MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80093-1

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

SOLGER, K. W. F.

TITLE:

NACHGELASSENE SCHRIFTEN UND ...

PLACE:

LEIPZIG

DATE:

1826

Master Negative #

91-80093-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193 So4 M | Solger, Karl Wilhelm Ferdinand, 1780-1819.
Nachgelassene schriften und briefwechsel, hrsg. von Ludwig Tieck und Friedrich von Raumer.
Leipzig 1826. O. 2 v.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 10X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 6-12-91 INITIALS GG
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

VOLUME 1

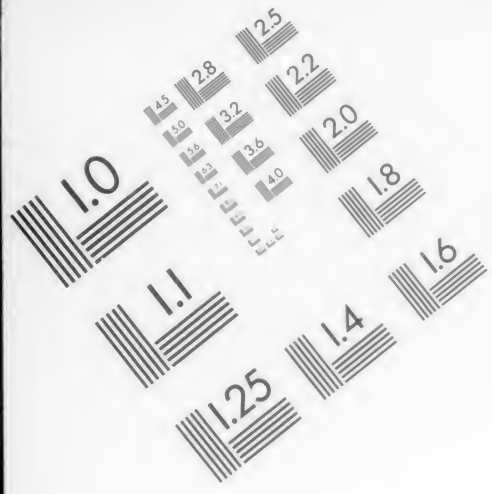
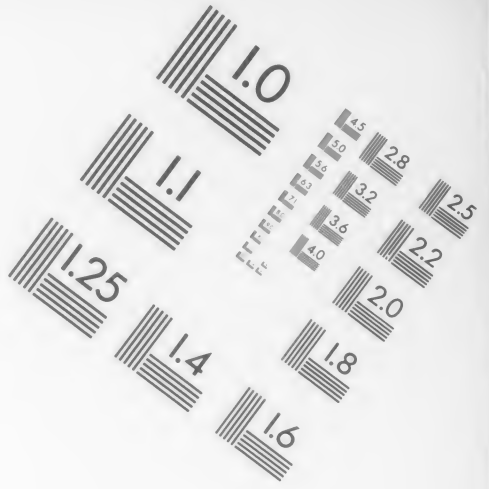
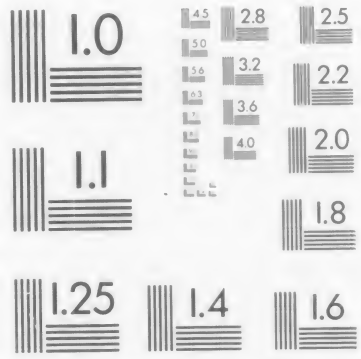
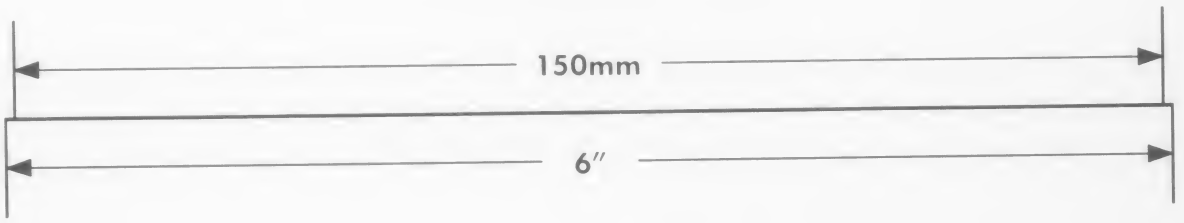
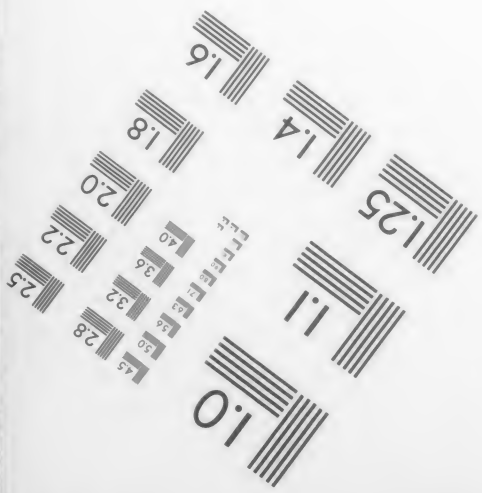


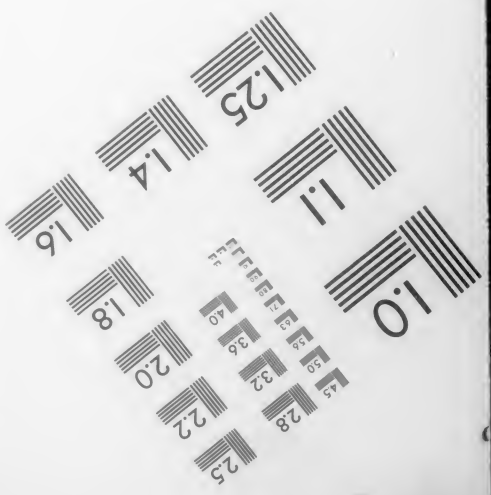
IMAGE EVALUATION TEST TARGET (MT-3)











PHOTOGRAPHIC SCIENCES CORPORATION
770 BASKET ROAD
P.O. BOX 338
WEBSTER, NEW YORK 14580
(716) 265-1600

193504 M

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

v.1

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned [redacted] at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

JUL 29 1929

OCT - 5 1929

APR 20 1932

MAR 13 '51

Solger's

nachgelassene

Schriften und Briefwechsel.

Erster Band.

Solger's

nachgelassene

Schriften und Briefwechsel.

Herausgegeben

von

Ludwig Tieck

und

Friedrich von Raumer.

Erster Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1826.

1933 B 4
M
V, 1

Vorrede.

Der erste Band des Solger'schen Nachlasses, welchen die Herausgeber dem Publicum vorlegen, enthält kleinere Aufsätze und den Briefwechsel mit Freunden; der zweite wird die mehr wissenschaftlichen Schriften und Abhandlungen in sich begreifen. Auf den vielleicht eintretenden Vorwurf: die Auswahl sey für den ersten Band nicht streng genug gewesen, dürfte die Antwort genügen: daß man zunächst die zahlreichen Freunde und Bekannten des Verstorbenen berücksichtigen mußte, welche die Aufnahme selbst des Unvollkommenen wünschten, sofern es auf heitere Weise an frühere Gemeinschaft erinnere, die geistige Entwickelung nachweise und mit Späterem in lehrreiche Verbindung trete.

Nicht minder trugen die Herausgeber Bedenken, das Schärfere, Eigenthümliche des Briefwechsels auszustreichen, oder in Schwächliches und Unbestimmtes zu verwandeln; denn Jeder weiß, daß

266508

in Briefen die Ausdrücke nicht auf die Goldwage gelegt werden, Stimmungen des Augenblicks sich geltend machen, und für den billigen Beurtheiler auch das scheinbar Harte und Bittere innerlich der Milde und Mäßigung nicht ermangelt. Dieselbe Entschuldigung möge für die abgedruckten Briefe der noch lebenden Freunde Solger's gelten *), obgleich hier die Auswahl strenger und vorzugsweise auf das gerichtet war, was zum Verständniß der Solger'schen Antworten nöthig erschien.

Am wenigsten endlich werden sich Freunde der Philosophie oder des Verstorbenen darüber verwundern, daß vorzüglich von literarischen Gegenständen, und insbesondere vom „Erwin", dem wichtigsten Werke des Hingeschiedenen, gesprochen wird. Wir haben gerade die Stellen, welche darauf Bezug haben, am wenigsten abgekürzt, weil sie zum Verständnisse des Buches dienen können, und ihm vielleicht auch mehr Leser gewinnen. Es erschien in einer Zeit wo Krieg und Politik alle Gemüther fast ausschließlich beschäftigen mußte, da Alles zu verlieren oder zu gewinnen war. Kaum läßt sich aber leugnen, daß seitdem in Deutschland, vielleicht durch die großen Begebenheiten der Geschichte veranlaßt, eine

*) Von Seite 145 an hätte, statt der Überschrift Kleine Aufsätze, die Überschrift Briefwechsel mit Freunden eintreten müssen.

Gleichgültigkeit gegen Wissenschaft und Philosophie fortdauert, die so wenig wie manches Andere zu den Fortschritten der Nation gerechnet werden kann. Es ist kaum begreiflich, daß ein Buch wie der Erwin nicht schon längst in Jedermanns Händen ist, der sich für Kunst und Poesie interessirt, da die Deutschen, seit Schiller und nach ihm die Schlegel diese Gegenstände mit tieferem Sinne besprachen, eine so lebhafte Theilnahme an denselben zeigten, daß sie auf einige Zeit fast zu enthusiastisch erschien. Nachdem in diesem Werke erfüllt und begründet zu seyn schien, was seit Lessing die scharfsinnigsten Geister erstrebten und suchten, hat man nicht von diesem festern Boden aus die Richtung zu anderen Entdeckungen mit verdoppelter Sicherheit genommen, sondern sich wieder einem gewissen Naturalismus und Dilettantenwesen überlassen, oder man verscheucht von sogenannten höhern Standpuncten alles Denken über diese wichtigen Gegenstände.

Von den Lebensverhältnissen unsers verstorbenen Freundes theilen wir Folgendes mit.

Karl Wilhelm Ferdinand Solger wurde am 28sten November 1780 zu Schwedt in der Ukermark geboren und am 18ten December desselben Jahres getauft. Sein Vater, Director der markgräflichen Kammer daselbst, war bei der Geburt

dieses Sohnes schon über sein vierzigstes Jahr hinaus; ein fester, strenger Mann, wissenschaftlich gebildet, ein Kenner der alten Sprachen, gewissenhaft in Erfüllung seiner Berufspflichten, von allen Bekannten wegen seiner Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit, von Vornehmen und Untergebenen wegen seiner Pünctlichkeit in den Geschäften hoch geachtet. Der Sohn sprach von ihm nie anders als mit der größten Verehrung; er war ihm Vorbild und Muster geworden, und Solger pries sich glücklich, von einem so edeln Charakter erzogen und in früher Jugend gebildet zu seyn. Denn bei seiner männlichen Festigkeit war der Vater nichts weniger als rauh und hart, sondern wie meistens die wahrhaft kräftigen Naturen, mild, liebevoll und zart, vorsorglich für Frau und Kinder, ein Freund und Rathgeber seiner Untergebenen. Er hielt in seinem Hause auf Anstand und Sitte; aber Frohsinn und Gemüthlichkeit machten jedem Freunde desselben den Aufenthalt darin angenehm. Er war in jedem Sinn ein wahrer deutscher Familienvater, der durch seine ernste, würdevolle Haltung Jedermann Ehrfurcht einflößte, sich aber zugleich in allen Verhältnissen einfach und natürlich zeigte. Das Beispiel der Ältern und der Ton des Hauses, so meinte er, müßten bei der Erziehung der Kinder die Grundlagen seyn, und Ehrgefühl und kindliche Ehrfurcht seyen wichtiger als Ermahnungen und Strafen. Seine Gesinnung ward unbewußt den Kindern zur Natur, und er konnte deshalb sie nachher meist ihrem eigenthümlichen Sinn überlassen; denn er haßte alles Angelernte und alle Bildung, die bloß auf äußern Schein hinausgeht. So erreichte er es, daß er seine Kinder höchst selten, ja fast niemals bestrafen durfte: jedes von ihm ausgesprochene Mißfallen war ihnen höchst schmerzhaft, auch das kleinste Lob aus seinem Munde eine große Belohnung. Er war ein großer Freund der Geselligkeit; den Müßiggang aber haßte er sehr, und duldete niemals, daß eins seiner Kinder unbeschäftigt sey.

Solger's Mutter war die Güte und Sanftmuth selbst. Sie kannte keinen andern Willen als den des Vaters, und lebte fast bloß für ihn und ihre Kinder, welche sie mit der größten Sorgfalt auferzog.

Eine Schwester, etwa elf Jahr älter als unser Karl Solger, ward nachher von ihm und seinem ältern Bruder mit einer Innigkeit geliebt und verehrt, wie man es selten unter Geschwistern findet. Sie war an Leib und Seele zart, voll Verstand und Bildung, von heiterer Laune und scharfem treffenden Witz, ohne daß sie jemals bemüht schien einen dieser Vorzüge geltend zu machen.

Der junge Karl Solger hatte ein offenes Gesicht; ein großes blaues, etwas vorstehendes Auge und lichtbraunes Haar, das ihm in vollen Locken über die Schultern fiel. — Der damalige Markgraf von Schwedt liebte Schauspiel und Musik; dies und die kleine, aber verhältnißmäßig glänzende Hofhaltung, so wie die angenehme Lage der Stadt, zog manchen Fremden dorthin, und es war natürlich, daß in dem Hause des gebildeten Kammerdirectors diese Eingang suchten und fanden. Seine Kinder lernten dadurch früh anständig in Gesellschaft erscheinen, und unser Freund, der bald treffliche Anlagen zeigte, dreist, drollig und originell war, erwarb sich vielen Beifall, und selbst der Markgraf hatte oft seine Freude an ihm.

Er war in seinen frühern Jahren sehr heftig und dabei possierlich in seinem Zorn, den er mit einer Art von Pathos meist an leblosen Gegenständen ausließ. Mit seinem jüngern Bruder nannte er sich lange Sie, was oft bei ihren kindischen Streitigkeiten ihrem Verhältniß eine komische Feierlichkeit gab.

Mit seinen Geschwistern Ballette aufführen und Komödie spielen, war für Karl ein Hauptvergnügen. Ein alter Bedienter war dabei sehr behülflich, indem er die nöthigen Kleidungen besorgte,

Streitärte, Helme und Schwerter verfertigte und auch ein Marionnetten-Theater errichtete. Alle, und zumal unser Karl, nahmen die Sache sehr ernst, und in den großmüthigen Scenen wurden häufig Thränen vergossen. Schon früh hatte Solger das Talent, Thiere und menschliche Figuren in Papier auszuschneiden. Damit wußte er oft den jüngern Bruder zu unterhalten; wenn aber dieser ihn deshalb zu ungelegener Zeit quälte, pflegte er wohl eine sehr ernste Miene anzunehmen, und mit großer Heftigkeit sein unstatthaftes Begehren zurückzuweisen und zuzurufen: „Denken Sie, daß ich nichts anders zu thun habe als Ihnen Puppen zu schneiden!"

Seinen ersten Unterricht im Lesen und Schreiben empfing er in einer kleinen Freischule. Dann kam er auf die schwedtsche Stadtschule, bei der sich damals ein paar tüchtige Lehrer befanden: der Superintendent Kästner und der jetzige Prediger Biedemann zu Neuendorf. Der letzte, ein guter Lateiner und Grieche, und durch eine Übersetzung des Theokrit bekannt, ward später ein Verwandter des Hauses; Karl wurde sein vertrauter Freund und blieb es als Jüngling und Mann bis zu seinem Tode.

Mit den glücklichen Anlagen des Knaben war eine außerordentliche Lernbegierde verbunden. In

den Nebenstunden lernte er Gedichte auswendig, die er, besonders die komischen, gern und mit Ausdruck declamirte. Schon früh zogen ihn alte Volkslieder an, dann versuchte er sich selbst in Romanzen, ja er wagte sich sogar an einen Roman, der aber, wie gewöhnlich dergleichen, niemals vollendet ward.

Der Vater hielt viel darauf, daß junge Leute auch körperliche Gewandtheit und Dreistigkeit erhielten. Seine Söhne mußten deshalb schon früh Tanzen, Fechten und Reiten lernen.

Je älter er ward, desto mehr lernte er seine große Heftigkeit mäßigen, und die Gewalt, die er schon in so frühen Jahren über sich auszuüben wußte, war zu bewundern.

Nach zurückgelegtem vierzehnten Jahre brachte der Vater ihn, auf Anrathen des nachherigen Professors Bertholdy in Stettin, nach Berlin in das Haus eines Verwandten, damit er das graue Kloster, bei welchem Gedicke damals Rector war, besuchen könne. Er kam in die dritte Classe dieses Gymnasiums und legte sich mit dem größten Fleiße besonders auf das Studium der alten Sprachen. Aber auch in den übrigen Gegenständen des Unterrichts machte er rasche Fortschritte, so daß er zur

Freude des Vaters immer die besten Zeugnisse erhielt. Dabei verlor er aber nichts von seinem muntern Wesen, er blieb gesellig, unverändert, natürlich und gutmüthig, so wie sein ganzes Leben hindurch, und erwarb sich eine ungemeine Liebe bei seinen Lehrern und seinen Mitschülern.

In den Ferien eilte Solger nach Hause, wo alsdann auch der ältere Bruder, der damals gleichfalls schon vom väterlichen Hause entfernt war, einzutreffen pflegte, um hier im Kreise seiner Familie, unter häuslichen Spielen und Erzählungen, auf Spazierritten und Wasserfahrten sich erst recht glücklich zu fühlen. Denn wenig Menschen hangen mit so inniger Liebe an den Ihrigen, als er es that; wenig Familien aber bilden auch einen so heitern, glücklichen Kreis, als damals das Haus seiner Ältern versammelte.

Ostern 1799 verließ er das Gymnasium und bezog, neunzehn Jahr alt, mit den trefflichsten Zeugnissen versehen, die Universität Halle. Hier fand er seine Freunde Gotthold und Lindau, mit denen schon auf dem Gymnasium die gemeinschaftliche Liebe zu den alten Sprachen ihn näher verbunden hatte, und lernte Friedrich v. d. Hagen, Sotzmann und Friedrich von Raumer kennen, mit denen er bald vertrauter ward.

Sein Vater hatte ihn zum Geschäftsmann bestimmt, und er studirte deshalb die Rechte. Aber wie ordentlich er auch, aus Pflichtgefühl, die Collegien besuchte, so war die geistlose und oberflächliche Art, mit der zum großen Theil damals diese Wissenschaft in Halle behandelt ward, nicht geeignet ihn lebhafter zu fesseln; immer blieb das Studium der Sprachen, besonders der alten, zu welchem Wolfs geistreicher Vortrag ihn nur noch mächtiger anregte, seine Lieblingsbeschäftigung. Es ist außerordentlich, was er durch Benutzung jedes Augenblicks und strenge Eintheilung der Zeit zu leisten vermochte, wie viel alte Schriftsteller und mit welcher Gründlichkeit er auf der Universität schon durchlas; wie er im Englischen und Italienischen sich eine nicht gewöhnliche Fertigkeit erwarb, Spanisch zu lernen anfing, dabei die Rechtswissenschaft keineswegs ganz vernachlässigte, und doch wenn es ein fröhliches Fest, Spaziergänge, Spazierritte und andere Ergötzlichkeiten galt, selten daheim blieb; ja bei diesen Gelegenheiten stets einer der Lustigsten war und allerlei Schwänke mitzumachen und zu erfinden verstand. Gleichgesinnte Freunde sammelten sich um ihn; alles Wissenswürdige ward mitgetheilt und besprochen, und im heitern ungezwungenen Gespräch, oft unter Scherz und Lachen, lernte man und belehrte einer den andern; und keiner von denen, die mit ihm verbunden waren, hat seinen Umgang ohne Nutzen genossen. Waren in einzelnen Kenntnissen Einige ihm gleich, Manche voraus, so übertraf er doch alle an Vielseitigkeit und Klarheit, und schon damals fing die ruhige Besonnenheit, das Maß im Urtheil und die Geschicklichkeit im Verstehen der Meinungen Anderer an sich zu bilden, die ihn später so sehr ausgezeichnet haben.

Solger machte von Halle aus mehrere kleine Reisen. Zuerst nach Leipzig, dann mit v. d. Hagen und einigen andern Freunden über Naumburg, Jena, Weimar, Erfurt, Gotha, Wilhelmsthal, Ruhla, Cassel, Göttingen und von da nach Halle zurück; nach Magdeburg; nach dem Harz, und durch Kursachsen nach Meißen und Dresden. Überall finden sich in seinen Tagebüchern, die er schon seit 1798 hielt, anziehende Bemerkungen, welche von seinen scharfen und richtigen Auffassungen zeugen; doch beginnen unsere Auszüge (da des Wichtigern so viel mitzutheilen ist) erst bei andern kleinen Aufsätzen, die er im Jahre 1800 niederschrieb. Zwischen denselben ist das Nöthige zur Erläuterung seines Lebenslaufs eingeschaltet, und am Schlusse des Briefwechsels über den Hingang unsers Freundes Bericht erstattet.

Bei Herausgabe des zweiten Bandes konnten wir den Rath eines der besten Freunde des Verstorbenen, des Justizraths Krause nicht mehr benutzen, da dieser durch Rechtschaffenheit, Kenntnisse, Scharfsinn und gründliches Urtheil ausgezeichnete Mann, leider auch in seinen besten Jahren dahingerafft wurde. — Für die angenommene Reihefolge der eigentlich philosophischen Abhandlungen, stimmte Herr Professor Hagel als Sachverständiger; den Wiederabdruck der Vorrede zur Übersetzung des Sophokles und der Recension von Schlegel's Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur, wird Jeder billigen. Herrn Professor K. O. Müller in Göttingen endlich müssen wir öffentlich danken, daß er als Freund und ehemaliger Zuhörer Solger's die Güte gehabt hat, über dessen mythologische Ansichten einen belehrenden Aufsatz zu entwerfen und dessen Abdruck zu erlauben.

Kleine Aufsätze vom Jahre 1800.

Prinz Zerbino, von Tieck. Ob man so etwas unter die Werke des guten Geschmacks zählen könne, daran zweifle ich selbst sehr; aber die außerordentliche Fülle der Phantasie, die ächte Laune, die muthvolle Poesie in diesem Werke macht gewiß das alles wieder gut. Und dieser Originalität kann man kaum solche Ausschweifungen verargen, ja sie liegen in dem muthwilligen Charakter wahrer Laune, die schwer, ja fast unmöglich in die Regeln der Correctheit gebracht werden kann. Classisch ist nach meiner Idee ein solches Werk nicht zu nennen, wie fast keins, worin die Laune keine Regeln duldet; aber deswegen ist es durch die schöne Poesie und selbst durch diesen Muthwillen nicht weniger schätzbar.

Es gibt aber wohl nicht leicht eine regellosere Dichtung als diese hier. Die lyrischen, sentimentalen Stellen sind die reinste und oft correcteste Poesie. Die komischen

sind im ächten Geiste der Komödie und zuweilen im alten aristophanischen, besonders wo sie persönliche Satire enthalten. Diese ist an den meisten Orten gutartig genug und häufig eben so witzig, an manchen aber besonders in der letzten Rücksicht schwächer. Die Stellen wo die Personen reden, als wüßten sie, daß sie nur Schauspielpersonen sind, ja wo sie Lust bekommen sich durch das ganze Stück wieder zurückzudrehen, um ganz hinauszugehen, und erst vom Verfasser selbst, dem Leser, Setzer u. s. w. wieder in Ordnung gebracht werden müssen, sind wohl unerhört, haben aber auch einen großen Witz durch ihre sonderbare Abenteuerlichkeit.

Der getreue Eckart und der Tannenhäuser sind ernst und im altdeutschen Rittertone, versteht sich, wenn von Tieck die Rede ist, nicht der Cramerschen und Spießischen Ritter. Auch hier ist wenig Regelmäßigkeit, aber die schönste Blume der ernsten und besonders wehmüthigen Poesie. Wie alt, rein und edel der Ausdruck! Wie wahr und groß die Empfindung! Diese Gattung, glaube ich, müßte das Hauptfeld des Verfassers werden. Die altdeutschen Verse sind unverbesserlich; ich glaubte so schöne Lieder aus den Zeiten der Minnesänger zu hören, wie sie von Walter von der Vogelweide und besonders von Jakob von der Warte übrig sind.

Die Verschwörung, Trauerspiel von Klinger. Die meisten Charaktere in diesem Stücke sind gut

gehalten; die vornehmsten darunter, als Brankas und Diego, verschlingen jedoch, so zu sagen, die übrigen. Der Dialog gefällt mir aber gar nicht. Die Reden sind zu lang und in den höchsten Stellen zu declamatorisch. Überhaupt scheint das, wenngleich ohne Zweifel nicht zu verachtende, Genie des Verfassers doch noch höher geschraubt, und ich fürchte sehr, er will Shakspeare nachahmen; eine Idee, die, glaube ich, noch niemand gefaßt hat, weil sich das, was eigentlich Genie an dem Dichter ist — und Shakspeare besteht aus nichts anderm — nicht nachahmen läßt.

Figaro in Deutschland, Lustspiel von Iffland. Ist erstaunlich lang und fast eben so langweilig. Die drei Grafen sind das Beste darin, besonders Hyazinth, der sich alle seine Regierungsentschlüsse an den Knöpfen abzählt. Im übrigen, glaube ich, war die Idee eines solchen Stücks für Iffland zu genialisch. Man weiß gar nicht recht, warum man sich für diese Leopoldine interessiren soll. Ihr Liebhaber scheint ein recht braver Mann zu seyn, aber die Liebe hat auf ihn die Wirkung nicht, ihn ein wenig scharfsinniger zu machen, um die Plane seines Freundes einzusehen. Figaro hat allerdings die Sache nicht übel angelegt; aber mich dünkt, er ist ein sehr trockner Figaro. Die alte Baronesse läßt sich etwas stark anführen. Den Rath Greif kann man durch alle iffländische Stücke verfolgen, und findet allenthalben diesen alten Bekannten wieder.

Amathonte, persisches Mährchen von An-

ton Wall. Schon die Zuschrift ist liebenswürdig naiv. Das Ganze tändelnd komisch und sehr gut zur Erholung. Am besten ist Hassans Geschichte durchgeführt. Nur zuweilen erscheint die Naivetät übertrieben, und also nicht naiv. Zu lang ist aber fast alles, und der Verfasser gefällt sich zu sehr in der Ausmalung mancher Scenen, die doch an sich zu wenig interessiren, als daß man so lange dabei zu bleiben wünschen sollte.

Die Zugabe: Das Lamm unter den Wölfen ist in der That noch weit naiver, interessanter und lebhafter, hat aber auch die oben bemerkten Fehler noch in höherem Grade. Die Rolle, die der Verfasser selbst spielt, schweift etwas zu sehr aus den Grenzen natürlicher Einfalt und Naivetät. Aber voll ist dieses kleine Stück von ächt komischen Zügen, die alle den Vortheil haben, daß sie Phantasie und Herz zugleich auf die angenehmste Art spielend anziehen. Wenn's nur nicht zu lang wäre!

Rinnar und Adelheid, von Anton Wall. Kaum konnte ich begreifen, als ich diesen Roman zu lesen anfing, wie er von dem Verfasser der Fee Amathonte seyn könnte. So sehr ist er im Geiste der gewöhnlichen Ritterromane, wiewohl er bei weitem nicht zu den schlechtesten gehört. Die Charaktere sind meistens flach und einseitig gefaßt. So ist der des Helden, Rinnars, wie gewöhnlich solcher Hauptritter, ein wahrer Spiegel aller menschlichen Vollkommenheiten. Erst bei der Bekanntschaft mit Adelheid im Schlosse des Grafen von

Forcalquier gewinnt die Geschichte durch den naiven Ton wieder einigen Reiz. Ich mag aber nicht weiter lesen.

In den Osterferien, als Solger wieder seine Ältern besuchen wollte, erfuhr er in Berlin den Tod seines trefflichen Vaters. Die Zusammenkunft der Familie in Schwedt ward dadurch sehr traurig. In der Fortsetzung der Studien machte indeß dieser Todesfall keine Hemmung: denn der Vater hatte, stets für die Seinen besorgt, alles so hinterlassen, daß die Kinder nach seinem Tode wenigstens vollständig ausgebildet werden konnten, und Mutter und Tante keinen Mangel litten.

Über Berlin, wo Solger sich einige Tage aufhielt, ging er nach Halle zurück. Krause, der auch von einem Besuche in die Heimath zurückkehrte, ward auf dieser Reise mit ihm bekannt; aber erst im Winter dieses Jahres, als Krause sich in demselben Hause einmiethete, wo Solger wohnte, ward ihr Verhältniß vertrauter.

Im Junius schrieb Solger in sein Tagebuch:

Decamerone del Boccaccio habe ich eigentlich schon im Mai in Schwedt ganz durchgelesen. Die außerordentliche Mannichfaltigkeit dieser hundert kleinen Romane, die Lieblichkeit der ganzen Umgebung und Einkleidung machen, daß man ein ganzes Leben voll wechselnder poetischer Begebenheiten zu durchleben glaubt.

Ob ich die Wahl des Stoffs immer so unbedingt loben möchte, wie manche thun, weiß ich nicht. Fast ist zu viel Muthwillen und oft Obscönität darin, zumal wenn man denkt, daß sich Jungfrauen diese Schwänke erzählen lassen, ja selbst lachend erzählen. Diese alte Treuherzigkeit ist wohl allerdings liebenswürdig, aber hier doch ein wenig mit alter Rohheit gemischt.

Sehr viel gewinnt auch die üppigste, wollüstigste Dichtung, durch den klaren Krystall der italienischen Sprache gesehn. Eine so edle und reine, wiewohl oft zu weiche, spielende Eleganz, wie in den hellen Tönen dieser lieblichen Sprache herrscht, muß über alles einen zauberischen klaren Schein ausgießen. Und wenn sie nun gar durch das Organ eines Boccaccio gesprochen wird! Sie bekommt eine Vollendung, eine Rundung, eine Numerosität, wie sie keine neuere Sprache hat, wie sie nur bei den alten gefunden wird. Ich glaube, es könnte ein so schönes Werk darin geschrieben werden (in Rücksicht auf den Numerus), wie Isokrates Panegyrikus. Wenn man Dichtungen darin liest, so sieht man sich in die schönen Gegenden, unter den reinen schönen Himmel Italiens gezaubert, und kann sich unter keinen andern Himmelsstrich hindenken.

Von Thümmels Reisen habe ich zwei Bände in Schwedt und die zwei letzten hier noch gelesen. Sein liebenswürdiger Leichtsinn und seine feine Schlüpfrigkeit dauern bis durch den vorletzten Band. Im letzten bringt ein hitziges Fieber eine Art von Besserung bei

ihm hervor. Er wird reiner und züchtiger, ohne etwas von seiner Liebenswürdigkeit und Empfänglichkeit für die Liebe zu verlieren. Daß ein großer, edler Geist in seinen Erzählungen lebte, kann man eben nicht sagen; sie sind aber recht gut, sich auf eine angenehme, leichte und doch genievolle Art zu unterhalten.

Macbeth, von Schiller bearbeitet, habe ich in Lauchstädt gesehen. Ich muß gestehen, daß nach meiner Einsicht das Stück durch die Bearbeitung eben nicht gewonnen hat. Daß der König auf's Theater gebracht ist, mag gut seyn. Aber die Hexenscenen sind sehr abgekürzt, und, wie ich fürchte, nicht zu ihrem Vortheil. Ueberdies sind aus den Hexen große, kolossale Figuren geworden, von männlichem Ansehn, die sich langsam und feierlich bewegen. Außerdem daß nach meinem Gefühl immer mehr Phantastisches in den alten Weibern liegt, als in so edlen Gestalten, daß ferner mit diesen auch die volksmäßig schauerlichen Gesänge nicht recht stimmen, finde ich auch im Original, daß mehrere Ausdrücke offenbar auf alte eingeschrumpfte Weiber deuten.

Tieck's romantische Dichtungen, zweiter Theil. Genoveva. Der Dichter nennt dies Stück eine Tragödie. Es weicht aber sehr von der gewöhnlichen Form ab. Der heil. Bonifacius hält einen Prolog und Epilog, ja selbst zwei Haupttheile des Stücks verbindet er durch eine historische Ausfüllung. Übrigens ist die Poesie die schönste, die Tieck jemals hervorgebracht hat, und besonders das Poetische in der katholischen Religion gut

benutzt. Sehr schön ist im Anfange das Kriegsgetümmel und die Verwirrung; noch mehr fast die vortrefflichen Scenen zwischen Golo und Genoveva. Im Ganzen finde ich wieder die Sprache des Alterthums nachgeahmt, oft aber wohl mehr als räthlich.

Melusina, eine Erzählung mit dem Inhalte und im Tone der bekannten Volkssage. Das Hauptverdienst dieses Stücks ist der alte Ton, der gar nicht besser getroffen werden kann. Aber er führt auch hier gar zu viel Schlimmes mit sich, die größte Weitschweifigkeit und tausendfache Wiederholungen. Kurz das ganze Stück hat mir nicht im geringsten gefallen.

Das Rothläppchen. Ein sehr hübsches Stückchen, das mir schon viel Vergnügen gemacht hat. Ich weiß indeß nicht, warum der Recensent im Archiv der Zeit (Herr Bernhardi) empfiehlt, dies Stück nicht so leicht zu nehmen. Etwas tiefes sehe ich nicht dahinter.

Eine der hübschesten Dichtungen, die Jean Paul uns je geschenkt hat, sind seine Blumenstücke, die ich jetzt erst gelesen habe. Die Geschichte eines nach und nach sich einander hinärgernden Ehepaars, herzlich guter Leute, die aber schlechterdings nicht für einander passen, ist mit bewundernswürdiger Menschenkenntniß und, wie ich denke, mit sehr richtiger Succession geschildert. So aufgeklärt und über alle Vorurtheile erhaben Siebenkäs ist, so voll von Volksmeinungen und Aberglauben steckt Lenette; so verächtlich er über Geld und Gut hinwegsieht und so wenig er seine äußere Armuth bei seinem innern

Reichthume achtet, so sehr hängt Lenette am Zeitlichen, und wird durch kleine Unglücksfälle, die aber das in ihren Vorurtheilen Wichtige treffen, mehr geschreckt, als durch wirklich große; so humoristisch sich alles bei ihm formt, so schlicht und unempfänglich für alles, was Laune heißt, ist ihr gemeiner Sinn. Saamen genug zum stillen Zwiespalt, käme auch nicht dazu die äußerste Armuth, des Herrn von Meyern Niederträchtigkeit, und endlich der schlimmste Feind, die stille, gefährliche Liebe des Schulraths Stiefel und Lenettens, deren Hauptfrüchte ich, wie ich glaube, noch im dritten Theil zu erwarten habe.

Es ist bekannt, daß Jean Paul, außer den großen erhebenden Ansichten der ganzen Menschheit, die er uns so oft zeigt, auch das kleine Leben aller Arten von eigentlichen Erdenmenschen mit eben so viel tiefer Kenntniß als ächter Laune zu beschreiben weiß. Schon die nach und nach wachsende Trennung der siebenkäsischen Eheleute, die oft durch nichtssagende Kleinigkeiten zunimmt, bloß weil sie daist, führt uns, leider in so manche Ehebündnisse ein. Er steigt noch einige Schritte tiefer in die gemeine Natur und zeigt seine Kenntniß derselben im Friseur und zwar am meisten bei dem Vogelschießen. Dies ganze Fest ist überhaupt unvergleichlich. Der burleske Ernst, womit die Sache betrieben wird, wäre an sich schon unvergleichlich; aber wir werden vor der bei solchen Schilderungen immer noch möglichen Ermüdung durch den beständigen Gedanken ge-

sichert, daß hier für unsern Helden wirklich etwas sehr Wichtiges von der Vogelstange zu holen ist. Hierbei fällt mir ein, wie es doch kommen mag, daß es so viele Menschen gibt, die sich so gern das gemeinste Leben der gemeinsten Menschen in Schilderungen vorführen lassen, und doch Scenen, wo sie selbst lernen und mit eignen Augen sehen könnten, wie das Feuer fliehen. Ja ich glaube, die meisten Gebildeten sind so. Sie scheinen ihrer Würde durch dies eigne Durchsuchen der abgelegensten Winkel der Menschheit Eintrag zu thun; sie scheinen den Geringen so zu verachten, daß sie sich zu beflecken glauben, wenn sie sich nur um ihn bekümmern, und immer die Beleidigung eines gewissen feinen Gefühls zu fürchten, das manche doch selbst bei andern tausendmal verletzen. Bisweilen muß man wirklich auf den Gedanken kommen, daß es zu wenige gibt, die die ganze Menschheit zu erblicken vermögen, daß zu viele in ihrem Stande, in ihrem Kreise, ja leider oft in sich selbst die Menschheit finden, für die ihr Herz schlägt, an der ihr Verstand Nahrung findet. Aber wahrlich, je mehr sich die Menschheit um sie verengt, desto mehr nimmt sie auch in ihnen ab. Der hat ein wahres Menschenherz, der es allen Nationen, allen Ständen zuwenden kann, der es vor einem Menschen nicht voll falscher Scham verschweigt, daß er sich um den andern bekümmert, der bis in die tiefsten Hütten des Pöbels hinabsteigt (dem er doch wahrlich immer noch mehr gleicht, als seinen hohen Idealen), um Menschen zu sehen und

schöne Hoffnungen für sie zu fassen, oder über sie zu weinen, aber immer sie zu lieben.

Und ein solcher Mensch schien mir Leibgeber; aber sein letzter Brief bekümmert mich um ihn. Die Menschen scheinen ihn halb von sich abgewendet zu haben.

Studien dieser Art (wie wir sie hier beispielsweise vorlegten) sind ohne Zweifel bei einem Manne von so vielseitiger Bildung und tiefer Denkkraft wichtig zu nennen; es ist interessant, den Gang zu sehen, welchen Solger nahm. Denn obgleich bei aller frühen Selbständigkeit des jungen Mannes nicht jede seiner Bemerkungen unbedingt zu unterschreiben ist, sehen wir doch, daß er sich in seinem ganzen Innern niemals wesentlich veränderte, seine Lebens- und Denkweise keinen excentrischen Sprüngen unterworfen war, und er schon früh das einsammelte, was er späterhin in reifer Gediegenheit so herrlich ausspendete.

Im November schrieb er folgende merkwürdige Stelle in seinem Tagebuche nieder.

Zuweilen wird mir bange, wenn ich bedenke, daß ich doch noch nicht den gefunden habe, den ich im höhern Sinn Freund nennen könnte, keinen, den ganz dies unendliche Streben nach höherer Vollkommenheit belebte, der Kraft, Muth und Einfalt vereinigte. Aber meine Forderung ist verwegen. Auch bei mir sind noch nicht alle Widersprüche vereinigt; auch bei mir kämpft noch so

oft Sinnlichkeit und Leidenschaft und Eitelkeit gegen die Entwürfe meines besseren Menschen. O könnte ich doch endlich einmal zu einem Grade der Herrschaft über mich gelangen, den ich mir wünsche; könnte ich die Gerechtigkeit und Festigkeit meines vortrefflichen Vaters mit völliger Bestimmtheit der Entschlüsse und Unterordnung der Leidenschaften zu einem höhern Grade verbinden!

Auch das Folgende ist aus den Tagebüchern entnommen.

Wie viel die Übersetzungskunst in Deutschland in den letzten funfzehn Jahren gewonnen habe, sieht man deutlich aus Stollberg's Übersetzung des Sophokles. Wenn sie nur so gut wäre wie Bothe's Übersetzung des Euripides, so wäre ihr schon sehr geholfen, wie viel auch diese noch übrig lassen mag. Aber zu tragischen Chören horazische Silbenmaße nehmen, ist doch wohl eine sehr schlechte Zuflucht. Lieber selbst neue machen! Und doch ist Stollberg's Arbeit für ihre Zeit aller Ehren werth. Jetzt können wir Deutschen uns rühmen, unter allen Nationen die besten Übersetzungen zu haben. Es fragt sich nur, ob dies wirklich ein großer Vorzug der eigenen Cultur ist. — Auf jeden Fall beurkundet es unsere Vielseitigkeit.

Am Schluß des Monats sagt er von sich:

Ich bin seit einiger Zeit in einer unangenehmen Gemüthsstimmung. Immer mehr sehe ich mit unangenehmen Empfindungen auf das ganze jetzige Leben und Wesen, und oft ängstigen mich meine höheren Wünsche, weil ich ihre Erfüllung noch weit sehe. Wie sehr wünschte

ich ein Mann zu werden, der einige neue Aufklärung in den Ideen über Recht und Staat geben könnte, und damit eine nicht gewöhnliche humanistische Bildung verbände. Nach diesem Ziele arbeite ich oft mit großem glücklichen Eifer, und dann sehe ich es plötzlich wieder so weit von mir, sehe so viel Schwierigkeiten, die sich mir in der Folge entgegensetzen werden. Nichts aber bekümmert mich oft mehr, als der Mangel an Humanität, den ich an den meisten meiner Zeitgenossen bemerke, ihre Unfähigkeit zum Enthusiasmus, die Unfähigkeit der Meisten zu höheren Graden der Freundschaft und Liebe. Oder sind sie wirklich besser, als ich denke? Liegt die Ursache dieser Täuschung in mir selbst, oder zum Theil in meiner jetzigen Lage?

Dies sind keine Gedanken (sagt die Moral), von Wegen abzuweichen, die dir deine Vernunft und dein Herz vorschreiben, keine Gründe, das liegen zu lassen, wozu dich dein innerer Regent anweist. Wandle ununterbrochen auf dem angefangenen Wege fort, erreiche so viel als dir möglich ist; was darüber liegt, darüber beruhige dich, wie es die Vernunft fordert. Was die Freundschaft und Liebe betrifft, die du suchst, so fange damit an, sie auszutheilen, erhöhe selbst deinen innern Vorrath zu diesen edlen Neigungen so sehr, daß, wenn du auch noch so oft mit Schmerzen zurückgewiesen wirst, sich nie Kälte gegen die Menschen deiner bemeistern könne. Vertraue dem ganzen Geschlecht, und sey doch nie verzweifelt, wenn einzelne dich zurückstoßen.

O könnte ich jemals so weit kommen! Doch dahin gelangt vielleicht niemand. So weit, so viel möchte ich nur, wie B. zu seyn scheint, der Mann, den ich so innig verehre, der in meinen Augen ein so schönes Bild der Humanität im Leben, dasjenige ist, was ich demokratisch-kosmopolitischen Geist nennen möchte. Aber bei mir sieht es noch ganz anders aus, oft wird meine Eitelkeit gekränkt, und ich halte mein Herz für beleidigt, oft ist Bequemlichkeit zu mächtig, oft bin ich zu eigennützig. Auch dies schlägt mich nicht selten nieder. Wie kann es mich kränken, wenn ein Freund kälter, gleichgültiger gegen mich ist, ohne daß ich eben viel gethan hätte, mich ihm angenehm zu machen? und oft mehr aus Eigennutz und Eitelkeit, als weil ich ihn liebe! Dies muß fort, ganz fort! Die ganze zu große Abhängigkeit von der Meinung anderer über mich, wovon mir das zu viele Lob auf dem Kloster einen großen Theil gegeben hat, muß fort. Alles muß sich zeigen wie es ist. Mache ich andern Vergnügen, so muß es darum seyn, um es ihnen zu machen, nicht damit sie es mir danken oder mich für gütig halten. Ich muß dahin streben jedem angenehm zu seyn, aber bloß deswegen, und dann wird es mich nicht so schmerzen, wenn ich einmal nicht den Dank, die Schätzung finde, die ich verdient hätte. Uneigennützigkeit, Resignation gegen die Menschen, das große Wort Simplicität bezeichnet alles, was mich zum Manne machen sollte.

Der von Friedrich Schlegel herausgegebene Roman Florentin ist höchst wahrscheinlich nicht von ihm. Der ganze Ton spricht dagegen, und mehrere äußere Zeichen bestärken dies. Der erste Theil ist im Ganzen eine sehr angenehme und vernünftige Lectüre, wiewohl er sehr viel schwache Partien enthält. Oft ist er sehr langweilig und leer. Florentins Charakter erfährt man nur aus dem, was andere von ihm halten; was man von ihm sieht, stimmt oft gar nicht recht dazu, wenigstens rechtfertigt es keine große Idee von ihm. Einzelne Stellen sind jedoch sehr schön. Z. B. alles, was beim Müller vorfällt, das Hochzeitfest, und die letzten Scenen bei Clementinen. Diese letzte, wahrscheinlich Florentins Mutter, ist offenbar eine Copie von Göthe's Natalie, wie denn überhaupt Wilhelm Meister so manches hat hergeben müssen. Sehr hat mir die Beschreibung der Musik bei Clementinen gefallen.

Ich habe den Plan gefaßt, ein Buch in Dialogen zu schreiben. Anfangen will ich wenigstens, wäre es auch nur zur Übung. Es soll Philosophie mit Poesie verbunden enthalten und sich über mehrere philosophische Gegenstände ausbreiten. Ein sehr guter Hauptgegenstand dafür wäre wohl ein junger Mann, der mit hohen Begriffen von Liebe und Freundschaft durch die Unempfindlichkeit der meisten Menschen von dem Glauben an die Menschheit abgewandt worden wäre, und von weisen

Freunden auf den rechten Weg gebracht würde. Dies könnte einen Theil meiner eigenen innern Geschichte enthalten. Zur Rettung meines Helden müßte die Liebe auch das Ihrige thun. Dies ist das erste, was ich von diesem Gedanken niederschreibe; wir wollen doch sehen, was daraus wird.

Ich fühle es recht wohl, daß ich sehr oft den Fehler begehe, den Lichtenberg an den meisten Menschen rügt. Ich stelle mir immer gleich die ganze Masse dessen vor, was ich thun will, und dadurch schwäche ich meine Aufmerksamkeit auf das Einzelne.

Schiller's Wallenstein hat doch ein eignes Unglück, insipide Recensenten zu treffen. Ist es möglich einen solchen Schwall von leeren Worten zu durcharbeiten, wie über ihn allg. d. Bibl. B. 60. St. 1. Heft 2. aufgeführt hat? Am Ende soll Schiller gar im Tone des Stücks Göthe's Iphigenie nachgeahmt haben. Das nennen solche arme Teufel nachahmen. Von der wahren unsichtbaren Gemeinschaft der Seligen und dem wahren Sinne des les grands esprits se rencontrent wissen sie nichts.

Solger hatte den Plan gefaßt noch ein halbes Jahr in Jena zu studiren, vorzüglich um Schelling zu hören; über seinen Studienplan und seine Lebensansicht sagt er in einem Briefe an seine Schwester vom 18ten August 1801:

Dein Vertrauen zu meiner Überlegung bei diesem Schritte ist mir sehr angenehm. Ungeachtet Ihr Weiber täglich von einem nahen Zweckchen zum andern fortarbeitet, so traue ich Dir doch einen Blick weit darüber hinaus zu und liebe Dich mit darum so herzlich. So kann ich hoffen, daß Du Dir nie das Zeitliche — laß es mich einmal so nennen — als einen Hauptzweck denken wirst. Allerdings sehe ich den Nutzen voraus, den das halbe Jahr in Jena für mich haben wird; aber dieser Nutzen dürfte für mein bürgerliches Fortkommen wenig, vielleicht nichts seyn. Glaube es mir (ich mag in diesem Stück wohl mehr Erfahrung haben), daß die Bekanntschaft mit dem wahrhaft Großen und Edeln, die uns, besonders die alten Schriftsteller, und andere Wissenschaften mit erhabenen und unendlichen Aussichten geben, auf einen nicht unfruchtbaren und nicht ganz niedrig gestimmten Geist unaufhörliche Folgen hat. Sie zündet ein Feuer an, das den Menschen unaufhörlich forttreibt zu einem ewigen Ziele, welches er nicht läßt, sollte er auch darüber untergehen. Ich habe lange gekämpft (möchte ich sagen) mit der Menge der Gegenstände des menschlichen Wissens, habe vieles zugleich getrieben, habe es mir zur Pflicht gemacht, von allem urtheilen zu lernen, und dann nur dem vorzugsweise zu folgen, was

meiner Individualität am angemessensten wäre. Und diesem Grundtriebe zu folgen halte ich mich als Mensch nicht nur für berechtigt, sondern auch für verpflichtet. Man könnte diesem Gange Kühnheit vorwerfen, aber bedenke, daß dabei immer noch ein ganz ruhiger und sicherer Gang in den bürgerlichen Verhältnissen möglich ist. Darum bitte ich dich also, daß Du Dir nichts besonderes denkst von meiner künftigen Laufbahn, oder meinem Glanze, und überhaupt als ob (um so zu sagen) mein Reich von dieser Welt seyn würde. Das kann alles seyn; aber es ist zufällig und hängt von vielen äußern und innern Umständen und Zufälligkeiten ab. Betrachte mich blos als einen, der sich selbst menschlich zu bilden redlich bestrebt ist und der Welt so viel zu nutzen, als er vermag. Du weißt wohl, liebes Jettchen, daß ich nicht leicht so viel von mir selbst gesprochen hätte, wäre es nicht zu Dir. Aber Dich möchte ich gern so recht hell in mich hineinsehen lassen, Dir klar sagen, was ich denke.

Die Tagebücher beweisen, wie fleißig Solger seine juristischen Studien trieb, wie eifrig er auch das Unbedeutende nahm, und mit welcher Begeisterung er sich der Philosophie hingab. Michaelis 1801 ging er nach Jena; hier sah er auch Göthe, Voß, Schiller und Böttiger; setzte seinen Umgang mit Heinrich Voß fort, der ihm schon von Halle aus bekannt war, und lernte Rudolph Abeken und Keßler kennen.

Im Jahre 1802 ward es ihm so gut, einen seiner herzlichsten Wünsche erfüllen zu können: er machte nämlich mit einem Freunde eine große Reise, von der er unterwegs und gleich nach seiner Rückkehr ein Tagebuch ausgearbeitet hat. Dies ist so gut geschrieben, daß man vermuthen muß, er habe es wohl früher für den Druck bestimmt; wichtigere Arbeiten mochten ihm wohl diesen Gedanken nachher entfernen. Wir theilen das mit, was uns bedeutend oder interessant schien, den Verfasser näher kennen zu lernen.

Den 3ten Mai reiste er mit seinem Freunde (dem Herrn von Schütz) von Weimar ab; über Gotha, Eisenach, Cassel und Marburg gingen sie nach Frankfurt, und kamen den 12ten daselbst an. Von Gotha schrieb er den 6ten Mai seinem Bruder, der sich kürzlich verheirathet hatte, in einem Briefe folgende Worte:

Bei allem meinem Schimpfen auf den Haus- und Philister-Stand rufe ich doch aus: Du glücklicher Mensch! Wenn ich den Ehestand schelte, welches freilich, wie ich gestehen muß, ziemlich oft geschieht, so ist es, weil ich weiß, daß höchst selten eine wahre Ehe existirt, weil höchst selten eine aus Liebe geschlossen wird; weil ich weiß, daß nur bei dem höchsten Grade vollendeter Bildung eine wahre Liebe und Ehe seyn kann, oder bei einem eben so hohen Grade kindlicher Unschuld: denn hier kommt die höchste Bildung wieder auf diesen Punct zurück. Das letzte hast du hoffentlich gefunden, und darum preise ich Dich glücklich.

Wir hatten vom frankfurter Theater nicht so viel erwartet, als wir fanden. Schon das sehr gute Orchester machte auf uns einen sehr angenehmen Eindruck, und während der Vorstellung selbst bedauerten wir, daß wir diese Schauspieler nicht in einem bessern Stücke sehen konnten. Man gab das Räuschchen, ein elendes Lustspiel von Brezner, dessen sehr gemeine Intrigue darin besteht, daß Kinder ihren Vater zu einem Räuschchen verhelfen, um dadurch für sich zwei Heirathen zu stiften, und ihren Zweck erreichen. Herr Prandt, der den Vater spielte, gefiel uns Anfangs viel weniger als nachher, eine Erscheinung, die ich schon bei mehreren recht guten Schauspielern bemerkt habe. Sie spielen nicht eher gut, als bis sie warm werden. Dies ist eine der nachtheiligen Folgen des Naturalisirens auf dem deutschen Theater. Eine Dame, die in unsrer Loge saß, sagte, daß Prandt sonst besonders Heldenrollen spiele, und versicherte uns, dies sey sein eigentliches Fach. Ich möchte wohl hier eine Tragödie gesehen haben; aber wo gelangt man denn in Deutschland dazu, als in Weimar und etwa in Berlin? Iffland und Kotzebue sind noch herrschender, als man glaubt. Das bequeme Publicum haßt nicht blos die heftigen Gemüthsbewegungen, sondern hält sie sogar für sündlich. — — Der Engländer wurde von Herrn Werdy gespielt, einem noch ziemlich jungen Schauspieler, der in dieser finstern, mürrischen und polternden Rolle sich recht gut machte. Er scheint einer der Lieblinge des Publicums zu seyn und soll gleichfalls seine

Stärke in der Tragödie haben. Indessen braucht man nicht lange in Frankfurt zu seyn, um zu bemerken, daß die Frankfurter große Patrioten sind und alles loben, was frankfurtisch ist.

Ein anderer guter Komiker ist Dupré, der das liebenswürdige Brandtchen, den Mann der Liebe, den Tausendsasa spielte. Wir konnten wirklich mit ihm sehr zufrieden seyn. Er trug sich ganz rosenroth, war schön frisirt und hatte immer eine doppelte Lorgnette in der Hand, womit er die Leute, wenn er mitten unter ihnen stand, frech beguckte. Er verstellte seine Sprache, aber ohne lästige Affectation.

Der weibliche Theil ist nicht so gut: Mad. Böttticher, welche alle komische Rollen macht und für die hiesige Döbbelin gilt, gefiel uns nicht. Mfll. Bulla erschien uns nicht hübsch und sehr gezwungen. Die einzige hübsche ist Mfll. Boudet, eine starke und üppige Blondine, die man im gewissen Sinne reizend nennen kann. Aber sie spielt so gemein, besonders in ihren Gesticulationen, und schreitet und tappt so männisch auf dem Theater einher, daß man ihre hübsche Figur darüber vergißt. Die beste Schauspielerin, die wir sahen, war die Mfll. Demmer, ein Kind von etwa 13 bis 14 Jahren, die auch die Rolle eines Kindes hatte. Sie spielte das kleine Mädchen, das sich einbildet mit dem Engländer einen Liebeshandel zu haben. Ihr Ausdruck war naiv, ihre Sprache angenehm, ihr Gang und ihre Gesticulation dreist, gewandt, anständig und bedeutend. Selbst ihr

Mienenspiel war sehr artig. Kurz, dieses kleine Mädchen läßt sehr viel erwarten und kann, wenn sie gut ausgebildet wird, die beste Schauspielerin dieser Gesellschaft werden. Das Publicum interessirte sich auch sehr für sie und gab seinen Beifall immer sehr laut und lärmend zu erkennen.

Die Reisenden besuchten Offenbach, und nachher nimmt Solger Gelegenheit, etwas über Menschen und ihre Eigenheiten zu bemerken.

Eben so viel Vortreffliches hörten wir von Mfll. *, und da sie mit die vorzüglichste Erziehung in Frankfurt genossen haben soll, so wird man wohl von ihr weiter schließen dürfen. Doch lobte man besonders ihre Natürlichkeit und Naivetät. Diese aber besteht darin, daß sie eine unruhige und weitläufige Lebhaftigkeit besitzt und alles herausspricht was ihr einkommt. Wenn sie einmal darin ist, so schnurrt sie hinter einander ganze lange Geschichten ab und läßt einen kaum zu Worte kommen. Übrigens ist sie dann auch voll Natur, voll Häuslichkeit (aller hochtrabenden reichen Zirkel der stolzen Frankfurter ungeachtet), und besonders voll platter Vernunft. Ich möchte wohl wissen, was die Leute für ein Vergnügen daran haben, daß jemand beständig mit Händen und Füßen zappelt. Das nennen sie nämlich Lebhaftigkeit. Läßt sich aber ein Funken von Genialität blicken, so ist alle Gnade vorbei; man schreit von Überspannung, und

der Genius der Natürlichkeit und Genügsamkeit trauert über einen solchen Unglücklichen.

Aus dem närrischen Menschen, dem Jean Paul, konnte Mfll. * gar nicht klug werden. Hierauf sprachen wir von Clemens Brentano, den ich diesen Winter in Weimar persönlich kennen gelernt hatte. Sie urtheilte ziemlich richtig über Godwi, daß das Buch zu Ende besser sey und mitunter gute Sachen enthalte. Übrigens tadelte sie es sehr. Doch sind in solchen Dingen gewöhnlich ganze Städte einer Meinung zugethan, zumal wenn der Fall ist wie dieser. Brentano ist nämlich ein geborner Frankfurter, und wird hier allgemein eben nicht geliebt, mehr vielleicht, weil er genialisch, als weil er auch verschroben ist. Mfll. * zeigte uns Wieland's Werke und versicherte, sie habe sie noch nicht gelesen, weil es anfänglich ihre Mutter ihr verboten habe, und jetzt habe sie immer gedacht, es sey besser zu spät als zu früh daran zu gehen; sie wollte erst noch etwas verständiger werden. Welche vernünftige und raisonnirende Unschuld und welche vortreffliche Wachsamkeit über sich selbst!

Ein Charakter wie dieser Mann ihn zeigt, kommt häufig vor, aber die guten Seiten desselben sind selten so überwiegend. Er hat einen hellen Kopf und ein vortreffliches, aber zu weiches Herz. Daher kommt es, daß er, mit dem großen Troß der schlaffen Gutherzigen, von der Genügsamkeit auch in Sachen der Seele Profession

macht, sich ordentlich seiner willkürlichen Beschränkung rühmt und von der Philosophie nichts weiter verlangt, als daß sie die Menschen sanft-zärtlich, mit einem Worte, gutherzig machen soll. Daher ist Garve sein Mann, und von der neuen Schelling'schen Philosophie hat er die schiefsten Ansichten. Er glaubt sie beurtheilen zu können, ohne sie zu kennen: denn er meint, man müsse sie nach ihren Wirkungen beurtheilen, und die seyen ihm klar genug. Die Menschen würden dadurch unduldsam und hochmüthig. Solche Empiriker, die alles auf Wirkungen, Nutzen und Schaden berechnen, sind dann freilich unüberzeugbar. — Ihre Genügsamkeit schränkt sich weislich auf ihren Geist ein. Mit ihrer Seelenschlaffheit prahlen sie, und ihre Plattheit gilt ihnen für sich selbst beherrschende Vernunft. Der Körper hat es desto besser und läßt sich nichts abgehen. So ist *** nicht. Er hat nur ein natürlich zu weiches Gemüth. Sonst ist er wirklich von edler Mäßigkeit, von ächter Lust zum Guten und Schönen und wahrem Interesse an der Wissenschaft, und kurz, ohne allen Zweifel ein äußerst liebenswürdiger, achtungswerther Mann.

Er machte uns den Vorschlag zu einem Spaziergange nach Offenbach, wo wir die Bekanntschaft der Frau von la Roche machen sollten. Der Weg, den er uns führte, ging durch liebliche Wiesen und Gartenfelder. Frau von la Roche, die bekannte Schriftstellerin, ist eine sehr alte Frau. Ihr Äußeres deutet schon eine geistvolle Frau an, doch mit einem starken Zusatz von Überspannung. Aber herzliche Freude macht es, eine Greisin mit solcher lebhaften Theilnahme, solchem ächten Feuer der Jugend und so vollem Geiste sprechen zu hören. Sie rühmte uns die Rheinfahrt, die wir zu machen vorhatten, und die Bergstraße mit wahrer Begeisterung. — Mit ** scheint sie in einem sehr freundschaftlichen Verhältnisse zu stehen. Sie ließen sich einmal in einen sehr witzigen Wechsel von Schmeicheleien ein, worin aber wirklich ** den kürzern zog. Frau von la Roche ist überhaupt eine sehr angenehme Frau und im Umgange weit interessanter, als in ihren Schriften. Auch sagte sie selbst: „Wenn man mir meine Feder oder meine Nadel nehmen wollte und mir zwischen beiden die Wahl ließe, so gäbe ich lieber die Feder auf."

Die einzige öffentliche Anstalt hier ist das Schauspiel, und man weiß, was es damit für eine Bewandniß hat. Es ist von einer gewissen Anzahl Actionairs errichtet, die aus ihrer Mitte einige Directoren wählen. Was aus einer solchen Einrichtung werden kann, wo Geldstolz und Eigensinn herrschen und in ewigem Streite liegen, ist bekannt. Zu den Directoren gehört X, hat aber mehr Unannehmlichkeiten davon, als daß er Gutes stiften könnte. Es ist einmal die Rede davon gewesen, Tieck zum Director zu machen, aber nichts daraus geworden. Tieck würde sich auch gewiß bei einem guten Gehalte todt geärgert haben.

Über Mainz, wo Solger den 16ten Mai ankam, schreibt er:

Es ist jetzt sehr volksleer, und würde einem Kirchhofe an Stille gleichen, wenn nicht die vielen französischen Soldaten darin herumliefen. Alles ist still und traurig, besonders für so patriotische Deutsche, als wir waren. Die Mainzer scheinen auch nicht sehr glücklich unter der neuen Regierung zu seyn, und es ist kein Zweifel, daß sie sich unter der segensreichen Nähe des Krummstabs zu allen Zeiten besser befinden würden, als in einer fernen Provinz eines sehr großen Staates. Dazu ist es keine Kleinigkeit, seine Sprache und Nation zu verwechseln, und noch dazu denen anzugehören, die sie so lange geplagt, sie so übermüthig behandelt, sie aller Annehmlichkeiten und Schönheiten ihres sonst so berühmten Wohnorts beraubt haben. Die, welche wir fragten, wie ihnen der Wechsel gefiele, zuckten die Achseln, oder klagten auch ganz frei, vorzüglich über die schweren Abgaben, wovon sie freilich unter der geistlichen Regierung nichts wußten. Dies Schicksal trifft noch dazu besonders hart die neuen Departements. Überdies liegt ihr Rheinhandel fast ganz darnieder. Wir waren erstaunt den Strom so leer von großen Handelsschiffen zu finden. Man sieht nichts als einige kleine Jachten und die Wasserdiligencen von Mainz nach Koblenz. Die Mainzer schleichen entweder in dumpfer Unzufriedenheit hin, vorzüglich die ächten Katholiken; oder sie affectiren ganz

Franzosen zu seyn. Dies thun besonders junge Leute; es steht ihnen aber besonders schlecht.

Den 17ten Mai bestiegen die Freunde das Schiff, um den Rhein hinabzufahren. Sie kamen über Bingen nach Coblenz. Hier sagt der Verfasser in seinem Tagebuche.

Mein erster Blick als ich erwachte, fiel auf Ehrenbreitstein. Man kann sich fast nicht mit Ruhe dem schönen Anblick dieses erhabenen Felsens und dieser Ruine überlassen. Unsere Kriegeswunden sind noch zu frisch. Bei Ehrenbreitstein denkt man an Philippsburg und Ulm, und wie wird der besiegte Deutsche diese drei geschleiften Festungen ohne Schmerz und Schaam nennen hören! Ich als Preuße könnte mich dessen freilich überheben, aber ich bin zu sehr Deutscher, um nicht über die unselige Uneinigkeit unserer Fürsten zu klagen, um nicht mit Schmerzen einen so großen und schönen Theil Deutschlands und so viele Deutsche in den Händen einer fremden Macht zu sehen. Mein Vaterland, das jetzt von Seiten der Geistesbildung jedes andere Land der Erde hinter sich läßt, verdiente vor allen frei, unabhängig und auch in seinen politischen Verhältnissen das erste zu seyn.

Die Reisenden kehrten gegen den Strom langsamer zurück und kamen wieder in Frankfurt über Wisbaden an.

Wir gingen in das Schauspiel, wo Gotters Erbschleicher gegeben wurden.

Herr Prandt spielte den alten Kranken im Ganzen sehr gut, und Mſl. Bulla Justinchen nicht übel. Aber an Mſl. Boudet sah man heute recht, daß ihr das Publicum gar nicht unrecht thut, wenn es sich beklagt, daß sie zuweilen etwas zu gemein spiele. Besonders war mir ihr Costume unbegreiflich. Denn wie kann ein junges Mädchen, ich will nicht sagen so wenig eitel seyn, sondern einen so verkehrten Geschmack haben, sich durch ihren Anzug völlig zum alten Weibe umzuschaffen? Sie, die mir das erste Mal nicht übel gefallen hatte, war heute gar nicht anzusehen. Es sollte für alle Fälle bei den Theatern jemand über das Costume gesetzt seyn, und man sollte nur denjenigen Schauspielerinnen, von denen man etwas Gutes erwarten könnte, die Wahl ihres Anzugs überlassen. Einer Unzelmann oder Jagemann könnte freilich niemand wagen etwas vorzuschreiben.

Den Bruder der Justine machte Herr Werdy gut. Die beiden besten Komiker, Schmidt und Dupré, zeigten sich wieder zu unsrer Zufriedenheit. Jener machte den alten Apotheker, dieser den Charlatan.

Es freute mich übrigens, daß man hier noch etwas anders sieht, als Iffland und Kotzebue, daß man auch einmal wieder die Lustspiele der guten alten Schule hervorholt. Ich will zwar die Erbschleicher nicht unter die vorzüglichen Komödien setzen, aber man darf doch nicht wagen sie mit jenen sauersüßen Winselspielen des berliner Schauspielers zu vergleichen. Wäre man auf dem Wege jener fortgeschritten, so hätten wir jetzt zwar nicht wieder jene freie und poetische Komödie der Alten, aber dagegen ein fein gebildetes und dabei doch kraftvoll komisches Lustspiel, welches für unser Zeitalter noch immer etwas sehr Großes wäre. Jetzt hingegen hat man die Rohheit in Sitten und Charakteren aus dem gewöhnlichen Leben hergenommen und daraus eine Mosaik zusammengekittet, die man moralisch zu nennen sich erdreistet.

Die Erbschleicher haben einen gebildeten Dialog und einige sehr gut gezeichnete und komische Charaktere, als den des Alten und des Charlatans. In diesen beiden Stücken glaube ich viel Lessing zu finden. Auch der Knoten ist sehr gut geschürzt, und die Katastrophe ächt komisch. Aber es ist viel Fremdes hineingebracht: die ersten Acte liegen zum Theil außer der Handlung und sind daher langweilig. Die Vervielfältigung der Intrigue könnte geduldet werden, aber die verschiedenen Intriguen mußten dann einander gleich an komischer Kraft seyn; die ersten sind aber in den Erbschleichern viel zu matt gegen die letzte eigentliche Katastrophe.

Abreise von Frankfurt: die Reisenden kommen über Darmstadt, die Bergstraße und Heidelberg nach Schwetzingen: —

Der Garten von Schwetzingen ist in ganz Deutschland berühmt und zwar als eines der größten und schön-

sten Überbleibsel des alten französischen Geschmacks. Wir stritten uns unterwegs darüber, ob dieser Geschmack überhaupt zulässig sey. Die Frau geh. Räthin nahm sich, wie alle Leute, deren Geschmack unzertrennlich vom Modegeiste der Zeit ist, eifrig der englischen Gärten an; doch hatte ich die Freude sie merklich auf die Seite der französischen hinüberzuziehen. Ein Prachtgarten, ein Garten, in welchem sich ein glänzender Hof zeigen soll, muß französisch seyn, und ein solcher Hof schickt sich in einem englischen Garten so wenig, als eine ländliche Gesellschaft in einem Prunksaal. Auch kommt es blos auf eine geschmackvolle Ausführung im Ganzen an, um den Anblick eines französischen Gartens wirklich sehr schön und feierlich zu machen.

Öffentliche Denkmäler gibt es nicht viel in Straßburg. Man arbeitet schon seit langer Zeit an einem für den General Desaix, ein anderes für Moreau blieb bisher nur Project. Es ist aber noch ein altes interessantes hier, das des Marschalls von Sachsen in der Thomaskirche, welches glücklich den Zerstörungen der Revolution entkam. Dies ist von dem berühmten französischen Bildhauer Pigal und wird von den Franzosen überall sehr hoch geschätzt, wogegen ich aber sehr vieles einzuwenden habe. Die Anordnung ist diese. Den Deckel eines Sarges, der auf Stufen ruht, hebt der Tod in die Höhe, und auf der andern Seite steht ein traurig hin-

abblickender Herkules. Über dem Sarge kommt der Marschall in Lebensgröße und gewaffnet von einigen Stufen herab, um in den Sarg zu schreiten. Zu seinen Füßen liegt Frankreich, eine weibliche Figur in Lebensgröße, und will ihn zurückhalten. Hinter ihr löscht ein kleiner Genius traurig die Fackel aus. Zur andern Seite des Helden liegen Trophäen, ein Löwe, der einen Tiger besiegt hat, und ein hingeschleuderter Adler.

An dieser ganzen Zusammenstellung finden die Straßburger und Franzosen nichts zu tadeln, als einen einzigen Umstand, daß nämlich der Marschall über den erhobenen Deckel steigen muß, um in den Sarg zu gelangen. Dies ist wirklich sehr lächerlich und würde das beste Kunstwerk verdorben haben: denn man sieht nicht ein, wie er in den Sarg kommen will, wenn er nicht einen Sprung macht. Allein an diesem Werke gibt es weit mehr auszusetzen. Die ganze Idee ist so schief, daß sie nie in eines wahren Künstlers Seele kommen konnte. Ein Denkmal auf einen großen Mann soll die Nachkommen an seine hohen Eigenschaften erinnern, soll etwas das nur in der Idee existirte, anschaulich machen. Dieses hier sagt nichts als: der Marschall ist todt, er wird begraben, und Frankreich klagt darüber. Diese Begebenheit aber ist auch in der Wirklichkeit geschehen, und wenn sie durch die Schrift aufbewahrt wird, so macht sie denselben Eindruck, wie in Marmor ausgehauen.

Außerdem wimmelt die Composition von einzelnen Fehlern. Der Marschall steigt in den Sarg, dies ist die

platteste Wahrheit, der Tod und der Herkules sind dagegen allegorische Figuren, und um die Sache noch bunter zu machen, ist die eine aus der christlichen, die andere aus der heidnischen Mythologie. Noch mehr: die wirkliche Person, oder auch das Gespenst des Marschalls wird von der allegorischen Person, Frankreich, zurückgehalten, und hinter ihr ist wieder ein Genius des Todes, wie ihn sich die Griechen dachten. Dazwischen scheinen die Tiger und Gott weiß was, wie vom Himmel gefallen. Dies ist wieder eine ganz neue Allegorie, die mit der vorigen in gar keinem Zusammenhang steht und blos errathen seyn will. Diese Thiergruppe sieht wirklich aus, wie ein Franzose ganz richtig bemerkt hat, comme un retour de chasse. So würfeln sich die Gedanken in einem französischen Künstlergeiste zusammen. Da wird blind auf Grazie, Eleganz, und was man so effet nennt, ausgegangen; an Geschmack und Idee ist selten zu denken.

Die Ausführung ist in demselben Sinne. Der Tod ein Gerippe, freilich noch mit einem großen Tuche behangen, aber immer häßlich genug; der Herkules von sehr schlechten Verhältnissen und einem gemeinen Gesichte. Der Kopf des Marschalls ist Portrait und gut gearbeitet. Für das Beste halte ich die Figur Frankreichs. Sie ist mit einem langen von Lilien bedeckten Mantel angethan und hat ein sehr schönes Gesicht. Aber dessen Ausdruck muß ich dennoch tadeln. Er verliert sich unedel im unbändigsten Schmerze, und dasselbe gilt von dem Genius, der die Fackel umkehrt. Dieser ist ein kleiner runder

Junge und macht ein heulendes Gesicht, als ob er gestäupt worden wäre. Hiebei fällt mir noch ein, daß durch diesen Genius und jenes Gerippe dieselbe Idee doppelt, und in einer widerlichen Mischung ausgedrückt ist. Wenn man mit eigenen Augen sieht, wie jemand ins Grab steigt, so, denke ich, hat man nicht mehr nöthig, seinen Tod an der umgekehrten Fackel zu merken.

Was die Bearbeitung des Marmors betrifft, so kann man damit zufrieden seyn. In dem Gerippe und dem gewappneten Marschall kann sie sich nicht sehr zeigen. Auch nicht am Herkules, da er schlecht ausgeführt ist. Aber an Frankreich ist sie wirklich von vorzüglicher Schönheit, das Fleisch sehr schön und elastisch ausgearbeitet. Die Wahl der Marmorarten macht das Ganze, wie ich finde, zu bunt. Die Stufen und der Sarg sind von dunkelgrünem, die Figuren von weißem Marmor.

Solger blieb den ganzen Junius hindurch in Straßburg, und suchte die Stadt, ihre Bewohner, die Einrichtungen und Merkwürdigkeiten genau kennen zu lernen. So findet sich in seinem Journale ein Aufsatz: Rückblick auf die Revolution; ein anderer: Verhältniß zur Regierung und Gerichtsverfassung u. s. w.

Von Straßburg ging die Reise nach Schaffhausen. Nachdem Solger den Rheinfall beschrieben, sagt er:

Mit Mühe trennte ich mich von einem Anblick, dem kaum an Größe irgend etwas von dem, was uns noch erwartete, gleich kommen konnte. Er giebt die Stimmung an, in die sich die Seele dessen versetzen muß, der die Schweiz zu bereisen anfängt. Er erhebt das Gemüth mächtig zur Empfänglichkeit für große Gegenstände, ja zum edlen Trotz gegen die Gefahren, wodurch man sich ihren Genuß verschaffen muß. Der ist nicht würdig, die uralten und erhabensten Werke der Natur zu erblicken, der sich durch kleinliche Furcht von ihrem erhebenden Anschauen abhalten läßt. Mit Freuden setzte ich mich wieder in unsern Kahn, froh sah ich in die empörten Wasser, die ihn hin und her warfen, und deren Unruhe jetzt meiner Seele willkommen war.

O was ist es, was in die todten Werke der Natur Leben bringt, was mein Auge mit Thränen der Rührung benetzen will, indem es meinen Geist zu dem höchsten jauchzenden Gefühle meiner Kräfte erhebt? Warum vergesse ich beim Toben des stürzenden Wassers alle Armseligkeiten des kümmerlichen Lebens, und fühle mich so stark und so rein? Warum erröthe ich hier, wenn mir jene kleinen Sorgen einfallen, und möchte mit hinab, um wenigstens edel zu sterben? Ist denn die bewußtlose Natur höher, als der Halbgott Mensch? Ja bewußtlos ist die Natur, weil Gott in ihr lebt und wirkt, und die Liebe ist es, die den selbstbewußten, einzelnen Menschen entweder zum Gott machen, oder ihn mit Gott und der Natur vereinigen will! — —

Was die Verfassung von Schaffhausen betrifft, so war sie ehemals sehr aristokratisch. Jetzt wird die unglückliche Stadt von ihren ehemaligen Landvogteien und Unterthanen tyrannisirt. Der übermüthige Bauer herrscht, und so müssen natürlich in der Stadt, die doch nun einmal da ist und in sich natürlich keine hinreichenden Erwerbsquellen hat, alle Stände zu Grunde gehen. Man kann nicht die für den Bauer zu harte Verfassung zurückwünschen, aber die jetzige erscheint doch offenbar noch thörichter. Sie ist mit der unsinnigsten Unachtsamkeit auf alle bestehenden und doch nun einmal unabänderlichen Umstände eingeführt worden.

Die herrlichen Gegenden der Schweiz werden natürlich immer die alten bleiben. In ihnen hat man noch ganz den Genuß, den dieses Land von jeher dem Fremden gewährte. Aber mit wahrem Schmerze sieht man jetzt die schweizerischen Städte. In Schaffhausen stehn auf den Brunnen in den Straßen steinerne Figuren alter Schweizer in Lebensgröße, in dem schönen alten Schweizerkostüm, das selbst schon, möchte ich sagen, die Vereinigung hohen Kriegesmuthes mit Hirteneinfalt ankündigte. Sie tragen den wahren Hut der Freiheit mit Federbüschen geziert auf ihren Häuptern. Die, welche die Säulen setzten, hatten den Hut erkämpft, und verdienten ihn durch männliche Selbstbeherrschung und ruhige Einrichtung ihrer Verfassungen. Jetzt sind die unglücklichen Nachkommen unterjocht, von einem fremden übermüthigen Volke, das, immer seiner selbst unmächtig, aus der

niedrigsten Sclaverei in kindischen Freiheitssinn überging. Wirklich macht die noch immer unverkennbare wackre Männlichkeit des schweizerischen Charakters einen großen Contrast mit der Thorheit, womit ihre Unterdrücker sich selbst und ihre vermeinte Glückseligkeit prangend zur Schau tragen. Noch jetzt muß man, um die Würde wahrer Mannheit und wahren Freiheitsgeistes zu fühlen, nach der Schweiz gehen, wo sich doch noch so mancher schlichte, einfache Nachkomme findet, der nicht unwürdig unter den Denkmalen hoher Tugend der Altvordern umherwandelt.

Überall fanden wir (im Thurgau) Crucifixe, Heiligenbilder, kleine hübsche Capellen in lieblichen Gebüschen. Zum Theil waren diese Heiligthümer noch von den letzten Festen bekränzt. Wohl mag es für unsre nordischen arbeitsamen Völker gut seyn, die vielen Festtage einzuschränken, um sie für ihre Nahrung sorgen zu lassen. Aber man sollte nur nicht auf die vielen Feiertage der katholischen Einwohner schönerer Länder schelten. Das freigebige Erdreich verringert hier die Arbeit. Was kann der heitere, glückliche Mensch anders thun, als sich der Gaben der Gottheit freuen, und mit froher Dankbarkeit die Götter bekränzen, die es nicht verschmähen, neben ihm in ihrem schönen Garten zu wohnen? Ein bekränztes Heiligenbild, eine mit Gaben geschmückte Capelle sehe ich nicht ohne innige Rührung.

Nur als Werkzeug tyrannischer Regierungen unterdrückt und lähmt der Katholicismus den Geist eines Volks. Die Einwohner des Thurgaus kündigen schon durch ihr Äußeres Frohsinn und Heiterkeit an, und die schweizerischen Cantons, wo die Freiheit entsproß, wo ihr Geist noch am frischesten lebt, gehören zu den eifrigst katholischen Ländern Europas. Mit welchem Gefühl ruhiger Freude, mit welchem offenen Herzen reist man durch diese glücklichen Landschaften! Man träumt sich in jene Zeiten der Fabelwelt, wo die Erde unbearbeitet alles im größten Überfluß gab, wo niemand abgesondertes Eigenthum besaß, jeder von dem Allgemeinen überflüssig nehmen konnte, keiner den andern brauchte, und eben darum jeder den andern liebte. Nur in dieser reinen Heiterkeit, in diesem schönen Gleichgewichte des Gemüths ist man würdig, die hohen Wunder der Natur zu erwarten, denen wir entgegengingen. Ja es zeigte sich mir bald die erste Ahnung davon, die meine Sehnsucht mehr als jemals rege machte.

Dann stiegen wir unsern Berg vollends hinab, und gingen durch das schöne Thal nach Schwyz. Unser Führer erzählte uns viel von Aloys Reding, und zeigte uns auch sein Haus, wo er jetzt wohnt. Mit großer Rührung erblickte ich die Wohnung dieses edlen und ächten Mannes der Freiheit, der sich wie die Helden des Alterthums, nachdem er vom Schauplatz des politischen Glan-

zes abgetreten ist, in die friedliche Stille eines Hirtenthals zurückgezogen hat. Dieses einfache und von dem Verderbniß seiner Nachbarn vielleicht noch am wenigsten angesteckte Völklein, das der ganzen Schweiz einen der großen Voráltern so werthen Vertheidiger der Freiheit gegeben hatte, war allein würdig, ihn wieder zu empfangen, als er durch die entarteten Schmeichler einer fremden Macht von den Staatsgeschäften verjagt wurde. Möchte er nur wieder im Stande seyn sich von neuem zu erheben und wenigstens die Länder zu retten, wo ihm einst ein Tell, ein Fürst, ein Melchthal, ein Stauffacher so glorreich vorangingen! Ich bedauerte es herzlich, daß es mir nicht vergönnt war ihn selbst zu sehen.

Auf dem Wege nach Einsiedeln.

Die Ansichten des Thales in Schwyz gehören gewiß mit zu den schönsten, die man in der Schweiz finden kann. Sie sind nicht von den größten und erstaunenswürdigen, auch nicht von den lieblichsten und rührendsten. Aber sie haben eine so schöne Mischung beider Arten, ohne Contrast, in sanften und natürlichen Übergängen, daß ich es fast wagen möchte sie zu den geschmackvollen Naturwerken zu rechnen. Geschmackvolles Naturwerk möchte ich das nennen, das weder durch Kühnheit oder schneidenden Contrast die Seele erfüllt und fesselt, noch sie durch Sanftheit und einen gleichmäßig verbreiteten rührenden Charakter zu einer besondern Art von Gefühlen stimmt und gleichsam lyrisch entzückt, sondern welches Schönheit, Erhabenheit und sanfte Ruhe auf eine solche Art und in so leisen Übergängen miteinander verbindet, daß wir glauben möchten, es sey der absichtsvollen Hand eines Künstlers gelungen hier ein vollkommnes objectives Werk darzustellen, ein Werk, welches, so wie das Kunstwerk in sich das Unendliche, als Naturwerk in sich die ganze Schönheit der endlichen Natur enthielte. Ich weiß wohl, daß dieser Gedanke unphilosophisch ist, weil das Naturwerk in den Ketten des Endlichen nur Glied ist und bleibt; aber es ist dem stets bildenden Geiste erlaubt ein Naturwerk für sich und zu seinem Genusse durch die Phantasie zum Kunstwerk umzuschaffen. Und zu dieser Operation lasse ich mich bei Gegenden dieser seltenen Art so gern verleiten. Dabei fühle ich keinen tiefen Eindruck, weder des Erstaunens, noch der Rührung, noch eines andern individuellen Interesse, sondern fast eben die ruhige Heiterkeit und das würdige Gleichgewicht der Stimmung, wodurch ein wahres Kunstwerk den menschlichen Geist gleichsam über sich selbst und in eine höhere Sphäre erhebt.

Fast möchte ich mir über diese Reflexion bei diesem Anblick Vorwürfe machen, aber obgleich ich im Stande bin mir etwas von jener herrlichen Stimmung durch die Phantasie zu erneuern, so dürfte es mir wohl nicht gelingen sie in Worten auszusprechen.

Gemalt kann die Gegend fast gar nicht werden, weil

sie zu groß, reich und mannichfaltig. Auch würde hier jedes Gemälde nur immer eine sehr schwache Erinnerung geben. Die hohen Felsen, die nicht mit jener Anmaßung, als sonst, die ganze Aufmerksamkeit an sich reißen, machen hier mitten in dem schönen und ruhig übereinstimmenden Ganzen nur den Effect, daß sie, wie in eine andere Welt, nur entfernt auf etwas Hohes und Großes hinzudeuten und dem sonst ganz zufriedenen Gemüthe einen leisen Anstrich von Sehnsucht zu geben scheinen.

Recht auffallend sind hier die gehäuften Zeichen des strengsten Katholicismus, und noch dazu in der Nähe des ächt protestantischen Zürich. Einsiedeln, das schweizerische Loretto, und Zürich, ein heiliger Ort für die Calvinisten, vier Meilen von einander! Auch solche harte Contraste scheinen in den Ländern der Freiheit auf Kraft und Selbständigkeit zu deuten.

Einiges aus der Beschreibung der Kirche zu Einsiedeln.

In der dritten Abtheilung, die wiederum reich und überladen ist, waren vier schöne Orgeln, welche die Franzosen muthwillig zerschlugen. Der Hochaltar ist noch mit Gold bedeckt, unten hat er ein schönes Relief in Bronze, welches das Abendmahl vorstellt und etwa vor funfzig Jahren in Genua gearbeitet worden ist. An Kunstwerth ist dies das vorzüglichste Stück in Einsiedeln.

Unser Pater bejammerte den Verlust einer Monstranz, die mit Edelsteinen besäet gewesen seyn soll.

Die beiden Chöre des Altars sind, glaube ich, später gebaut worden und scheinen mir wenigstens schöner und einfacher als das Übrige. Es stehen darauf gute steinerne Heiligenstatuen in Lebensgröße. Einer davon, sagte unser Pater, habe ein französischer Officier aus bloßem Muthwillen mit seinem Degen die Nase abgehauen, die ihr wirklich noch fehlte. Solche elende Streiche haben wir leider oft hören müssen. —

So hatten wir denn einen von den Örtern gesehen, die der fromme Kinderglaube der Völker geheiligt und zu den Wohnsitzen ihrer Götter gemacht hat. Uns, die wir in der Kirche der sogenannten Vernunft, oder eigentlich zu sprechen, des reflectirenden gemeinen Verstandes erzogen worden sind, kommt ein solcher Anblick erstaunenswürdig, und die Verblendung des Volkes fast unglaublich vor. Aber wir sollten uns an den Platz derer versetzen, die schon früh die Ideen und Bilder einer lebhafteren, wenn ich es sagen darf, poetischeren Religion eingesogen haben. Wer Gott in seinem Geiste nicht erreichen kann, der suche ihn in Bildern; er irrt nicht. Die Reformation wollte den Menschen von dem Bilde zu Gott selbst erheben. Aber die meisten haben keine Kraft zu diesem Fluge gehabt. Unbekannt mit der wahren Vernunft haben sie die Phantasie, das erhabene Organ der Religion, getödtet, und sich in die niedern des gemeinen Verstandes verloren. Darum leben sie nun

ganz ohne Gott, und rühmen sich dessen. Was ist höher, ohne Gott zu leben, oder mit dem Abbilde Gottes? Was ist frömmer, den Gott, den man nicht erreichen kann, ganz aufzugeben, oder ihn in seine Sphäre herabzuziehen, ihn sich menschlicher, vertraulicher zu machen? War es nicht die Zeit der schönsten Blüthe der Menschheit, als menschliche Götter noch freundlich mitten unter den Menschen wohnten?

Die Freunde reisen von St. Gallen nach Zürich.

Mit Salomon Geßner war unser züricher Herr Pfarrer nur weitläuftig verwandt, aber er war Lavaters Schwiegersohn. Freiheitsliebe und Patriotismus theilte er mit diesem großen Manne. Er schien sich über den Eifer zu freuen, mit dem ich von dem Schicksale der Schweiz und dem Betragen der Franzosen sprach. Dann brach er selbst in die bittersten Klagen aus und bejammerte das Unglück, kein Vaterland zu haben. Daß ihm dieses aus dem tiefsten Herzen kam, war unverkennbar, und es rührte mich so sehr, als es ihm meine Zuneigung gewann. Die einfachen und altbürgerlichen Sitten, die man überall auch in Zürich bemerkt, stehen in einem so gehässigen Contrast mit dem fremden Volke, das man hier als herrschend herumgehen sieht, und mit der neuen aufgedrungenen Constitution, daß man sich ernstlich dieser Gedanken entschlagen muß, um eine frohe Stunde in dieser Stadt zu genießen. So ist es denn dahin gekommen, daß dieses edle, von Natur kräftige und wahrhaft lebhafte und gefühlvolle Volk die Hände in den Schooß sinken läßt, und gegen alles, was das gemeine Wesen angeht, das ihnen freilich fremd geworden ist, die äußerste Gleichgültigkeit zeigt. Man bekümmert sich nicht mehr darum, wer die Mitglieder jener bernischen Afterregierung seyen; der große und freie Blick, mit welchem sonst jeder sein Vaterland und seinen Staat ansah, wird nun auf das eigne Gewerbe und den dumpfen Kreis des Familienlebens zurückgewiesen, und der freie Bürger der neuen, unter den unverschämten Versprechungen eines Vernunftregiments errichteten helvetischen Republik, sinkt zu der Fühllosigkeit und dem Egoismus des elendesten Despotensclaven hinab, während seine entarteten Regenten den Winken eines fremden, weit weniger achtungswürdigen Volkes mechanisch gehorchen.

Das schlechte Wetter hält an, und sie werden einige Tage in Luzern aufgehalten. Im Gasthofe treffen sie verschiedenartige Menschen, unter den übrigen einen Engländer, der sich verständig zeigt. Sie können nur wenig ausgehn, betrachten aber doch die Merkwürdigkeiten der Stadt.

Den 15ten Julius.

Heute Mittag war die Unterhaltung wieder sehr lebhaft, und selbst die Frankfurter, die sich bisher zurückge-

halten hatten, mischten sich darein. Aber einer von ihnen gerieth in einen Streit mit einem Engländer, dem er, da sie deutsch sprachen, sein Vaterland nicht anmerken konnte. Es betraf die Vorzüge der Engländer und Franzosen. Der Frankfurter nahm sich dieser an und rühmte ihre Schlauheit und Feinheit auf das allerplumpste. Sie hätten keinen schlechtern Sachwalter finden können. Zuletzt kamen sie auf Persönlichkeiten, wobei sich der Deutsche auf das ungezogenste betrug, der Engländer aber immer mit kaltem Blute die schärfsten Hiebe austheilte und sich nie an der Nation, sondern nur an der Person seines Feindes rächte. Die ganze Tischgesellschaft amusirte sich an diesem Schauspiele recht gut und war ungetheilt auf der Seite des Engländers, der seine Sache sehr gut führte, wenn er auch vieles übertrieb. Sehr viel Vergnügen machte uns ein alter sehr dicker Schwabe, der erst heute angekommen war und von Zeit zu Zeit in der größten Seelenruhe auch seine Meinung sagte. Als der Frankfurter den Engländern ein sehr großes Phlegma zuschrieb und darauf schimpfte, meinte der gute Schwabe: „Ach, höre Sie, das Phlegma ist auch nicht immer so übel."

Nach dem Essen zog sich der Frankfurter zurück, und der Engländer triumphirte. Er setzte uns nun das Übergewicht Englands über Frankreich auseinander, pries Englands Seemacht und betrachtete den französischen Landungsplan als eine Grille. Als sich der Schwabe dagegen setzte, erklärte er ihm die Schwierigkeiten einer Landung und beschrieb diejenige, die er selbst in Holland mitgemacht hatte, mit wahrer Begeisterung. Man muß den Engländer selbst von seinem Seewesen, von seinen Seekriegen so sprechen hören, um die wahre große Idee davon zu bekommen.

Man sieht, welcher Nationalgeist und welche ächte Vaterlandsliebe noch in England herrscht, wenn man einen Engländer so von seinem Lande sprechen hört. Wenn er sein Volk für das erste in der Welt hält, so begeht er den Fehler, mit dem alle große Völker groß geworden sind. Es ist noch mehr origineller Geist im Engländer, als man zu glauben scheint, und man erstaunt, wenn man das Feuer dieses Patriotismus wahrnimmt. Überhaupt hält man bei uns die Bewohner Europas für gleichförmiger als sie sind, weil gerade bei uns am wenigsten an Nationalgeist zu denken ist. Bei der Bekanntschaft mit andern Nationen sieht man erst, wie scharf sie sich oft noch von einander unterscheiden.

Das Wetter hatte sich etwas aufgehellt, und den 16ten Juli fuhr die Gesellschaft über den Vierwaldstädter See, den Solger mit Entzücken beschreibt. Sie fahren erst der Säule Raynels, dann Gersau vorüber, und kommen an Tells Capelle.

Wir waren noch nicht weit von hier fortgefahren, als wir an der andern Seite des Sees, zur Linken, eine schöne Capelle erblickten. Es war die zweite Tells-Ca-

pelle. Sie ist am Fuße eines der steilsten und fürchterlichsten Felsen, dicht über dem Wasser auf einem einzelnen hervorspringenden Felsstücke gebaut, welches Tells Platte genannt wird. Jetzt waren wir mitten in dem heiligen Lande der Freiheit, und auf jedem Schritte trafen wir ihre Denkmäler. O wie wichtig ist uns hier jedes kleine Plätzchen, welches das Andenken an Thaten wahrer Menschheit auf ewig geweiht hat! Die Hauptstädte der Welt mögen mit Pracht und Herrlichkeit prangen und die Augen der herzuströmenden Menge blenden. Aber wer sich Mensch fühlen will, wer sich freut, in dem ungestörten Gefühle seiner Kraft, und im würdigen Andenken alter Seelenhoheit zu leben, der reise in dieses einfältige Hirtenland, das die Natur selbst zum Schauplatz hoher Thaten eines einfachen Heldensinns bestimmt zu haben scheint. Wie die reine Luft dieser himmelhohen Gebirge, so stärkt und belebt die stille Betrachtung jener alten Tugend; hier fühlt man sich gesund an Leib und Seele; hier stark, sich von den kleinlichen Leidenschaften der Zeit zu reinigen; hier ist selbst das Gefühl heutiger Verschlechterung nicht ganz so bitter, weil wir wenigstens lebhaft an Menschheit glauben, indem wir die großen Beispiele der Vorwelt betrachten.

Den 16ten Juli in Altdorf.

Noch jetzt sind in dem Flecken Altdorf einige Überreste aus den Zeiten des großen schweizerischen Freiheits-

kampfes, welcher hier seinen Ursprung nahm; Heiligthümer, welche selbst der blinden Flamme zu ehrwürdig gewesen zu seyn scheinen. Mitten im Orte steht noch ein alter hoher Thurm, der von oben an bis auf den Boden mit lauter bunten Figuren bemalt ist.

Die Reisenden gingen über Bern und Biel nach Basel zurück, wo sie den 28sten Juli ankamen. Solger reiste wieder nach Straßburg und hielt sich hier noch vier Wochen auf. Den 28sten August reiste er ab über Zabern, Saarburg, Nancy, in welcher Stadt die Freunde verweilten.

Als wir den Rückweg nach der Cour de la pépinière suchten, kamen wir vor der école centrale, einem großen Hause, vorbei. An ihrem einen Ende hat sie ein kleines rundes Nebengebäude mit einer runden Kuppel, das zum Musée oder dépôt der Nationalkunstwerke bestimmt ist, dergleichen in den Hauptstädten der Departements angelegt werden sollen. Es ist recht hübsch gebaut und mit dorischen Säulen geziert. Über dem Gebälk steht die Inschrift: sans les arts le peuple tombe dans la barbarie. Wehe einem Tempel der Künste mit dieser Inschrift! Gern hätte ich sie für ein Überbleibsel aus den rasenden Zeiten der Revolution gehalten, wenn nicht das ganze Institut neu wäre. Überhaupt ist nichts unangenehmer, als an allen Ecken den widerlichen Wortschwall der Revolutionsweisheit zu lesen. In Straßburg

fand ich dies nicht so sehr als hier. Das wenigste was man an Straßenecken, Brunnen oder öffentlichen Gebäuden findet, ist dieser Schwall: Liberté, égalité, fraternité, unité, indivisibilité de la république. An den meisten Orten hat noch daran gestanden: ou la mort, welches aber immer halb ausgekratzt ist. Hie und da sind auch noch andere längere Freiheitstiraden angebracht. Mit den drei Farben wird man indessen hier doch mehr verschont, als in den Grenzstädten.

Den 30sten August Abreise von Nancy über Toul. Unangenehme Gegend.

Die Gegenden blieben immer noch so langweilig als wir sie bisher gehabt hatten, ja sie wurden es noch mehr. Das ganze Land hat ein trauriges und ödes Ansehen. Unsere Stationen waren immer in kleinen Städten oder Dörfern, die aber meistens recht hübsch gebaut waren. Bei Void kamen wir über die Maas. Wir erinnerten uns hier lebhaft an die Jungfrau von Orleans, da Vaucouleurs nur eine, und Dom Remi etwa zwei Meilen von hier ist. In Void glaube ich war es, wo über der Kirche folgende Inschrift stand: Void, chef-lieu du canton, reconnoit l'existence de l'être suprème et l'immortalité de l'âme! Hierdurch scheint man Gott ordentlich wieder in seinen Posten eingesetzt, oder aus der Emigrirtenliste ausgestrichen zu haben! —

Den 1sten September kam Solger in Paris an.

Théâtre Faydeau.

Das Theater ist von beträchtlicher Größe, ungefähr wie das alte berliner Theater war. Die Plätze für die Zuschauer sind in Form eines Halbzirkels und einfach, aber geschmackvoll verziert. Der erste und zweite Rang Logen haben korinthische Säulen von guten Verhältnissen, die wie Porphyr angestrichen sind. Die Decke ist einfach, der Vorhang geschmackvoll als ein Teppich gemalt.

Man gab **Zulmar et Zoraine**, eine Oper, die eben nicht besonders meinen Beifall hatte, und der ich mit wenig Aufmerksamkeit zusah. Nur so viel erinnere ich mich, daß der citoyen **Martin**, der verreist gewesen war, und zu dessen Wiederkunft dies Stück gegeben wurde, einen lustigen Diener sehr gut machte.

Hierauf folgte eine Operette, **les Visitandines**, die sehr hübsch ist und sehr gut gespielt wurde. In leichten, komischen und Conversationsstücken sind die Franzosen doch noch immer Meister. Ein reisender Herr mit seinem Bedienten verirrt bei einem Gewitter im Walde, und kommt an ein Kloster von Visitandines (eine Visitation). Sie klopfen vergebens an. Aber an der Stimme einer singenden Nonne entdeckt der junge Mann seine Geliebte, der er sich durch Gesang zu erkennen gibt und von der er Antwort bekommt. Ein trunkner Diener des Klosters, der nun aufs Theater kommt, und ein trunkner Kutscher der Diligence, werden bewogen ihnen den Eintritt ins Kloster zu verschaffen. Der letzte bringt ein Pack

mit den Kleidern einer Nonne, die wegen Krankheit verreist ist. Der Liebhaber steckt sich in diese und kommt so ins Kloster, und der Bediente kommt als Capuciner, den der Beichtvater des Klosters abgeschickt hat, weil er krank ist. Hierauf erscheint der Arzt des Klosters, der den Betrug entdeckt, weil der Liebhaber sein entlaufener Sohn ist. Aber endlich wird allen verziehen.

Der cit. Martin spielte den Bedienten vortrefflich, auch sang er recht gut, welches man von den andern, besonders von den Schauspielerinnen weniger rühmen konnte, wie denn überhaupt die Franzosen wenig Musik haben. Die beiden Betrunkenen wurden ganz vortrefflich dargestellt. Besonders muß der Schauspieler, der den alten Diener des Klosters machte, ein sehr guter Komiker seyn. Seine Gesten und sein ganzer Körper waren so schlaff, und sein Gesicht und seine Augen so illuminirt, daß er eine sehr vollkommene Illusion hervorbrachte.

Das Publicum bestand größtentheils aus dem Mittelstande. Das Parterre ist in das Orchester und das eigentliche Parterre getheilt. Im letzteren sind nur Männer. Gleich über dem Parterre ist eine Gallerie für einen etwas höhern Preis, die mir fast der liebste Platz ist. Die Preise sind sehr hoch. Die sogenannten Foyors (Säle, wo man sich im Winter wärmt und im Sommer während der Zwischenacte spaziert und Erfrischungen nimmt) sind groß und elegant decorirt.

Der cit. Martin scheint sehr beliebt zu seyn, wenigstens nach dem lebhaften Beifalle zu urtheilen, den man ihm gab. Doch ist der Beifall der Franzosen immer lebhaft oder vielmehr ausgelassen. Man klatschte nicht allein und pochte mit den Stöcken, welches auch Zeichen des Beifalls ist, sondern man überließ sich oft einem übermäßigen Jubelgeschrei und einem unangenehmen Poltern. Dies gilt fast eben so oft dem Dichter oder Componisten, als dem Schauspieler.

Den 15ten September 1802.

Parade.

Den 15ten jedes Monats hielt der erste Consul große Parade und darauf Audienz, wobei ihm die vornehmsten Fremden vorgestellt werden. Wir hatten noch eben Zeit vom Marquis nach den Tuilerien zu fahren, um dazu anzulangen.

Vor den Tuilerien ist nach der Seite des place du Carousel zu ein großer Hof, der durch ein grades eisernes Gitter eingeschlossen, und von dem übrigen größern Theile des place du Carousel getrennt ist. Auf diesem Hofe ist die Parade der Infanterie, auf dem äußern Platze die der Cavallerie. Da wir uns durch keine Protection Billets für den innern Hof hatten verschaffen können, so mußten wir uns unter eine Menge Volks an das Gitter stellen, bekamen aber doch zum Glück einen guten Platz.

Nach und nach marschirte nun das ganze Militair,

welches außerordentlich zahlreich ist, mit vieler Janitscharenmusik auf. Ich glaube, es war der größte Theil der Garnison von Paris; denn der ganze große Platz war voll davon. Sie standen, glaube ich, in vier oder fünf Reihen, die den ganzen Platz hinunterreichten. Ich habe die Uniformen und alles Übrige nicht anders gefunden, als bei den übrigen französischen Soldaten. Ganz vorne stand indessen die Garde der Consuln, die wirklich sehr schön ist. Sie hat blaue Röcke mit weißen Aufschlägen, ganz weiße Unterkleider, und besteht aus lauter großen und schönen Leuten. Die Bärenmützen der Grenadiere nehmen sich sehr gut aus. Hingegen hatte ich mir die Uniformen der Officiere prächtiger vorgestellt. Die potsdamer Garde ist schöner und besonders sind ihre Uniformen weit reicher.

In den Fenstern der Tuilerien standen die pariser Generale und die fremden Gesandten, um der Parade zuzusehen. Wir sahen auch den Consul Cambacères, dessen Palais den Tuilerien gegenübersteht, zur Parade gefahren kommen. Sein Wagen war sehr prächtig, und von sechs Mann der Consulargarde zu Pferde begleitet. Auf dem Brette hinten drängten sich betreßte Bedienten. Der Consul selbst war in seiner prächtigen Consuluniform, schön frisirt, und hatte wirklich ein königliches Ansehn. Er schien mir in der Figur Ähnlichkeit mit Friedrich Wilhelm dem II. zu haben.

Ein langer Trommelschlag verkündigte uns die Ankunft des ersten Consuls, auf welche die Erwartung al-

ler Zuschauer gespannt war. Er ritt eine Reihe nach der andern auf und ab, bis er endlich auch vor uns vorbei kam. Sein Gefolge bestand aus mehreren Generalen, die prächtig gekleidet und ganz mit Gold bedeckt waren. Desto einfacher war seine eigene Tracht, die ihn von ihnen unterschied, eine simple blaue Uniform mit weißen Aufschlägen, ohne alle Stickerei. Selbst sein Hut war nicht einmal brodirt und blos mit einer Nationalcocarde versehen. Seine Gestalt ist klein und unansehnlich, sein Gesicht bleich oder vielmehr gelb, ohne die geringste Spur von Röthe, und man möchte fast sagen, von Leben. Aber es hat starke und äußerst interessante Züge, und die gewöhnlichen Portraits verschönern ihn, aber sie nehmen ihm von seinem großen Charakter. Sein schwarzbraunes Haar, wodurch das bleiche Gesicht noch fürchterlicher wird, trägt er ganz kurz abgeschnitten. Er hatte eine ernste Miene, und so klein er ist, so saß er doch mit einer gewissen Majestät zu Pferde. Besonders war diese in seinem Gesichte ausgedrückt. Wann er vor einer Fahne vorbeikam, so nahm er den Hut davor mit einem edeln Anstand ab.

Interessant war es uns, die Reden des um uns her stehenden Volks zu beobachten. Viele waren ganz erpicht darauf, ihn zu sehen. Man nannte ihn gar nicht, sondern sprach blos von ihm. Restons ici, il viendra par ici, il ôtera son chapeau devant ce drapeau. Sie sprachen auch mit der größten Ehrfurcht und Bewunderung von ihm, und hoben ihre Kinder in die Höhe,

daß sie ihn sehen sollten. Als er erschien, riefen mehrere: oh qu'il est laid celuila! Ce petit crapaud! Eine Frau meinte, il est diablement pâle, il devroit mettre un peu de rouge. Viele sagten: c'est bien dommage, qu'un tel homme soit si laid. Eine Frau verstieg sich so weit, zu ihrem Nachbar zu sagen: Voyez vous! c'est notre roi, wofür sie aber von einem naheſtehenden sehr ausgescholten und ihr vorgeworfen wurde, daß sie immer solche unsinnige Reden führe.

Théâtre françois de la république.

Mit der gespanntesten Erwartung gingen wir heute in dieses weltberühmte Theater, wo die alten Herren der französischen Tragödie, Racine, Corneille, Voltaire noch fortleben, wo sich die dramatische Kunst der Franzosen in ihrem höchsten Glanze zeigt. Ich erwartete natürlich Manier, aber ich erwartete eine große und sehr ausgebildete Manier. Ich erwartete die andere Hälfte der dramatischen Kunst zu sehen, wovon ich die erste Hälfte in Deutschland gesehen hatte. Was ich gesehen, war das Natürliche; was ich hier erwartete, war das Künstliche dieser Kunst.

Das Theater françois ist, seiner innern Einrichtung nach, das Theater Faydeau im Großen. Die Plätze sind eben so eingerichtet und fast eben so verziert, aber alles in einem größern Maßstabe. In beiden Theatern sind drei Gallerien, die erste über dem Parterre, die zweite

über dem zweiten, die dritte über dem dritten Rang Logen. Das Ganze hat ein äußerst elegantes und heiteres Ansehen und ist wirklich in einem sehr guten Geschmack angelegt. Die Ausführung hat indeß manche Fehler. So sind z. B. die Säulenfüße abscheulich, und die obere Säulenreihe viel zu dünn. Dicht am Theater zur Linken hat Bonaparte eine Loge, die mit blauem Sammt mit Gold gestickt und verziert ist. Der Vorhang, als ein großer rother Teppich gemalt, hat eine breite Borte, worin Apoll und die Musen in Bronzefarbe gemalt sind. Er bleibt während der Zwischenacte aufgezogen und fällt nur am Ende eines Stücks. Über ihm, wie in allen hiesigen Schauspielen, hängt eine Nationalfahne.

Gewöhnlich wird hier eine Tragödie und darauf ein Lustspiel gegeben. Heute war es Racine's Andromaque und la fausse Agnés. An den Veränderungen der Decorationen kann man sich in einer französischen Tragödie bei dem Respect vor den drei Einheiten nicht sehr ergötzen. Die Drapperien des Kostums waren zum Theil sehr schön und prächtig, wiewohl nicht ganz streng.

Mit welcher Freude sah ich, als der Vorhang aufgezogen war, diese Herren das Theater nicht betreten, sondern in den schönsten und edelsten Bewegungen darüber wegschweben! Welche erhabne Feierlichkeit des Anstandes und der Mienen! Welche Gewandtheit und Grazie der Geberden! Welche prächtige und starke Modulation der Sprache! In dieser äußern Kunst hat man es zu einem sehr hohen Grade der Vollkommenheit gebracht.

Es ist eine fast übermenschliche Würde darin, die uns beim ersten Anblick mit Ehrfurcht und einer feierlichen Stimmung erfüllt. Man behält diese nur leider nicht bis ans Ende.

Ich will versuchen die Manier des französischen Schauspiels zu beschreiben, so viel es in der Kürze möglich ist. Schon im Anfang des Stücks tritt weder der Held, noch selbst sein confident, denn der darf ihm nicht fehlen, auf, ohne in seinem ganzen Wesen die größte Feierlichkeit und gleichsam den Kothurn auszudrücken, um schon darin den Zuschauern zu zeigen, daß hier eine große Handlung vorgehen werde. Aber gewöhnlich geht er zu weit darin. Er kommt schon mit dem halben Ausdruck der Leidenschaft, mit Miene und Geberde, besonders ausgestreckten Händen, die einen Eindruck aussprechen, der gar keinen Grund hat. Er schreitet mit großen, aber leichten Schritten über das Theater hin, wie ein Halbgott.

Spricht er, so nimmt die große Lebhaftigkeit seiner Geberden ihnen nichts von einer überdachten und mit großer physischer Kraft ausgeführten Grazie. So lange er noch ruhig ist, geht er sanft und in den zierlichsten Bewegungen aus einer Geberde in die andere über, und wenn er den ganzen Beifall seines Publicums verdienen will, so muß kein Augenblick in seinem ganzen Spiele statt finden, wo man ihn nicht in einer schönen Attitude zeichnen könnte. Solche recht schöne Stellungen, besonders wenn sie in Gruppen vorkommen, halten sie manchmal eine ganze Weile auf das unnatürlichste aus. Geräth

er in Affect, so werden alle Bewegungen heftig und äußerst gewaltsam, bleiben aber immer in ihrer Grazie, bis endlich die Leidenschaft diese durchbricht und dann — stürzt der Halbgott plötzlich in den rasendsten Unsinn hinab.

Die confidents haben es bei alle dem fast am schlimmsten. Sie dürfen gewöhnlich nicht die ganze Würde und Hoheit des Helden an sich haben, und doch sollen auch sie den Kothurn nicht verleugnen. Sie treten mit denselben Geberden auf, und müssen beständig gesticuliren, um nicht gemein zu werden, welches um so schwerer ist, weil sie nicht viel zu sprechen haben. So bringen sie während einer langen Rede ihres Helden oft eine Viertelstunde darauf zu, mit großer Grazie die Arme auszubreiten, blos damit dieser Held am Ende seiner Rede sich darauf stützen, oder sie ergreifen, oder auch hineinfallen könne. Ja man kann fast schon immer an den Geberden des confident sehen, was der Held am Ende seiner Rede machen wird.

Der Schluß eines Auftritts kann bei einem französischen Schauspieler nur dreifach seyn. Entweder er geht mit großer Feierlichkeit ab, welches aber doch nie ohne einigemal still zu stehen und zurückzusehen und ohne aufgehobene Hände angeht, und überhaupt der seltenste Fall ist; oder er läuft im höchsten Affect und mit Geschrei von dannen; oder endlich er fällt hin, und muß weggetragen, geschleppt oder geführt werden.

Die Declamation ist oft schön und so wohlklingend, als man es der französischen Sprache kaum zutraute.

Loben muß man es ferner an diesen Schauspielern, daß sie ihre Sprache in großer Vollkommenheit und Schönheit sprechen, und an diesem Publicum, daß es jeden Verstoß dagegen züchtigt. Auch mit den Versen gehen sie sehr gut um, welches freilich leichter ist bei Versen, die im Grunde keine sind, als bei unsern deutschen. Der Alexandriner erscheint hier bei weitem nicht so langweilig und quälend, als man sich bei uns vorzustellen pflegt; nur die Reime klingeln zuweilen etwas zu viel.

Wenn man gegen die französischen Schauspieler gerecht seyn will, muß man sie zuvörderst wohl nach ihrem nationellen Maßstabe betrachten, um nicht eine Verdammung wider sie auszusprechen, die sie mit der ganzen Nation theilen. Man muß Rücksicht auf die Art von Kunstwerken nehmen, die sie darstellen sollen. Nun wird kein Einsichtsvoller leugnen, daß in diesen Kunstwerken Manier ist, und wie kann Manier anders dargestellt werden als durch Manier? Jenes Amalgama von zierlicher Hofsprache und heroischem Geiste, das in den französischen Tragödien herrscht, muß durch den höchsten Grad von Zierlichkeit und Würde, und selbst Kraft im Schauspieler begleitet werden. Die langen Reden der Personen sind schon von Natur empfindungslos, wie sollte der mehr Empfindung zeigen, welcher sie ausspricht? Sie sind allein pomphaft, und pomphaft werden sie gegeben. Nun kommen dazwischen einzelne Stellen, und gegen das Ende ganze Tiraden des höchsten, oft verzerrtesten Affects, und natürlich fällt auch hier der Schauspieler in eine falsche Rührung, oder in eine schauderhafte Überspannung, die gewöhnlich die Hände aller Zuschauer in die lebhafteste Bewegung setzt.

Ich behaupte also, wer als Schauspieler eine französische tragische Rolle geben will, der muß willkürlich ganz aus der Natur heraustreten und sich in die künstliche Welt des französischen Tragikers versetzen.

Indessen glaube ich doch bemerkt zu haben, daß der französische Schauspieler, durch einen verjährten Gebrauch und den verdorbenen Geist seiner Nation geleitet, selbst für diese nationale Art von Tragödie noch um einen Ton zu hoch beginnt. Wenn er etwas niedriger anfinge, würde er vielleicht nicht weniger die Hoheit seines Gegenstandes halten und Kräfte für den steigenden und höchsten Affect behalten. So aber kann man sagen, daß er anfangs noch über seinem Stück einherschreitet, zuletzt aber unter dasselbe hinabfällt. Der Held, der zu unserer Bewunderung sich das ganze Stück hindurch in dieser Höhe zu erhalten wußte, fängt oft im fünften Acte so kläglich an zu toben und zu jammern, daß alle heroischen Geberden nicht mehr im Stande sind sein Elend und seine Blöße zu bedecken. So reißt ihn ein falsches Pathos über die Grenze des Erhabenen und des Schönen, ja zuweilen des Anständigen hinaus.

Die schlimmen Wirkungen dieser Ausschweifung bemerkte ich auch während der heutigen Vorstellung. Indem der Affect ganz losgelassen tobt, fällt mit einem Male der Zaubernebel vor unsern Blicken. Der Punct

des Ausdrucks und des Spiels, der bisher unsere Einbildungskraft in einer hohen Region erhalten hatte, verschwindet, und wir erkennen mit Widerwillen die ganze Kleinheit des Gegenstandes. Der König kann den Menschen nicht mehr bedecken. Es ist nur ein kleinlicher Liebeshandel unter ganz gewöhnlichen sehr leidenschaftlichen Menschen, der vor unsern Augen gespielt wird.

Wenn die französischen Schauspieler einmal über ein griechisches Stück kämen, so würde es gräßlich ablaufen. Dies brauche ich mir nur recht lebhaft zu denken, um die ganze Unnatürlichkeit und Verschrobenheit ihres Spiels zu fühlen.

Talma ist einer der berühmtesten und beliebtesten tragischen Schauspieler in Paris, und Liebhaber seiner Kunst haben seinen Namen auch bei uns bekannt gemacht. Ich war daher äußerst begierig ihn zu sehen. Fast alle Züge, womit ich vorhin das Erhabene und Zierliche der französischen Gesticulation geschildert habe, entlehnte ich von ihm. Die Gewandtheit, Lebhaftigkeit und Grazie seiner Bewegungen ist über alle Vorstellung. Seine schöne und große Gestalt und die Gewandtheit seines Körpers kommen ihm sehr dabei zu statten. Seine Stimme tönt voll und schön, so lange er bei sich selbst ist. Geräth er aber außer sich, so überschreit er sich entsetzlich, und verdirbt sich, indem er leicht heiser wird, für den Rest der Vorstellung. Sein Mienenspiel erscheint groß und kräftig, oft selbst sehr wahr, nur im Affect zu gewaltsam. Überhaupt habe ich gefunden, daß er mit der meisten

Tiefe der Empfindung, aber auch mit der meisten Ausgelassenheit und Übertreibung spielt. In den ersten Acten war er bewundernswürdig, wiewohl ich mir immer heimlich sagte, daß er über die Situation hinausginge. Ich mußte bewundern, wie er seine Kraft so lange erhielt. In den letzten Acten fing er sehr schön und mit tiefer Empfindung an, aber bald riß er aus und rasete auf dem Theater umher. Die fürchterliche und gräßliche Öde und Leerheit, mit der dieser Charakter schließt, drückt er sehr wahr aus. Aber mich dünkt, er hatte nicht viel Kunst dazu nöthig. Es konnte bei ihm die Leerheit eines Menschen seyn, der sich selbst künstlich zur Wuth und zum Ausdruck tiefer Leidenschaft gereizt, und nun ausgetobt hat und ermattet. Wenn ich alles, was ich in dieser einen Vorstellung von ihm sah, erwäge, so zweifle ich nicht, daß er ein großes Talent hat, das nur nach falschen Nationalbegriffen ausgebildet ist.

Damas gefiel mir anfänglich außerordentlich, und ich glaubte sogar in den ersten Scenen, dies sey Talma. Er spielt mit noch mehr Feierlichkeit als dieser, und da er nicht so lebhaft ist, mit einer hohen Ruhe. Aber diese Ruhe verließ ihn leider zu selten. Er zeigte fast gar keine Empfindung, und sein Benehmen entsprach schlecht der Leidenschaftlichkeit und dem Schwanken des racine'schen Pyrrhus. Aber unangenehm war sein Spiel, weil sein hoher Styl den Mangel an Wahrheit fast immer bedeckte.

Mad. Volnais ist zu klein und unansehnlich für die

französische Tragödie. Sie vermag nicht ihrem Gesichte den gehörigen tragischen Ausdruck zu geben, stand auch in der Grazie der Geberden den übrigen nach. Wahre Empfindung zeigte sie fast noch am meisten; allein sie sprach doch zu weinerlich und jammernd, und konnte sich nie zu dem edlen Stolz erheben, den Racine's Andromache hin und wieder zeigt. Übrigens ist wirklich die ganze Rolle etwas weinerlich.

Mad. Xavier ist eine junge Anfängerin, eine débutante. Mit solcher Vollkommenheit debutirt man auf unserm Theater nicht. Aber bei uns sorgt man auch nicht mit so rühmlicher Sorgfalt für die Bildung junger Schauspieler. Hier haben die Schauspieler ordentliche Lehrer, welche ihre Zöglinge mit aller möglichen Sorgfalt und Mühe erziehen, und sie nicht eher vor dem Publicum auftreten lassen, als bis sie dessen würdig zu seyn scheinen. So bildet sich der junge Schauspieler nicht allein mit Sorgfalt und künstlichem Fleiß aus, sondern er lernt auch das Publicum, dem er nicht seine ersten Versuche vorsetzen darf, mit der schuldigen Ehrfurcht betrachten; eine Gewohnheit, über deren Mangel wir bei unsern deutschen Schauspielern so sehr zu klagen Ursache haben.

Unsere junge Schauspielerin hatte schon mehrere ihrer Debuts überstanden. Denn ein solcher Anfänger muß sich hier immer in einer ganzen Reihe von Rollen dem Publicum zeigen, um es zu einem reifen Urtheile in den Stand zu setzen. Ihre vorigen Debuts waren

nicht immer ganz glücklich abgelaufen, doch hatten sich nachher die Journale in manchen Stücken ihrer angenommen. Sie trat daher heute mit einiger Furchtsamkeit auf, und war in den ersten Scenen nicht unbefangen genug. Nachher ward sie immer muthiger, auch durch einigen Beifall angefeuert, und erwarb sich gegen das Ende einen fast ungetheilten.

Wenn man mit unsern Begriffen von dramatischen Anfängern kam, so mußte man erstaunen, wie weit es Mad. Xavier schon gebracht hatte; noch mehr war ich über die Strenge des richtenden Publicums erstaunt. Doch ist dabei freilich auch zu bedenken, daß in diesem immer Factionen herrschen, und daß dieses hier mehr als jemals der Fall gewesen seyn soll.

Mad. Xavier ist von der Natur durch ihr Gesicht, ihre Gestalt und ihre Stimme in hohem Grade begünstigt und für ihr Fach sehr gut ausgestattet. Sie ist schön und groß, bewegt sich mit Würde und Grazie, spricht voll und laut und mit einer sehr richtigen Modulation. Man bemerkte freilich in allem dem noch sehr den Lehrmeister und einige Gezwungenheit der Schule, die sich aber durch Übung unfehlbar legen muß. Ihr Hauptfehler aber ist der, daß sie fast gar keine Empfindung oder wenigstens nur Empfindung der heftigen und fürchterlichen Art hat. Wo sie Rührung oder Liebe und Zärtlichkeit auszudrücken hatte, zeigte sie sich immer kalt. In Haß und Wuth war sie glücklicher, und besonders wo diese recht ins Rasende geht. Das **tu me fais horreur,**

womit die bereuende Hermione zuletzt den Mörder Orest zu Boden schlägt, und welches an sich schon so gräßlich ist, sprach sie erschütternd fürchterlich.

So viel von der heutigen Vorstellung. Von der Andromache selbst mag ich nichts mehr sagen. Ich bin mit mir einig darüber. Wer sich in eine wahre Illusion versetzt hat und nicht im Geschmack verwahrlost ist, der muß ein leeres Herz und eine widerliche Empfindung mit herausnehmen. Aber die Franzosen sind nicht tief genug, um so etwas mit wahrer Illusion oder einem freien Gemüth zu betrachten. Sie weiden sich an dem Pomp der Oberfläche und an den einzelnen Schönheiten der Diction. So muß man es denn zu seinem Besten auch machen. Dann ist eine solche Vorstellung für einen Fremden und besonders für einen Deutschen doppelt interessant, weil dieser es so sehr liebt, seine Ansichten auf alle mögliche Weise zu vermehren und vorurtheilsfrei in den Geist aller fremden Nationen einzudringen.

Den 3ten September.

Théâtre de la république et des arts.

Es liegt in der rue de la loi, wo die meisten Theater sind. Man gab ehemals die Opern in einem Theater im Palais royal, das von Moreau erbaut war, welches aber 1714 abbrannte. Darauf ward sogleich ein neues bei der porte St. Martin erbaut. Da aber Msll. Montancier 1793 dieses Theater in der rue de la loi eröffnet hatte, so zogen die Schauspieler hierher.

Von außen ist es in die Straße eingebaut und macht keine Ansprüche auf Schönheit. Nur die Colonnade, durch die man hineingeht, unterscheidet es. Es ist inwendig von einem außerordentlichen Umfange. Das Parterre erweitert sich nach hinten etwas, wo das ganze Haus durch einen gerundeten Rang Logen geschlossen ist. Die Logen ruhen nicht auf Säulen, sondern stehen frei. Sie sind sehr reich verziert, aber in einem guten und ernsten Geschmack. Bonaparte hat hier seine eigne Loge, die durch eine Decke und Vorhänge von rothem Sammt mit Gold verziert sich unterscheidet. Das Theater wird großentheils von der Regierung unterhalten.

Der Vorhang ist auf allen Seiten mit einem breiten Rande umgeben. Auf dem Viereck, welches daraus in der Mitte entsteht, ist ein allegorisches Gemälde, das die Künste, Apoll u. s. w. darstellt. Wie man diese Idee so schön finden kann wie die Franzosen, begreife ich nicht. Nach meinem Geschmack ist dies einer der schlechtesten Vorhänge in Paris.

Überhaupt findet man sich durch das entsetzliche Geschrei, welches über alles was pariſisch ist erhoben wird, oft schrecklich getäuscht. Die Franzosen haben einmal die edle Dreistigkeit, alles auszuposaunen, was sie besitzen und gemacht haben, ungeachtet die wenigsten von ihnen das Ausland kennen. Es ist ein Volk von einer unverschämten Arroganz, und fast nicht zu begreifen, wie

andere Nationen diese oft so ungegründeten Ansprüche noch immer gelten lassen.

Wenn man z. B. die französischen Beschreibungen vom Theater des arts gesehen hat, so sollte man glauben, man müßte ganz betäubt und entzückt wieder aus diesem Feentempel herauskommen. Ich kann aber versichern, daß ich die Armide in Berlin wenigstens eben so prächtig gesehen habe. Die Decorationen sind schön, die Maschinerie vortrefflich, die Costume glänzend und prächtig; aber wer je schon ein anderes Operntheater in der Welt gesehen hat, wird es nicht so wunderbar und unerhört finden, als ein badaud, der nie aus seinem Paris gewesen ist.

Das Schlimmste dabei ist aber eigentlich dies, daß ein gewöhnlicher Pariser, wenn er von Gesang oder überhaupt von Musik spricht, gar nicht weiß was er redet. Es ist merkwürdig, daß fast diese ganze Nation kein musikalisches Gehör hat. Daher ist ihnen denn die Pracht der Decorationen und des Costumes fast die Hauptsache bei der Oper. Die Musik finden sie schön in einzelnen Stellen, wenn sie entweder recht heftig und stürmisch ist, oder wenn sie ins sanfte und rührende fällt, und dann äußert sich ihre Freude durch ein so barbarisches Klatschen, daß man die nächsten Stellen, und wenn sie noch so meisterhaft wären, völlig verliert. Schon dies zeigt einen großen Mangel an Gefühl für die Musik, daß die Meisten sich nicht enthalten können für sich die Musik mitzusummen und ihre aufmerksamern Nachbaren auf

das unangenehmste zu stören. Was indessen die Ausführung der Musiken betrifft, so muß ich dem Orchester des Theaters des arts Gerechtigkeit widerfahren lassen. Es ist außerordentlich stark besetzt und spielt vortrefflich, besser als es dieses Publicum verdient. Man kann wohl sagen, daß in den meisten Städten für das Eigentliche der Kunst immer nur der geringste Theil empfänglich ist. Aber bei der Musik ist dies wirklich weniger der Fall, als bei irgend einer andern Kunst. Der ganze Zustand jener ist in unsern Zeiten nicht so sehr hoch über der Empfänglichkeit derer, die wir gebildet nennen. In Deutschland, namentlich in Berlin, haben die meisten Menschen Gefühl für die Musik, und ein richtiges Ohr, schon weil der Deutsche überhaupt nicht gewohnt ist so blind hinein seinen Beifall oder Tadel auszutheilen.

So wie die Franzosen im Ganzen keinen musikalischen Geist haben, so scheint es ihnen auch an musikalischen Stimmen zu fehlen. Die ersten Sängerinnen, die wir diesmal hörten, würden bei uns in den letzten Rollen nicht geglänzt haben. Es klingt hart, aber es ist doch wahr, daß sie mehr schreien als singen; ja wenn es recht stark gehen soll und die Stimme gar nicht mehr fort will, so unterstützen sie sie damit, daß sie dabei mit dem Fuße auf den Boden stampfen. Und bei solchen Efforts werden sie durch ein betäubendes Händeklatschen belohnt, welches ihnen manchmal sehr willkommen seyn muß, um ihr letztes Geschrei unhörbar zu machen.

Théâtre français.

Wider meinen Willen hatte uns der Baron von * genöthigt heute Abend mit ihm in das Théâtre français zu gehen, wo la Mort d'Abel und les jeux de l'amour et du hasard gegeben wurden.

Da traten sie denn nun auf die lieben ersten Menschen, mit langen herabhängenden Haaren und mit Lämmerfellen behangen, als ob sie aus dem orbis pictus copirt wären. Blos der böse Kain hatte das Fell eines wilden Thieres um. Der alte Vanhove, der immer die Väter und unglücklichen Greise macht, war der alte Adam, und seinem Elende nach konnte man ihm immer ein paar hundert Jahre geben. Die andern waren Schauspieler eines niederen Ranges. Sie sagten in ihrer Sanftmuth die französischen Alexandriner recht hübsch her. Nur der böse Kain tobte gewaltig und war überhaupt, wie natürlich, noch der Interessanteste von der ganzen Gesellschaft. Die vertu sans exemple des Abel, wovon seine Mutter so viel sprach, bewunderte ich nicht sehr. Unter den sechs bis acht Menschen die es gab, konnte man sich wohl so auszeichnen. Es war nicht hübsch vom lieben Gott, daß er Kains Opfer nicht auch verbrannte, da er doch wußte, daß es ein Mann von Kraft und Talenten und von einem hitzigen Charakter war. Zuletzt redete Gott selbst von oben ein Wort dazwischen; er affectirte aber etwas in der Aussprache des Französischen. Da mußte denn Kain voll Verzweiflung emigriren, und der Vorhang fiel.

Legouvé heißt der Mann, der die unglückliche Idee gefaßt hat, Geßner's Tod Abels in Alexandrinern für das Theater zu bearbeiten. Ich finde die Ausführung des Gedankens würdig. Die allzu weichliche Zärtlichkeit und Süßigkeit Abels macht ihn widerlich. Der Vorzug, den ihm die Ältern geben, ihr beständiges Reden von seiner unvergleichlichen Tugend und von Versöhnung, alles gewinnt uns für Kain, der ganz mit Recht über die Bequemlichkeit und Schlaffheit seiner werthen Familie klagt. Das Stück scheint auch nicht sehr beliebt zu seyn: denn es war eben nicht voll. Einzelne Stellen wurden jedoch mit dem gewöhnlichen Enthusiasmus beklatscht.

Les jeux de l'amour et du hasard waren ein recht hübsches Lustspiel, aber doch ohne besonderes Verdienst. Ich sehe gern die Lustspiele im Théâtre français. Sie sind immer etwas vornehmer und mehr in dem alten geschliffnen Styl, als in den übrigen Theatern, auch oft noch in Alexandrinern.

Man gab heute im Théâtre des arts, les mystères d'Isis, die Zauberflöte für das französische Theater zugestutzt, und wir waren äußerst begierig die Vorstellung dieser Oper mit der berlinischen zu vergleichen.

Man hat sich erbarmt und ihr einen andern französischen Text untergelegt, der zwar nicht so unsinnig wie der deutsche, aber vielleicht dummer ist. Doch mit dem Texte kann man ja nun einmal bei den Opern machen

was man will. Wenn man nur die Musik ungeändert gelassen hätte! Aber, o heiliger Mozart, wenn du aufgewacht und in das Théâtre des arts gekommen wärest, wie würdest du die armen Künste bejammert haben! Die hochgebildeten Pariser müssen wohl keine Idee davon haben, daß eine Musik ein Ganzes seyn könne, da sie sich erfrechen ganz fremde Stücke in die Zauberflöte einzustreuen. Sie haben Sachen von Mozart weggelassen, die zu den schönsten gehören, und dagegen Arien aus der Clemenza di Tito, Don Juan und aus der Hochzeit Figaro's eingeflickt. Der Urheber dieses Ungeheuers ist der cit. Lachaitte, der, wie auf dem Titel steht, die Musik „arrangirt" hat. So machen sich nun wirklich der deutsche Text und das französische Arrangement der Musik den Preis der Tollheit streitig. Die guten Pariser scheinen aber davon gar nichts zu merken. Sie klatschen zu den Arien aus der Hochzeit Figaros, als ob das so seyn müßte, und wissen viel davon was sie hören. Die Zuschauer waren sehr zahlreich und theilten ihren Beifall wieder nicht sparsam aus, besonders an die schönen Decorationen.

Der schlechte Gesang war mir noch nicht so aufgefallen als hier, weil ich ihn heute mit dem berlinischen vergleichen konnte. Die Sängerinnen kreischten wieder entsetzlich. Die Männer sangen etwas besser, aber dennoch welch ein Sarastro gegen den berlinischen! Die schöne Arie: „In diesen heiligen Hallen," oder: Dans ce séjour tranquille rien n'agite le coeur: geht in dieser

Musik ganz verloren, und scheint auch beim Publicum nicht sehr beliebt zu seyn, weil dies wirklich nicht seine Gattung ist. Den Monostatos und seine hübschen Arien hat man ganz weggelassen.

Hier sahen wir aber auch erst recht den Geschmack und die Pracht der Decorationen. Der Tempel der Isis, der zuerst das Theater vorstellte, war sehr schön, und die Visionen von dem Glück der Tugendhaften und den Qualen der Bösen nach dem Tode, die auch zugesetzt worden, sind wirklich zauberisch; so auch zuletzt die Feuer- und Wasserprobe des Helden, der hier nicht Tamino, sondern Ismanor heißt. Das Costume war gleichfalls sehr reich.

Am meisten haben mich fast die Ballets amusirt. Selbst die Figuranten sind hier so vollkommene Tänzer, daß bei uns manche davon allein auftreten könnten.

Musée des monumens français.

In einem ehemaligen Augustinerkloster (les petits Augustins) in der rue des petits Augustins im Fauxbourg St. Germain hat man ein Musée des monumens français angelegt. Seinen ersten Ursprung veranlaßte die Barbarei der Revolution. Als 1790 die Nationalversammlung alle Güter der Geistlichkeit einzog, setzte sie ein comité unter dem Präsidenten Larochefoucauld nieder, um für die Erhaltung der alten Kunstwerke zu sorgen, die sich auf diesen Gütern befinden möchten.

Dieses Comité und die Municipalität von Paris vereinigten sich eine Commission von Gelehrten zu wählen, welche diese Kunstwerke aussuchen sollte und den Namen Commission des monumens bekam. Das Comité bestimmte das Kloster des petits Augustins für die Werke der Bildhauerkunst und Malerei und die der Kapuciner, Grands Jésuites und Cordeliers für die Bücher.

1791 wurde der cit. Lenoir als Conservateur über den Dépôt des petits Augustins gesetzt, und da in den Provinzen das empörte Volk alle Arten von Kunstwerken und Denkmälern zu zerstören anfing, so wählte das Comité d'instruction publique eine zweite Commission von Gelehrten, welche sich in allen Provinzen nach den Kunstwerken erkundigen und die aussuchen sollte, welche die Erhaltung verdienten. Dennoch kam diese an manchen Orten schon zu spät. Die meisten Monumente in Paris waren zerschlagen. Selbst von der berühmten Bildsäule Heinrichs des IV., die auf dem pont neuf stand, ist nur noch ein Fuß übrig. Die Abtei von St. Denis war von Grund aus verbrannt worden, und mit vieler Mühe mußte man die verstümmelten Denkmäler und einbalsamirten Leichname der Könige aus dem Schutte ausgraben. Indessen brachte man aus allen Provinzen eine sehr große Menge von Gegenständen zusammen.

Auf den Antrag des cit. Lenoir wurde aus diesem Dépôt am 29sten Vendémiaire, an IV, ein Musée des monumens français gemacht. Schon am 15ten Fructidor, an V, war es dem Publicum geöffnet worden. Noch immer hat man Commissarien in allen Gegenden Frankreichs, um immer mehr Kunstwerke hierher kommen zu lassen und auf diese Art das Museum vollständig zu machen.

Da es doch einmal durch die Revolution nöthig geworden war die Kunstwerke zu ihrer Erhaltung hierher zu bringen, so ist dies allerdings sehr löblich und nützlich. Nicht so lobenswürdig finde ich es, daß man noch jetzt immer fortfährt diese Sammlung zu vermehren. Man hatte genug, selbst um das Studium der Kunstgeschichte des Mittelalters zu befördern, nun sollte man jene uralten Denkmäler nicht mehr von ihrem Boden reißen, dem sie wechselsweise ein so großes Interesse geben und von dem sie es erhalten. Da sie sich alle auf Gegenstände und Personen der Geschichte beziehen, so gehören sie schon historisch mit ihren Plätzen zusammen. Wer hätte nicht lieber das Grabmal Abelards und Heloisens in Paraklet gesehen, wo es wirklich ihre Körper einschloß, als in den Gärten dieses Museums, wo es fast seine ganze Bedeutung verliert? Überhaupt sind die meisten dieser Sachen weniger von Seiten der Kunst, als von Seiten ihrer Geschichte interessant. Und dieses Interesse ersetzen alle die leeren Declamationen nicht, die Lenoir in seiner Beschreibung des Museums über diese rührenden Gegenstände ausgießt.

Aber noch weit mehr hat er sich an der Kunst versündigt, indem er die einzelnen Kunstwerke ganz willkürlich und nach seinem eignen Geschmack angeordnet und

zusammengesetzt hat. Diese Anordnung wird von ganz Paris bewundert, weil die Franzosen keinen Sinn für Genauigkeit und reelles Studium haben. Natürlich waren die meisten Kunstwerke zerbrochen und mangelhaft. Um sie zu restauriren, hat Lenoir oft andere Stücke aus demselben Zeitalter angesetzt. Schon dies ist eine falsche Idee, da es nicht blos auf die einzelnen Theile, sondern auch auf die Composition des Ganzen ankommt. Ja bei manchem hat er selbst die Restaurationen dazu machen lassen, freilich, wie er vorgiebt, nach dem Geschmack ihres Zeitalters; aber man sieht nur allzu oft seine eigenen Ideen und die Arbeit ist doch nie antik. Endlich hat er sich auch erdreistet Inschriften zur Erklärung in die Steine hauen zu lassen, wo angeklebte papierne Zettel und dergleichen dieselben Dienste gethan hätten. Nun weiß man nie, ob eine Inschrift, eine Verzierung ächt oder unächt ist, und muß immer das Buch des Herrn Lenoir zu Hülfe nehmen, damit er selbst wieder abnehme was er zugesetzt hat. Auch entstellen die neuen Zusätze manche Kunstwerke aufs unangenehmste. Kurz es ist hier eine gewisse Nationaleigenheit, allenthalben den eigenen Vorwitz anzubringen, nicht verleugnet worden. Da zeigt man denn auch so fein Theilchen Geschmack in Zusammensetzung und Anordnung. Ein Deutscher hätte diese Sachen voll Ehrfurcht ganz einfach hingestellt.

Doch nun will ich auch das Lob des cit. Lenoir nicht verschweigen. Es war sehr zweckmäßig, diese Kunstwerke nach ihren Jahrhunderten zu ordnen. Man findet

hier einen Saal des 13ten, 14ten, 15ten, 16ten, 17ten und achtzehnten Jahrhunderts. Die Salle d'introduction hat aber meinen Beifall nicht. Wenn sie existiren soll, so sollte sie wenigstens nur für die römischen und celtischen Monumente bestimmt seyn. Aber so sind sehr vorzügliche aus allen Jahrhunderten darin. Der cit. Lenoir meint, man könne so die Geschichte der Kunst besser übersehen; aber wer das will, der kann das ganze Museum durchgehen. Übrigens ist alles auf das ordentlichste und sauberste gehalten. Zwischen den Kreuzgängen des Klosters ist ein kleiner Garten, den man recht hübsch eingerichtet und ganz mit Kunstwerken besetzt hat.

Millin.

Heute Abend waren wir bei dem berühmten Gelehrten, Herrn Millin, gebeten. Wir mußten seinetwegen das Schauspiel versäumen, aber wir trösteten uns damit, daß wir nun eine recht interessante Gesellschaft geistreicher Männer würden kennen lernen.

Um sieben Uhr fanden wir den Herrn Wirth noch nicht zu Hause, aber an seiner Stelle einen alten Mann, der, wie wir nachher erfuhren, der bekannte Straßburger Gelehrte, Herr Koch, war, welcher jetzt als tribun in Paris lebt. Ich kann nicht sagen, daß ich ihn besonders einnehmend gefunden hätte. Endlich kam Herr Millin selbst, ein ganz kleiner lebhafter Mann, mit pechschwarzen Haaren, der beständig sprach und sich bewegte.

Diese Gesellschaft war übrigens nicht gerade von der Art wie ich sie liebe. Man war ungezwungen, das heißt, der Wirth glaubte sich berechtigt sich um keinen Menschen zu bekümmern, und jeder quälte sich auf seine eigene Hand, seinem Nachbar ein Wort abzugewinnen. Es war ordentlich eine Art von Cour, die sich Herr Millin machen ließ. Auf einem großen Tisch in der Mitte des Zimmers lagen eine Menge neuer Journale und andere Brochuren herum, in welchen mehrere der Herren Gäste lasen. Andere standen im Zimmer herum, und alle Viertelstunde entstand ein Gespräch. Auch an die Erfrischungen konnte man sich nicht halten. Da wird kein Tisch gedeckt, kein Mund wird naß gemacht. Herr Millin ging herum und fing zuweilen ein Gespräch zum Frommen der ganzen Gesellschaft an, indem er irgend etwas Paradoxes aussann, um den andern nur einigen Redestoff zu geben.

Die Hauptmaterie, die denn auch wirklich völlig zu Tode gehetzt wurde, war das Theater. Herr Millin behauptete, der Schauspieler brauche keine Empfindung zu haben, und sagte damit etwas recht kühnes in den Augen der Übrigen. Sie bestritten ihn auch recht tapfer, er blieb aber zuletzt Meister, durch unzählige Wiederholungen und Anekdoten. Millin spricht unendlich viel und so seicht, wie man es nur wünschen kann. Aber er hat dabei ein gewisses wegwerfendes Wesen und redet wie einer der sich selbst bezaubert. Dies ist überhaupt die Art des französischen Agréable. So wie der französische Schauspieler und Luftspringer durch seine Siegermiene den Augenblick angiebt, wo geklatscht werden soll, so sagt auch das ganze Wesen der französischen Angenehmen: Bemerkt doch, wie angenehm ich bin!

Das ganze Unglück dieser Gesellschaft, glaube ich, bestand eigentlich darin, daß jeder voll davon war, er müsse heute geistreich und gelehrt seyn. Ich mag nur nicht von der albernen Altklugheit reden, die darüber an den Tag kam. Noch dazu waren die Herren größtentheils Fremde, und wußten um so weniger, was sie mit einander anfangen sollten. O Dank den ungelehrten Wirthen, die ihre Gäste unbemerkt einander zu nähern und jedem in ihren Gesellschaften seine Unterhaltung zu geben wissen!

Herzlich froh bemerkten wir, daß einige der Herrn so still, wie sie gekommen waren, wieder abgingen. Wir benutzten diese Freiheit und sahen uns glücklich von der Langeweile befreit.

Im Antiken-Cabinet den 9ten Sept.

Eine Beschreibung des Apollo von Belvedere, dieses Meisterwerkes der Bildhauerei, zu geben, ist fast unmöglich. Seine göttliche Gestalt wird sich nie aus meinem Gedächtnisse verwischen. Die erhabne Miene des Gesichts, jedes Glied, jede Muskel sagt uns, dies sey Apollo der Sieger, der Gott, der den Drachen Python getödtet hat. Wenn ein Gott zürnen und sich seines

Sieges freuen kann, so thut er es so wie dieser. Es ist kein menschlicher Zorn, keine menschliche Siegesfreude, sie nimmt ihm nicht den Ausdruck der Seligkeit und Vollkommenheit.

Eben ist der scheusliche Feind gefallen. Noch ist die linke Hand mit dem Bogen nach ihm ausgestreckt. Der Oberleib beugt sich leicht nach der rechten, mit welcher er die Senne gezogen hat. Auch der rechte Fuß ist leicht vorgesetzt und das Haupt wendet sich zur Linken, um den Drachen anzusehen. Die Stellung des ganzen Körpers ist so leicht und ätherisch, daß man sieht, die That ist mit göttlicher Leichtigkeit und Macht vollendet worden. Er scheint nicht fest auf dem Fußboden zu stehen, sondern darüber zu schweben; und wenn ich mich lange in dem Anschauen des Ganzen verlor, so hat es mir zuweilen geschienen, als würde er anfangen schwebend zum Himmel zu steigen.

Durch welchen Einfluß der Gottheit ward es den Künstlern gegeben, die Ideale zu verkörpern und wirklich darzustellen! Dieser Marmor lebt, aber er lebt höher als der wirkliche Mensch, ein seliges und ewiges Leben. In ihm ist der edelste und höchste Gedanke der menschlichen Phantasie lebendig und wirklich geworden, ja die Gottheit selbst. Wenn wir das was göttlich in uns ist ehren wollen, so laßt uns diesen Marmor ehren und anbeten.

Der Kopf ist wohl die Auflösung einer der allerschwierigsten Aufgaben der bildenden Kunst. Es ist die

reine Schönheit Apolls, nicht die entschiedene Weichheit des Bacchus, nicht die entschiedene Männlichkeit Merkurs, sondern die höchste Indifferenz, welche das reine Ideal charakterisirt, und dennoch mit dem Ausdruck der Leidenschaft und noch dazu einer göttlichen Leidenschaft. Dieser Kopf bürgt mir für die Seelenhoheit des Mannes, der ihn denken, kühn an seine Ausführung schreiten und ihn vollkommen schaffen konnte. Was können Worte sagen, um diesen Kopf auszudrücken! Seine idealische Schönheit schwächt nicht den Ausdruck der Leidenschaft, und dieser verstellt jene nicht. Mit einem leichten Eindruck der Stirn über den Augenbrauen, mit dem leichten Aufflattern des schönen Haars, mit einem Ausdruck der Lippe, dem ich keinen Namen zu geben vermag, und der starken Wendung der Halsmuskeln ist alles gethan.

Ich werde nie aufhören das feine Gefühl der Alten, das sich bis in die kleinsten Umstände hinein treu blieb, zu bewundern. Es allenthalben bemerken und aufsuchen zu wollen, würde Stoff zu unermeßlichen Werken geben. Der Kopf dieses Apolls ist offenbar nach Verhältniß stärker als die Köpfe anderer Apoll'n. Die Wangen sind fester und kräftiger. Die Nase geht nicht ganz grade von der Stirn herab, sondern hat eine kleine Senkung zwischen den Augen. Die Muskeln des Halses sind bestimmt und treten stark hervor. Dafür ist es aber auch nicht der kindlich spielende Apoll, wie der σαυροκτόνος, nicht der nachdenkende, nicht der Gott der Leyer, sondern es ist der Gott des Bogens, Apoll der

Sieger, das Ideal jugendlicher Kraft und Vollkommenheit. Um die Stirne flattert leicht gelocktes Haar bis auf den Rücken hinab, und oben auf dem Haupte ist es mit jener Binde der Götter und Könige zusammengebunden, die Arbeit des Haares ist ganz vortrefflich.

Die Brust ist stark und ziemlich breit und tritt göttermäßig hervor. Und doch ist sie nicht so schwer wie die des Mars, ja kaum wie die des Merkurs, sondern glatt, und leicht in den übrigen Körper übergehend. Die Arme, die sich an den Schultern glatt und sanft hinab senken, sind weder rund, wie die eines Amors oder Bacchus, noch nervig und von starken Fleischmassen. Ihre Leichtigkeit und Stärke habe ich nirgend so vereinigt gesehen. Die Achselhöhlen sind deutlich unterschieden und die Mitte des Oberarms ziemlich dünn, ganz wie ein Arm seyn muß, der wenigstens eben so sehr der Leyer als des Bogens gewohnt ist, oder vielmehr ein Arm eines schönen Körpers, der nicht seinen bestimmten Zweck hat oder darstellt. Der linke ist vorgestreckt und hält den Rest des Bogens. Über ihn schlägt sich leicht das kleine Gewand, das von den Schultern herabflattert. Der rechte fährt zurück, als hätte er die Senne gezogen und sey nur in dem Triumphe über den gefallenen Drachen noch stehen geblieben, wie man wohl noch in der Stellung der Handlung bleibt, wenn man etwas Großes vollbracht hat. Die rechte Hand, welche restaurirt ist, richtet sich etwas in die Höhe. Ich weiß nicht, ob sie sich nicht zu sehr ausbreitet.

Der halb umgewandte Unterleib ist schlank und geht sanft in die schönen Hüften über, die nicht von weibischer Fülle, sondern leicht herabgleitend gebildet sind. Die Schenkel sind von mittelmäßiger Stärke, die Knie treten deutlich aber nicht hart hervor, und die Waden sind schlank gerundet. Um die schönen Füße trägt er reiche Sandalen. Die Schönheit dieses ganzen Körpers läßt sich nicht mit Worten beschreiben. Er blüht in einer ewigen Jugend, und der einzige Ausdruck, den man dafür haben kann, ist Vollkommenheit. Die glatten und leichten Übergänge der Glieder sind die schönste Darstellung jugendlicher Blüthe und Kraft. Dabei kommt ihm die Glätte und Politur des Marmor herrlich zu statten.

Der Anblick dieses belebten göttlichen Steins ist der schönste, dessen ich bisher genossen habe. Ich weiß nichts, was die Seele so reinigt und erhebt, sie so ganz mit einer erhabenen Anschauung füllt. Die ganze Figur betrachtet man am besten von vorn, aber dann muß man sich völlig dem Eindruck des Ganzen überlassen. Will man das unvergleichliche Profil des Gesichts näher genießen, so muß man sich etwas zur rechten Seite der Statue stellen, wo es am schönsten und bestimmtesten erscheint. Um aber den Körper am vollkommensten zu sehen, ist die Stellung zur linken Seite der Statue, nach welcher er hingewendet ist, die vorzüglichste.

Nach der Tafel mußten wir mit ** schlechterdings nach dem Theater sans prétention gehen, obgleich die-

ses ganz hinten auf dem boulevard du temple ist und der Weg sehr kothig war. Das Theater ist klein und hat wirklich einen sehr passenden Namen. Es gehört etwa zum dritten Range in Paris. Im Parterre, wo es nicht sehr voll war, lagen viele Leute ganz bequem über einige Banken gestreckt. Und doch ist es zu verwundern, wie noch so gut gespielt wird, so gut — daß es nicht im mindesten unterhaltend ist. So steht es mit den Franzosen. Eine gewisse allgemeine äußerliche Bildung macht bei ihnen, daß sich alles in seiner Sphäre zu erhalten weiß, wie es die andern machen, und daß die unterhaltende und lehrreiche Originalität, die man bei andern Völkern so oft in den niedern Ständen findet, bei ihnen selten angetroffen wird. In Frankreich sind fast alle Stände gleich und zwar ziemlich oberflächlich gebildet; aber dies erhält selbst die niedrigsten aufrecht. Ein schlechtes deutsches Theater ist ungleich amusanter, weil es recht elend zu seyn pflegt. Ein schlechtes französisches geht ganz altklug und mittelmäßig seinen Gang fort, weil es mechanisch die bessern nachahmt.

Nachdem der Verfasser noch einiges über die Stadt bemerkt, endigt er sein Tagebuch. — Er dachte nun schon an die Rückkehr ins Vaterland und in welchem Wirkungskreise er künftig vielleicht arbeiten würde. In einem Briefe von Paris vom 19ten Septbr. schreibt er seinem ältern Bruder:

Was übrigens den Schlendrian betrifft, von dem Du mir schreibst, so bin ich freilich nicht sehr begierig darauf. Aber hoffentlich werde ich mich doch darin zu fassen wissen und Mittel finden, mir auf meine eigene Hand das Leben angenehm zu machen. Du sagst mir vom auswärtigen Departement. Aber es ist dabei noch so mancherlei zu bedenken. Ich habe diese Sache bei unserer hiesigen Gesandtschaft etwas näher kennen gelernt. Der Anfang ist auch ein Schlendrian und der kann lange dauern. Überhaupt ist es anerkannt, daß hier Fürsprache, Adel und Reichthum fast alles gilt. Doch wir werden davon mündlich besser handeln können. Nur sey versichert, daß ich mich nie zu einem Justizcollegium hergeben werde. Ich will schlechterdings meinen Geist nicht muthwillig tödten lassen. Auch sind meine Ansprüche gar nicht groß. Man soll mir nur so viel geben, daß ich ohne Sorgen leben kann, mich übrigens nicht zu sehr scheeren, sondern mir Zeit lassen für mich selbst zu arbeiten. Ich werde mich nie entschließen können die Studien aufzugeben, die ich für meine würdigste Beschäftigung halte und ohne die ich lieber gar nicht leben möchte. Jedes Amt, das mir nur Zeit läßt, soll mir willkommen seyn.

Über Stuttgard, Ansbach, Nürnberg, Erlangen, Bamberg, Coburg, Saalfeld, Rudolstadt, Jena, Halle und Dessau reisete Solger noch in diesem Jahre mit sei-

nem Freunde in das Vaterland zurück. Er kam nach Stettin zu seinem ältern Bruder, Friedrich, der sich indessen verheirathet hatte, ging auch nach Schwedt und arbeitete dort aus Blättern und Erinnerungen jenes Tagebuch seiner Reise aus.

1803.

Mit dem Anfange dieses Jahres ging Solger nach Berlin und ließ sich bei der damaligen Kriegs- und Domainenkammer anstellen, mehr um gewissermaßen einen Vorwand zu haben, welcher seinen Aufenthalt in dieser Stadt rechtfertigen könne, als daß es sein ernster Vorsatz gewesen wäre, sich nun für immer dem Geschäftsleben zu widmen. Seine Studien, besonders die griechischen, setzte er mit dem größten Eifer fort. Er war aber auch in seinen Dienstgeschäften so fleißig und pünctlich, daß er sich die Zuneigung eines edlen Mannes, des damaligen Kammerpräsidenten von Gerlach, dadurch erwarb, eines Mannes von ausgezeichneten Kenntnissen, Talenten und verehrungswürdigen Eigenschaften, den seine Mitbürger hinlänglich kennen, und von welchem Solger niemals ohne Rührung und Bewunderung sprechen konnte. Ihn machte Solger zum Vertrauten seiner Plane für die Zukunft, und der edle Freund rieth ihm nicht ab, sondern munterte ihn selbst dazu auf, seine jetzige Laufbahn in Zukunft mit der eines Gelehrten zu vertauschen.

Im Februar dieses Jahres starb Solger's geliebte Schwester. Noch kurz vor seinem Tode konnte er von diesem schmerzhaften Verluste nicht ohne Bewegung sprechen. Er schreibt in seinem Tagebuche vom 15ten Februar:

Ein schrecklicher Tag, an den ich lange denken werde. Den Mittag bekomme ich einen Brief von der Mutter, daß Henriette sehr krank ist. Die schwere Beschreibung der sonst schonenden Mutter läßt mich Böses ahnen. Ich glaube zwar, daß sie noch lebt, aber daß sie sehr bald sterben wird, und dieser Gedanke treibt mich den ganzen Nachmittag umher. Oft fiel ich darauf, mit der nächsten Post nach Schwedt zu reisen, um die Gute noch einmal zu sehn. Zum Abend hatte ich mich bei Rosch melden lassen. Ich trete in dieses Unglückshaus, erzähle meine Nachrichten und erfahre ihren Tod. O Gott, so früh diesen fürchterlichen Schlag!

Mittwoch den 16. Den ganzen Tag war ich betäubt, halb krank. Jedesmal daß ich Hagen, Krausen mein Unglück ankündigte, erlitt ich von neuem. Zum Mittag war ich bei Bethgens gebeten, und ließ es absagen. Dieser Verlust war unersetzbar. Fast alle ihre Briefe habe ich wieder gelesen, keinen ohne Thränen. Von meiner Kindheit auf hat sie mich mit einer gleich warmen, festen, zarten Liebe begleitet bis an den Tag ihres Todes. Alle ihre Briefe sind voll davon. Mehr haben sich Schwester und Bruder nie geliebt, kaum jemals so stark. Gewiß, gewiß hat sie bis an ihren Tod lebhaft an mich ihren vertrautesten Freund gedacht. Hätte ich sie doch bis an die Grenze dieses Lebens begleiten können, wäre ich doch bei ihr gewesen! Sie hat meinen

letzten Brief so oft gelesen. Hätt' ich ihr doch einen Abschiedsbrief schreiben können! Es ist mir noch unmöglich sie mir aus den Lebenden weg zu denken. O so früh werde ich dessen beraubt, was mir am theuersten war!

Es soll meine heiligste Pflicht seyn sie innig und vollkommen zu betrauern. Lange, lange wird dieser Schmerz in meiner Seele haften. Ihrem Andenken will ich meine einsamen Stunden weihen. Wie fühle ich mein Herz verödet und verwaist! Ich habe Freunde: aber die innige, zarte Anhänglichkeit einer reinen uneigennützigen weiblichen Seele ist dahin. So wie sie in ihrem Leben nichts aus meinem Herzen gedrängt hätte, so wird sie auch nach ihrem Tode nichts daraus verdrängen. Sollte mich auch einst die höchste Liebe beglücken, ihr Bild wird mir doch nie verschwinden. —

Donnerstag den 17. Eine unruhige Nacht. Ich habe aber nicht von der Verstorbenen geträumt. O hätte ich sie noch einmal, auch nur im Traume gesehn! Wenn es Lebenden möglich wäre die Abgeschiedenen zu sehn, so wäre sie mir wohl erschienen. Aber sie ist nun in einer andern Welt. Sie ist nicht mehr meine Henriette, sondern mit Gott vereinigt, und wie ich Gott liebe, so liebe ich sie auch.

Ich fühle einen unendlichen Trieb, mir die Liebe, die Tugenden meiner Schwester zu wiederholen. Sie war ganz die Tochter meines herrlichen Vaters. Geistreich, klar, heiter, von lebhaftem Interesse für alles Schöne

und Gute. Nachher wurde sie mehr Wirthschafterin. Wie pünctlich, bestimmt und männlich übersah sie alles! Ganz die Ordnungsliebe und den praktischen Sinn des Vaters. Sie kannte ihr Hauswesen und lenkte es, wie er seine Kammer.

Ist es denn unmännlich seine Geliebten zu beweinen? Verdient es denn eine so seltne Liebe gar nicht, daß sie einen Nachklang hinterlasse auf dieser Erde? Nein, meine Schwester, mein Herz ist derselben Anhänglichkeit fähig, welche das deine so schön zierte. Tief durchdrang sie der Verlust ihrer Tochter, unsers Vaters. Jährlich noch erinnerte sie sich daran und feierte gleichsam mit stillem Schmerz ihr Andenken. Ich will nicht leichtsinnig den Schmerz um sie verwischen; ich will ihr den Kummer zum Todtenopfer darbringen, dessen sie werth war! —

Sonnabend den 19. Der schöne Frühlingssonnenschein lockt alle Menschen heraus. Nur ich kann nicht Theil an der allgemeinen Freude nehmen. O welche Freude und Entzückung war immer der anbrechende Frühling für meine gute Schwester! Wo ich Blumen sehe, möchte ich weinen: sie liebte sie so sehr.

Wir theilen einige kürzere Aufsätze mit, die er damals als eilige Kritiken nur für sich selbst niederschrieb. —

Februar.

Göthe's: Was wir bringen, mag man klein und unbedeutend nennen, mir ist es sehr werth. Es ist so

ganz durch und durch göthisch. Eine Allegorie zwar, aber eine offne und zugängliche, die mitten unter uns gesellschaftlich und verständlich ist. Diese heitere Menschlichkeit ist darum nicht weniger der Wiederschein innerer Größe. Göthe ist ein Jupiter mansuetus. Darum suchen aber die Leute so oft noch etwas hinter ihm, und die leicht verständliche Allegorie scheint ihnen nicht tief genug.

Bin ich wirklich von der Art Menschen, von denen A. W. Schlegel einmal im Athenäum spricht? Es sind die, für welche alles, was sie berühren, ein reines objectives Interesse bekommt, ungeachtet sie Anfangs ein blos eigennütziges dafür hatten. So gewinnt mich jetzt nach und nach Staatswirthschaft und Oekonomie, die ich doch nur aus Eigennutz zu treiben anfing. Indessen fühle ich, daß mein Interesse daran nur das ist, welches jeder wahre Mensch auch nehmen sollte, und daß die genannten Wissenschaften mich unmöglich zu ihrem Eigenthume zu machen fähig wären.

Ungefähr vor einem Jahre, als ich mit Karl Schelling in Jena in dem Disputatorium seines Bruders disputiren mußte, stellte er folgende Theses auf:

1) Je kleiner ein Ding ist, desto größer ist sein Inhalt, und insofern ist der Punct das Inhaltvollste;
2) das Universum ist ohne Anfang noch Ende, zirkelrund, reiner Organismus. Die elliptischen Bahnen der Gestirne deuten den Übergang vom Organismus zum Mechanismus an;
3) Gott ist als Einheit Ursache der Vielheit; als Ursache der Vielheit ist er eine intramundane, als Einheit eine extramundane Intelligenz. Ihn nur unter dem einen oder dem andern Attribute zu denken, ist gleich weit gefehlt;
4) das Theorem, daß keine Substanz oder Monas auf die andere einwirken oder sie vernichten könne, läßt sich durch Zahlen so ausdrücken: $1 : 1 = 1$, oder $1 + 1 = 1$.

Bei Nr. 1 trieb er mich gleich auf den zweiten Theil vom Puncte, und ich zwang ihn zu der Verbesserung, den Punct das absolut Inhaltvolle zu nennen. Ferner mußte er das Erste ganz zurücknehmen, weil mit dem absolut Inhaltvollen keine Vergleichung möglich ist. — Gegen den ersten Theil von Nr. 2 war nichts einzuwenden; beim zweiten wollte ich aber einen solchen Übergang nicht zugeben, weil ich die Bahnen der Gestirne gänzlich in die Causalreihe verwies. Ich merkte aber nachher, daß mir hier noch etwas verborgen seyn mußte. — An Nr. 3 war nur gegen den Ausdruck etwas zu machen, eben so an Nr. 4.

Da ich glaubte, ich würde auch noch einmal respondiren müssen (welches aber nachher die Kürze der Zeit verhinderte), so ging ich auch darauf aus, Theses zu suchen, und schrieb einmal diese drei auf:

1) Jedes einzelne Ding ist auch als solches das ganze Universum;
2) im Unendlichen ist Identität im Ganzen und Differenz im Einzelnen, im Endlichen Identität im Einzelnen, und Differenz im Ganzen;
3) die Staatengeschichte verhält sich zur Rechtsphilosophie (oder, setze ich jetzt hinzu, die Weltgeschichte zum Idealismus) wie die Experimentalphysik zur Naturphilosophie.

Die eigentliche Erbärmlichkeit der Kotzebue und Merkel geht fast über alle Vorstellung. Hier ist weit mehr als Klotz. Ihr Schimpfen auf die Gegenpartei ist bloße Stadtklatscherei, und es kommt wirklich schon dahin, daß man nur zugleich nach dem Beobachter an der Spree und dem Freimüthigen fragt. Das Schönste ist aber, daß sie gar nicht leben können, ohne ihren Feinden nachzuahmen. Kotzebue schimpft unermeßlich auf die Gegner, und bald darauf macht er Trauerspiele in Versen und quält sich ihnen nach. Collin ist ihm der erste Tragiker, weil er sich gleichfalls jenen nachquält, doch nicht zu ihnen gehört, und mit einer seinen Fertigkeiten angemessenen Bescheidenheit nach Protection sucht. Sie haben sich im strengsten Sinne öffentlich verächtlich gemacht, und man muß blind seyn, um hier nicht den wahrhaften Haß des Vortrefflichen zu erkennen. Ich habe mir Kotzebue sonst nicht so niedrig gedacht. Unterdessen nimmt

ihn, nachdem er an zehn Orten weggejagt worden, Berlin mit Freuden auf, und er bekommt eine Präbende.

Πᾶς ἄφρων μαίνεται. Es klingt nur gar zu hart, aber es ist doch nicht weniger wahr. Die Stoiker irrten vielleicht nur darin, daß sie sich selbst für *σώφρονες* hielten. Wir sind aber alle *ἄφρονες*, mehr oder weniger. Indeß giebt es doch zwei Classen. *Σοφὸς* möchte wohl nur Gott seyn können, *σώφρονες* sind die, welche sich orientirt haben, und *ἄφρονες* die, welche wir täglich alles durch einander mischen sehen, und die völlig im Finstern tappen.

Es ist interessant, die Handlungsweise der Empiriker zu betrachten, welche fast alle nicht wissen, auf welchem Standpuncte sie stehen oder stehen sollten. Niemand kann wohl praktischer seyn als der Ökonom, der Kameralist. Alle Schriftsteller dieses Fachs dringen auch recht eifrig auf reine Empirie, und Achenwall, in der Vorrede zu seiner Politik, sagt, um eine recht leere Grille zu bezeichnen, er werde blos in der Erfahrung verweilen, weil man sonst gar zu leicht in platonische Republiken verfalle. Nun ist es lustig anzusehen, wie sie doch alle gerne philosophische Gelehrte seyn und ihre philosophischen Collegia, wodurch sie, wie sie zu sagen pflegen, sich die Köpfe aufgeräumt haben, praktisch anwenden

wollen. Sie bringen also in Gottes Namen, als ob es idealische Fächer für das Empirische gäbe, ihre Erfahrungen in Systeme (a priori), die natürlich nirgend zulangen wollen. Daher sind manche Einleitungssätze zu den Capiteln in Beckmann's Ökonomie im höchsten Grade komisch. Nach Suckow hat Darjes die Kameralwissenschaften mit philosophischen Augen angesehen. Das kann nicht weniger lustig seyn, als die Philosophie mit kameralistischen Augen anzusehen, wie es Viele thun. In seiner eigenen Ausgabe des Darjes'schen Werkes ist es ein Spaß, wie er im Anfange fast mathematisch einen Satz aus dem andern herzuleiten bemüht ist. Dies z. B. klingt äußerst drollig §. 10. Wenn man den §. 5. mit dem §. 9. verbindet, so ist ein Fürst alsdann ein reicher Fürst, wenn er reiche und geschickte Unterthanen hat. Der schönste Abschnitt ist aber beinah der von der Schönheit des Landes. — Soll man da nicht auch ausrufen: *Πᾶς ἄφρων μαίνεται!* und wenn er auch noch so gelehrt ist?

Der Titan sollte Jean Pauls bestes Werk seyn? Ich möchte ihn für sein schlechtestes halten. Nun darf ich gar nicht mehr die Augen darauf richten, so quellen mir die üppigen Frühlinge und die breiten Blumenbeete der Natur entgegen, und vor den Augen schimmern mir beständig die Sonnenuntergänge. Es ist zu verwundern, daß die Leute in diesem Garten-Eden sich nicht besser befinden. Aber sie sind insgesammt krank; ja es ist ihr

größtes Verdienst und sie sind ordentlich recht stolz darauf, daß sie so kränklich sind. Die Gesundheit überlassen sie den Alltagsmenschen, z. B. Rabatten. Ich bin freilich kein Alban; indessen habe ich doch gewagt mir einmal recht vorzustellen, ob ich mich wohl in eine solche Liane verlieben könnte. Es wäre mir nicht möglich. Frouley ist richtig wieder die beste Figur. Requairol ebenfalls auch. Aber in dessen Schilderungen kommt zuweilen reiner Kramer zum Vorschein. Ein wunderlicher alter Herr ist der alte Spener, der Gespenster sieht und hin und wieder ein Stück triviale Weisheit fallen läßt. Er hat sehr viel vom Charlatan. In Summa, die Menschen sind nach dem Verhältnisse vorzüglicher, in dem sie kränklicher sind. Die Umgebungen sind nicht sehr variirt. Der Weg nach Blumenbühl ist mir so bekannt, als ob ich alle zwei Tage hinginge, und in Lilar kenne ich alle Fußsteige.

Es giebt irdische Naturen, die sich mit aller Gewalt nach dem Höhern abquälen und das Schönste und Beste ihrer Welt auf einander häufen, um darauf in die andere zu steigen, aber natürlich vergebens. Dahin gehört auch der erdgeborne Jean Paul.

Für jetzt sind noch nicht besondere Aussichten auf eine deutsche Tragödie, welche der griechischen beikäme.

Es fehlt nur noch an einer allgemeinen poetischen Ansicht der Welt und der Gottheit, wohin uns nur die größte philosophische Bildung bringen kann. Die Gegenstände, glaube ich, könnten wir dann wohl aus der Welt der uralten deutschen Gedichte, des Heldenbuchs, des Liedes der Nibelungen, nehmen, worin ich mehr heroischen als romantischen Geist finde.

Nach dem, was ich bis jetzt von der neuen Stollberg'schen Übersetzung des Aeschylos gelesen habe, kann ich sie nicht anders als sehr mangelhaft finden. Der Dialog ist in schlechten fünffüßigen Jamben, die Chöre in selbstgemachten unnatürlichen Sylbenmaaßen. Die Diction und alles ist aufs äußerste herabgestimmt und geschwächt; kurz es ist kaum noch der Schatten vom Aeschylos. Den einzigen Werth bekommt das Buch durch die vortrefflichen Flaxmann'schen Umrisse.

In den Wunderbildern und Träumen von Sophie Bernhardi ist eine recht lebhafte Phantasie und ein recht angenehmer Ausdruck. Die Bedeutung ist freilich nicht sehr tief, und überhaupt sind alle diese Mährchen sich ziemlich gleich und einförmig. Nur eins zeichnet sich besonders durch eine fast mehr als weibliche Stärke der Phantasie aus, das, worin das Unglück eine so große Rolle spielt.

Eine ganz neue, wunderbare und wichtige Erscheinung ist ohne Zweifel der von Novalis angefangene Heinrich von Ofterdingen. An jenem vortrefflichen jungen Manne haben wir gewiß unendlich viel verloren. H. v. O. ist ein neuer und äußerst kühner Versuch, die Poesie durch das Leben selbst darzustellen, ausgeführt mit einem für das Unendliche flammenden Herzen, einer reichen und schöpferischen Phantasie, und so viel man jetzt sehn kann, auch mit einem klugen Verstande.

Nach meiner Einsicht sollte der Roman in dem wirklichen Leben absichtlich anfangen, und je mehr H. selbst nach und nach in die Poesie überging, auch sein irdisches Leben darin übergehn. Es würde also dies eine mystische Geschichte, eine Zerreißung des Schleiers, welchen das Endliche auf dieser Erde um das Unendliche hält, eine Erscheinung der Gottheit auf Erden, kurz ein wahrer Mythos, der sich von andern Mythen nur dadurch unterschiede, daß er sich nicht in dem Geiste einer ganzen Nation, sondern nur eines einzelnen Mannes bildete. Die Idee ist kühn, wohl ausgebildet und ganz eines großen Geistes würdig, aber sie wird jetzt noch wenig Boden finden. Sie ist indessen ein vortreffliches Glied in der Kette der Weltverbesserungen, die jetzt anzufangen scheinen.

Daß Heinrich von O. nicht weiter fortgeführt und grade beim Anfang des Wichtigsten stehn geblieben ist, das schmerzt mich ungemein. Über das Einzelne muß ich noch nähere Beobachtungen anstellen.

April.

Baggesens Parthenäis ist auch ein Versuch zu homerisiren, der aber nicht ganz gelungen ist. Er schwebt zwischen Ernst und Scherz. Der Gegenstand an sich selbst ist zu klein, und einzelne Scenen zu groß. Dazu kommen die Gottheiten, die hier nichts als Maschinen sind und bald scherzhaft bald ernsthaft gebraucht werden; dadurch werden fast die Felsen, die ihnen zu Sitzen angewiesen sind, entweihet. Die Begeisterung ist fast immer nur partial und nie recht innig. Humoristische Reisen schreibt der Verfasser besser. Die Hexameter sind recht gut, nur sieht man's ihnen zu sehr an, daß sie nach der Voß'schen Schnur gemacht sind. Aber die Sprache ist aufs unverantwortlichste gemißhandelt. Außerdem daß die Grammatik oft beleidigt wird, fehlt zuweilen alle Construction. Es sind unnatürliche und schwerfällige Zusammensetzungen gewählt, und das aus bloßem Muthwillen. Kurz in dieser Rücksicht liest sich das Gedicht sehr unangenehm. So sieht unsere bildsame Sprache aus, wenn ausländische Hände daran bauen und bessern!

Karamsin ist ein guter, empfindsamer, sanft gebildeter Mann. Er ist immer voll Liebe und Freude; alles entzückt ihn; jeder bekanntere Mann ist seiner Bewunderung und Verehrung gewiß. Diese gebildeten Russen kommen mir immer vor, wie der Wolf in Tieck's Rothkäppchen, der so human spricht.

Der ganz neue Homer von Voß scheint mir wirklich der beste. Wie am Leichname des Hektor, so hat Apollon auch hier an der Sprache Entstellungen verhütet. Die Verse sind durch und durch schön und nie so polternd wie einige in den ältern Ausgaben, die allzuschön seyn wollten. Sie bleiben die unerreichbaren Urbilder des deutschen Hexameters. Wer sie ohne tiefes und langes Studium nachzubilden wagt, der läuft Gefahr eine Parthenäis herauszubringen. Auch einzelne Ausdrücke und Wendungen, die vorher immer noch einen Anstoß gaben, sind geändert worden, „nur des Herzens Geist und Empfindung" will mir noch nicht ganz zu Sinnen. Jetzt erst können wir sagen, daß wir einen vollkommenen deutschen Homer haben.

Schlegel behauptete, man sollte die alten deutschen Gedichte, das Lied der Nibelungen, das Heldenbuch u. s. w. in Hexameter übertragen, um sie für uns genießbar zu machen. Das glaube ich nicht. Schon in ihrer jetzigen Gestalt finde ich darin den deutschen Originalhomer. Den Sitten, die darin herrschen, und dem ganzen Geiste deutscher Vorwelt scheint mir ihre Versart sehr angemessen zu seyn, und ich zweifle keineswegs, daß sie uns auch in dieser genießbar seyn müssen, wenn wir nur Sinn für Volkspoesie und Alterthümlichkeit haben. Es ist der altdeutsche derbe Charakter, der sich in diesen kurz abgesetzten Zeilen ausspricht.

Schade, daß Fr. Schlegel die Übersetzung des Plato nicht fortsetzt. Ich habe den größten Theil des Phaidros in dieser Übersetzung, und finde ihn köstlich. Die reine und göttliche Ideenwelt des Plato wird in diesem krystallenen Spiegel herrlich zurückgeworfen. —

Ich habe Lust ein Trauerspiel zu schreiben, welches Jüngers Blutbad an Gräßlichkeit noch weit übertreffen soll. Besonders müßte es sich in fürchterlichen Schwüren und Verfluchungen auszeichnen.

Auch ein Lehrgedicht über die preußische Finanzwissenschaft wäre nicht übel.

Von Kosegarten habe ich sonst eine bessere Meinung gehabt, als ich jetzt von ihm bekomme. Seine nordische Kraft und Wildheit hielt ich für eine Art natürlicher Roheit und ließ sie mir gefallen. Jetzt sehe ich aber, daß wirklich vieles, z. B. Bianca del Giglio entsetzlich schlecht ist. Wiewohl die katholische Religion darin die Hauptrolle spielen soll, so liegt doch schlechterdings keine eigentliche Idee zum Grunde. Die Heldin verliebt sich in den Evangelisten Johannes und nachher in sein irdisches Ebenbild, von dem ich wirklich einmal Hoffnung hatte, es werde der Evangelist selbst seyn. Dann

wird sie in Europa und Asien herum verschlagen, stürzt sich durch ihre Religiosität in tausend Unglücksfälle und wird immer wunderbar errettet, macht eine Wallfahrt nach Jerusalem, kommt endlich glücklich wieder nach Hause und findet ihren Giovanni, um in seinen Armen mit ihm vom Blitze erschlagen zu werden. Es ist nun wohl freilich gewiß, daß dieser Blitzschlag Beide unmittelbar in den Sitz der Seligen versetzt hat. Aber was will das sagen? Daß eine so treue und heilige Liebe nur durch plötzliche Entraffung von der Erde belohnt werden kann? Dieser Gedanke wäre allenfalls des Ausspinnens durch einen ganzen Roman fähig. Allein hier tritt er nicht hervor, sondern ist höchstens darin umschrieben. Der größte Theil des Buchs gleicht einer Reisebeschreibung, und wirklich muß K. vorher viele Reisebeschreibungen jener Gegenden gelesen haben, mit deren genauer Kenntniß er so kleinlich prahlt. Eben so ist es mit den Beschreibungen der Gemälde und Kunstwerke in Rom und besonders in der Peterskirche, die er, wie ich glaube, gar nicht einmal gesehen hat. Diese sollen den Roman in eine höhere Sphäre der Kunst erheben, aber es gelingt schlecht. K. hat gar nicht die rechte Art dergleichen aufzufassen und darzustellen. Man sieht sehr deutlich, daß er sich alles das vorgenommen und sich selbst dazu angefeuert hat, um seinen Schwulst und seine aufgeblasene Phantasie recht anzubringen. Was den Ausdruck betrifft, so ist er im höchsten Grade geziert, schwülstig, häufig sehr unnatürlich, und durch eine ekelhafte Annahme einer

gewissen Kraftsprache entstellt. Die Poesien aber sind der allerelendeste Theil des Buchs. Solche Leere an Ideen, so schwacher Kraftzwang, so schlechte Verse hätte ich von ihm nicht erwartet.

Von Ida von Plessen gilt alles dieses auch. Nur ist hier doch noch etwas mehr Natur, Mäßigung, Wahrheit und Empfindung. Er wird hier üppig, und das ist wenigstens ein Feld zum Austoben. Auch schickt sich der rohe Ton besser für die Insel Rügen, deren Topographie man wieder daraus lernen wird. Was die Charaktere angeht, so ist Eduard eine starke Copie vom Werther, und verkosegartet; — er ist sogar Legationssecretair. Idas Vortrefflichkeit lernen wir mehr durch das beständige Prahlen und Sprechen davon kennen, als durch eigene Erfahrung. Doch findet sich wirklich etwas ziemlich heroisches in ihrem Charakter, und die völlige Hingebung an die Liebe und Verhöhnung aller Vorurtheile ist gut genug geschildert; auch ein Gegenstand, der freilich durch diesen Roman matt genug durchgeschleppt und doch am Ende ziemlich schief ausgesprochen ist, über den man aber heut zu Tage eigentlich nicht genug sagen kann. Übrigens sieht man allenthalben nur den Vorsatz und den Zweck des Herrn Verfassers, welches auch natürlich ist, da in seinen Romanen schlechterdings keine äußere Handlung gefunden wird, sondern alles sich zwischen den zwei Hauptpersonen nach Gutdünken des Verfassers ereignen muß. Die wenigen Begebenheiten, welche andere herbeiführen, sind leere Ausschmückungen und thun nie

etwas zur Sache. Julie ist fast noch am besten durchgeführt, aber gleichfalls ein bloßes Nebenwerk. Die Poesien mißfallen mir nicht minder, besonders der ewig lange Wettgesang auf die rügenschen Gegenden, wo man Kosegarten den rügenschen Matthisson nennen könnte. Ein einziges Gedicht ist mir jedoch interessant gewesen, das letzte im ersten Theile, und zwar deswegen, weil es die ganze rauhe, kraftmäßige, tobende Manier Kosegartens in einem hohen Grade enthält.

Ich habe den alten braven Holberg einmal wieder vorgenommen. Seine meisten Stücke sind Charakterstücke in der moralischen Manier seines Zeitalters und wider Laster und Thorheiten, die wahrscheinlich damals am meisten im Schwange waren. Dennoch wird er nie rührend oder predigend wie unsere heutigen soi disant-Komiker. Es herrscht vielmehr durch und durch eine ganz heitere und äußerst gemüthliche, nordische Laune, auch durch keinen bittern Gedanken getrübt. Dies scheint mir vorzüglich der Zauber zu seyn, der uns bei ihm in der heitern Stimmung erhält, welche fast an die grenzt, die uns der göttliche Cervantes bereitet. Die Charaktere selbst sind meistens sehr richtig aufgefaßt und sehr vollständig und kräftig dargestellt. Es ist das freie und dreiste Werk eines wackern Mannes, dessen frohe Selbständigkeit uns ein glücklicher Anblick ist. Die Intrigue ist immer ganz dieser Darstellung angemessen gewählt; der

Witz weder zugespitzt und schmeichelnd wie der französische, noch so humoristisch wie der englische, aber gewiß nicht weniger scharf, überraschend und treffend. Sein Hauptcharakter ist Derbheit und dieser nähert sich sogar zuweilen einem Cynismus, der oft den nordischen Völkern ihrer Natur nach wohl ansteht. Einzelne Kühnheiten und Verhöhnungen der Regel und des Geschmacksvorurtheils erheben ihn zuweilen zu einer bewundernswürdigen Stufe der Kraft und Selbständigkeit.

Unter diesen Charakterstücken ist eins der kräftigsten und launigsten Bramarbas; ja es ist mein Liebling darunter: vollgedrängt von jenen dreisten Willkürlichkeiten und allenthalben mit einem Überfluß von Laune ausgestattet. Da fast alle Personen des Stücks ausgemachte Narren sind, so sagen sie eine ungeheure Menge von vortrefflichem Unsinn, und dies ist nicht das schwächste Fach dieses Dichters. Besonders die gänzliche Albernheit der Bedienten, die jedesmal einen Sparren zu wenig, wenn ihre Herren einen zu viel haben, weiß er unverbesserlich darzustellen. Don Ranudo de Colibrados, den Kotzebue sehr verdünnt auf unser Theater gebracht hat, ist ebenfalls voll der glücklichsten Züge, und fast noch mehr Caricatur, als die andern, welches sein Lob vergrößert. Der politische Kannengießer ist ein äußerst glücklich gewählter Gegenstand und vortrefflich durchgeführt. Er hat auf der deutschen Bühne seit kurzem Glück gemacht, wiewohl man allenthalben auf ihn schimpft. Unsere Leute von Geschmack gestehn es

sich selbst nicht, aber, wenn noch ein guter Funke in ihnen lebt, so werden sie unwillkürlich zu diesem Stücke gezogen. Von den übrigen will ich hier nur noch der Wochenstube erwähnen. Sie ist nicht so unterhaltend wie die andern, aber ich glaube, sie würde herrlich seyn, wenn man sie dargestellt sähe. Es ist eigentlich eine Reihe von Charaktergemälden, durch nichts anders verbunden als durch die Klatschbude, worin sie sich zeigen, eine sehr natürliche und gute Idee. Der Hahnrei ist gleichsam der Grund, auf dem sie sich alle präsentiren. Seine Intrigue ist sehr einfach, aber von großer komischer Kraft, und besonders im letzten Act, wo seine Verzweiflung den höchsten Grad erreicht, ganz herrlich ausgeführt. Auch im Schlusse bleibt immer noch eine Schalkheit verborgen. Denn so schnell auch Herr Corsiz nach dem unsinnigsten Verdachte gegen sich selbst sein Unrecht erkennt, so werden wir doch nicht vollkommen überzeugt, ob denn seine Hahnreischaft wirklich so ganz eingebildet war. Aber der bewundernswürdige Gipfel von Holbergs Laune und gleichsam die Blüthe seines komischen Talents ist ohne Zweifel Ulysses von Ithaka. Schon der Zusatz zum Titel: „nach dem alten verdorbenen Geschmack eingerichtet," ist von der muthwilligsten Laune, und vielleicht auch schon ein satyrischer Hieb auf seine Zeitgenossen. Wir könnten diesen Zusatz für die unsrigen dem Titel seiner gesammten Komödien beifügen. Die reine Üppigkeit und frohe Willkür dieser kühnen Komödie ist unerreichbar und gewährt das herrlichste Vergnügen. Man

könnte es aristophanisch nennen, wenn es auch so scharf geißelte. Aber von dieser Seite ist es zahmer und hat den allgemeinen wohlthuenden Zug von Gutmüthigkeit der übrigen Stücke auch. Eine ganz vortreffliche und den Alten völlig unbekannte Person ist Chilian, ein Mittelwesen zwischen Zuschauer und Person des Schauspiels, der zwar im Stücke mitspielt, aber auf seine eigne Hand das Ganze wieder ironisirt. Der alte Holberg soll leben! —

Da ich die Fortsetzung des Ardinghello nicht sogleich bekommen konnte, so machte ich mich an einen andern interessanten Schriftsteller, Klinger, und las zuerst sein Buch Faust's Leben, Thaten und Höllenfahrt. So sehr sich Heinse im Üppigen und Wollüstigen auszeichnet, so treibt dieser das Schreckliche bis ins Ekelhafte. Von der Philosophie, die dahinter liegt, läßt sich noch nichts sagen. Denn dies ist nur der Anfang einer zusammenhängenden Reihe von Romanen. Der Teufel führt den Faust durch Deutschland, nach Frankreich an den Hof Ludwigs XI., nach England, wo eben Richard III. König geworden war, und nach Italien, wo Alexander VI. und Cäsar Borgia wütheten und schwelgten. Überall werden die entsetzlichsten Gräuel der Menschheit kahl aufgedeckt; überall wird die höhere Weltregierung verdächtig gemacht, und alles Gute, was Faust hier und da thut, schlägt zum Bösen aus, das Beste

zum Bösesten. Die Zeichnung der einzelnen Theile ist zu roh und flüchtig; nur gegen das Ende wird das Furchtbare sehr gut ausgeführt. Was indessen bis jetzt daraus folgt, scheint dieser großen Umstände nicht werth.

Auch ist Fausts eigentlicher Zweck, zu erkennen, warum der Böse triumphire und der Gute leide, lange nicht würdig genug.

Junius.

Raphael de Aquillas ist der zweite in jener Reihe der Klingerschen Romane; noch finde ich in ihm auch nicht mehr als im Faust. Der Gegenstand ist ein junger Spanier, der zur Zeit Philipps III. lebt, von seinem Vater in einem alten Bergschlosse, wohin sie Philipps II. Tyrannei getrieben, auf das edelste ausgebildet wird, und nicht getauft worden ist. Nach dem Tode des Vaters kommt er in die große Welt, und alle seine Hoffnungen und seine edeln Ideen werden allenthalben auf das bitterste verhöhnt. Zuletzt nimmt er sich der aus Spanien vertriebenen Mauren an, fällt in die Hände der Inquisition und wird zu Tode gemartert. In dieser Geschichte kann ich noch weit weniger philosophischen Inhalt entdecken, als in der des Faust. Daß es diesem Jünglinge unter diesen Umständen und besonders in diesem Zeitalter grade so ergehen mußte, das konnte nicht fehlen. In der Darstellung ist übrigens wieder alles Fürchterliche gehäuft. Es liest sich aber angenehmer als Faust, weil es besser und fleißiger ausgearbeitet ist. Indessen merke ich überall, daß eigentlich Klinger nicht so

unwiderstehlich durch seine Natur zum Schrecklichen gedrängt wird, sondern daß er sich leider sehr oft selbst dazu nur anspornt.

Ich habe den ersten Theil von Klingers Theater zu lesen versucht, es aber nicht weit darin gebracht. Von Aristodymos (warum er so heißt, weiß ich nicht) beendete ich einige Acte, und vom Roderigo auch einige; sie ganz auszulesen vermochte ich nicht. Es ist schlechterdings kein Geist und Leben darin: schlechter Dialog, gezierte Prosa und lauter kalte, aufgestutzte Phrasen. Dazwischen schleicht die Handlung langsam fort.

Schillers Braut von Messina ist, wie er selbst in einer Gesellschaft in Weimar gesagt hat, ein Versuch, einen romantischen Stoff antik zu behandeln und besonders uns wieder eine Idee von dem antiken Chore zu geben. Zu diesen Proben und dieser willkürlichen Ergreifung jeder Gattung schickt sich Schiller gewiß nicht. Er hat ganz bestimmt nicht freien Blick, Kraft und Universalität genug dazu. Was heißt es denn aber eigentlich, einen romantischen Stoff antik behandeln? Es kann im Grunde zweierlei heißen: 1) den Stoff ganz romantisch lassen, ganz in seinen Motiven wie er ist, die Personen in ihrer romantischen Denkungsart; ferner die romantische Mythologie und Religion und nur die äußere

Form des Ganzen antik machen, wohin denn auch die Chöre gehören; 2) an dem Stoffe nur die Handlung oder Begebenheit selbst aus der romantischen Welt nehmen, diese aber in vollkommen antike Motive, Situationen, Denkungsart u. s. w. einkleiden.

Die erste Art wäre nach meiner Meinung, wenn man doch einmal diesen Versuch machen will, die beste. Denn es ist ja doch eigentlich nur ein so zu sagen poetischer Versuch, die alte Form unserer Bühne und und unsern Manieren anzupassen. Der Stoff dazu dürfte aber auf keine Weise aus der ganz bekannten Geschichte, sondern aus der ganz alten und dunkeln entlehnt seyn, wohin unsere gewöhnlichen Vorstellungen vom Romantischen nicht dringen. Die zweite Art ist weniger zu empfehlen, weil sie auf jeden Fall eine Mischung widerstrebender Elemente hervorbringt. Wird die antike Bearbeitung ganz und mit voller Kenntniß durchgeführt, so wird auch das ganze Werk antik. Ursprung der Fabel ist eine ganz unwichtige Zufälligkeit. Geschieht dies aber nicht, und bricht allenthalben noch das Romantische durch, so entsteht jene unnatürliche Mischung, die den Zuschauer nie zur vollkommenen Übereinstimmung mit sich selbst kommen läßt, und was noch schlimmer ist, endlich durch die Vermischung der Principien selbst und der Mythologie das Werk der Religion beraubt. Da die beständige, wiewohl dunkle Gegenwart des Höchsten in der Tragödie wesentlich ist, so ist es auch die Übereinstimmung in den Principien. Wer eine antike Tra-

gödie macht, wird nothwendig die alten Götter glauben und die Lenkung des Ganzen dem Schicksale, welches noch über den Göttern steht, übergeben müssen. In der romantischen muß er den Gott, den Urquell und Schöpfer des Alls ehren, und sein Rathschluß ist das Schicksal selbst, welches aber in die verborgenste Dunkelheit gestellt werden kann. Schon aus diesem ergiebt sich, daß die Mythologien nie vermischt werden dürfen, wenn sie nicht am Ende irreligiös werden und zu bloßen Maschinen hinabsinken sollen. Freilich kann man noch die Religion der Personen des Stücks von der des Dichters trennen, und ich kann mir sehr gut einen Dichter denken, der, ohne der griechischen oder der christlichen Religion anzuhangen, alles auf seine eigene, vielleicht auch auf ein dunkles aber ihm wohlbewußtes Princip bezieht; seine Personen müssen aber deswegen doch irgend einer bestimmten, oder auch gar keiner Religion zugethan seyn, nur nicht bald dieser bald jener. Denn dadurch wird beim Zuschauer aller Glaube an ihre Religiosität aufgehoben.

Überhaupt kann man eine solche willkürliche Verpflanzung eines Stoffs in ein fremdes Klima nur als eine Probe, nie als ein eigentliches Kunstwerk ansehen. Die Willkürlichkeit derselben wird nicht geleugnet und ist an sich unverkennbar. Der Verstand giebt sie an, Selbstbestimmung vollendet sie, und es ist keine freie Frucht selbsttreibender Kräfte. Denn es erfordert nothwendig ein Versetzen in einen fremden Zustand. Mit

dem Romantischen steht es anders. Wir leben zum Theil noch darin, wenigstens ist der Geist des Zeitalters und die herrschende Religion immer noch romantisch und dieses gehört mehr uns an. Freilich ist es leider so weit mit uns gekommen, daß wir auch in das Romantische uns fast immer erst hinein versetzen müssen; dennoch bleibt es uns eigenthümlicher und näher. Indem nun aber ein romantischer Dichter einen antiken Stoff romantisch bearbeitet, thut er nichts weiter, als daß er ihn zu seiner Nahrung an sich zieht und in seine Art verwandelt. So sind Calderons: El mayor encanto amor und manche Stücke Shakspeare's anzusehen, deren Stoffe dem Antiken näher liegen, eben so auch die Marionnettenstücke mit antiken Stoffen.

Wenn ich nun Schillers Stück betrachte, so finde ich, daß es seiner eignen Absicht nicht völlig Genüge leistet. Der Gegenstand ist nur insofern romantisch, als die Handlung in einer romantischen Zeit vorfällt. Die Liebe ist zwar das Hauptmotiv, welches in der alten Tragödie selten oder nie vorkommt; aber dies kann doch den ganzen Charakter der Handlung nicht verändern. Ein Fürstenhaus (welches, wohl zu merken, durch die Vertreibung eines andern Hauses zur Krone gelangt ist) zertrümmert durch die Feindschaft zweier Brüder, welche, da sie sich schon versöhnen wollten, ein unbegreifliches Schicksal wieder gegen einander bringt. Sie verlieben sich nämlich beide in ein Mädchen, das, wie sich nachher aufklärt, ihre Schwester ist. Auf alle diese Verwicke-

lungen hatten schon Vorzeichen und Wahrsagungen hingedeutet. Alles dieses ist ganz antik. Auch wird der Finger Gottes darin gar nicht sichtbar, sondern blos das Walten eines unbegreiflichen, dunkeln Schicksals.

Viel vom Antiken scheint Schiller in die Diction und in die Religion der Personen legen zu wollen. Wie tadelhaft das letzte war, habe ich schon gesagt. Sie sprechen beständig von Penaten, Göttern, ehernfüßigen Erinnyen, der Mutter Gottes wird dazwischen nur einmal erwähnt, sonst gar nicht des Christenthums, ausgenommen christlicher Beerdigung und Todtenfeier. Übrigens benehmen sie sich auch häufig antik, verhüllen im Schmerz ihre Häupter, fürchten sich vor dem Vogelflug und bösen ominibus im Reden und dergleichen. Was aber besonders die antike Farbe geben soll, ist der Chor, oder eigentlich nur ein Schatten und Versuch jenes alten Chors der Griechen. Es ist sehr erfreulich, daß man es einmal gewagt hat ihn auf unser Theater zu bringen; nur glaube ich nicht, daß es hier zum besten gelungen ist. Er wird gesprochen, welches unter den gegebenen Umständen freilich unvermeidlich war. Einige Koryphäen reden vor dem ganzen Chor, und nur einzelne sehr wichtige Sachen wiederholen die Übrigen gemeinschaftlich. Dies ist unnatürlich und fällt nicht angenehm ins Ohr, einige Stellen ausgenommen.

So viel über das Verhältniß dieses Stücks zu dem speciellen Zweck, den es ohne Zweifel haben soll. An sich selbst, als schiller'sches Gedicht betrachtet, hat es

ungemeine Schönheiten. Die Diction ist ganz schillerisch, aber leider wird sie immer blumiger und schwülstiger, und also immer weniger antik. An manchen Stellen werden fast unausstehlich viel Worte gemacht. Besonders mangelhaft erscheint in dieser Rücksicht der Chor, der fast nichts weiter thut, als die Empfindungen, welche die Handlung selbst hervorgebracht hat, verwässern und darüber schwatzen. Manchmal wird er langweilig, strömt über von Sentenzen und Maximen, und hat fast gar keinen antiken Geist. Die große Menge von Sentenzen scheint mir überhaupt sowohl ein Fehler dieses Stücks, als aller übrigen schiller'schen zu seyn; ja der Chor ist nicht einmal im Stande sie alle abzuleiten, sondern viele stecken immer noch im Dialog. Oder vielmehr, es hat gar keinen eigentlichen Dialog, sondern nur einzelne oft sehr lange Reden. Sehr gut hat mir die Entwickelung und das Fortschreiten der Handlung gefallen; nur der letzte Act ist gedehnt und oft müßig; hat auch überdies noch einzelne wahre Hauptfehler. Don Cäsar, schon halb überredet von seiner Mutter und Schwester, sich beim Leben zu erhalten, wird, indem die Kapelle sich öffnet, worin man die Leiche seines Bruders erblickt, plötzlich durch diesen Anblick wieder zu seinem Entschluß zurückgebracht und ersticht sich. Dieser unwürdige Theaterstreich entstellt das ganze Stück.

Die Vorstellung auf dem hiesigen Theater war die beste, die ich bis jetzt darauf gesehen habe.

Wiewohl es nicht zu loben ist, daß Friederike Brunn Johannes Müllers Briefe an B. (Bonstetten) herausgegeben hat, so hat sie mir doch einen sehr großen Gefallen damit gethan. Lange ist mir nicht diese tiefe Kraft des Lebens und diese Innigkeit der Empfindung vorgekommen, welche den großen Charakter des Verfassers recht abrundet und in seiner Vollkommenheit darstellt. Diese große Fülle des Innern, verbunden mit der bewundernswürdigen vorsätzlichen Anstrengung seiner Kräfte, wodurch dieser Mann ein so unsterbliches Geschichtswerk hervorgebracht hat, geben ihm unter den mir bekannten Charakteren einen sehr hohen Rang. Beides besitzt er in einem verehrungswürdigen Grade. Seine Einseitigkeit, wenn man dies so nennen will, für Geschichte, ist nothwendig für einen Mann, der solche Werke vorhat, und eben das absichtliche Concentriren aller Kräfte in diesem Punct ist wahrhaft groß, während er alle mögliche Empfänglichkeit für die Werke der schönen Künste zeigt.

Ich fühle mit die Seligkeit eines Gemüths, welches fähig ist sich ganz mit einem geprüften gleichartigen zu vereinigen, in diesem die ganze Menschheit und die ganze Welt, für welche es seyn will, concentrirt zu sehen; ich fühle sie mit, weil ich mich ihrer fähig fühle, und Einen würdig halte mein Freund zu seyn. Und gewiß werde ich besser berathen seyn als Müller, der sich seinen Freund eigentlich nur in Bonstetten verwirklichte, wie mir so viele Stellen der Briefe beweisen. Diese reine Offenheit, diese innigste Vereinigung bei der Bewahrung der eigenthümlichsten Personalität ist Freundschaft, und um so erfreulicher, je mehr dieser Name gemißbraucht zu werden pflegt. Es ist indessen wahr, was er einmal selbst gesteht, daß seine Freundschaft einige Symptome der Liebe zeigt, und dies ist auch sehr gut, um seinen übrigen Mangel an Liebe zu erklären. Ein Gemüth, das sich so ganz ohne Rückhalt öffnet, kann nur ein großes Gemüth seyn.

Auch über seinen sonstigen Charakter sind diese Briefe sehr lehrreich. Er ist stolz, rein, streng moralisch, und alles dies fließt nicht aus Religion, oder aus einer andern Philosophie, als aus der des freien Mannes, aus dem kräftigen Gefühl der Personalität. Also ein ächt historischer Charakter. Er muß also auch das lebhafteste Interesse für alles was Staat und Staatsgeschichte betrifft, empfinden, und so gesteht er zum Beispiel selbst, daß er in keinem andern Theil der Geschichte so gern lebe und sich so fühle. Er kann also auch die Geschichte nur ächt historisch-pragmatisch behandeln, ganz in Bezug auf Staat und Volk und fern von den jetzt einreißenden und schon damals begründeten historisch-philosophischen Hypothesen, welche aller wahren Geschichte Gift sind. Daher auch jener hohe, ernste, kurze und viel sagende Styl; hoch und ernst, weil er die großen Angelegenheiten ganzer Völker und die irdische Freiheit des Menschen zum Gegenstand hat; kurz und vielsagend, weil er durch überlegene Klugheit Licht in die Verbindungen großer Begebenheiten bringen muß. Diese Klugheit, weit entfernt von philosophischer Anschauung, ist die Göttin des Ge-

schichtschreibers. Das Schroffe, Antike und oft Gezwungene seiner Schreibart erklärt sich daraus, daß er seine Ausbildung durch bloßes Studium, besonders nach den Alten, und großentheils durch strenge Vorsätze erhalten hat. Dieses Vorsätzliche in seinen Bemühungen erklärt und entschuldigt auch manchen falschen Schmuck, den er in seinem Geschichtswerke angebracht hat, und der ihm bei wahren Kennern vielleicht Flecken giebt, die zu bedauern sind. Sein glühender Durst des Nachruhms ist gleichfalls ein Charakterzug des Historikers. Gerade der muß am sehnlichsten wünschen in der Verehrung der Menschen und ihren künftigen Zeiten zu leben, der am meisten für die Menschen und ihre zeitlichen Verhältnisse schreibt.

Als Gelehrter ist er ein wahrer Spiegel für junge Männer, die noch etwas in den Wissenschaften zu leisten gedenken. Sein ungeheurer Fleiß, seine Menge von erworbenen Kenntnissen ruft ernst auf zur unermüdeten strengen Arbeit. Eben durch die unermüdete Geduld und die Menge von mühsamen Arbeiten wird er den Schwächern abschrecken. Aber wer Muth in sich fühlt, dem wird er ihn noch erhöhen, indem er ihm zeigt, was Ausdauer und Lust erreichen kann, und selbst gewissermaßen die Wege, die man betreten muß, angiebt. —

Göthe hat sich durch Übersetzung des Lebens des Benvenuto Cellini ein neues Verdienst um uns erworben. Es war offenbar die beste Art, ein Zeitalter, das in so vielen Rücksichten, besonders aber für die Kunst, so äußerst merkwürdig ist, kennen zu lernen. Benvenuto ist noch dazu ein Charakter, der so recht die Größe und Wildheit dieser Zeit darstellen kann. Eine solche Lebensbeschreibung wirft tausend philosophische Systeme über das Fortschreiten des Menschengeschlechts, von der Plattheit der Zeit erzeugt, zu Boden.

Es würde sehr weitläufig werden, den ganzen Charakter hier vollständig zu entwickeln. Stolz und Wildheit, verbunden mit eifrigem Sinn für die Kunst und das Schöne, lebhafte schwärmende Phantasie, Mißtrauen gegen jedermann aus bloßer Liebe zu seiner Selbständigkeit, sind die Hauptzüge desselben.

Stosch hat mir folgendes erzählt. Bei der ersten Aufführung von Göthe's Eugenie in Lauchstädt sah und hörte ein sächsischer Edelmann sehr andächtig zu. Bisweilen sagte er leise: Bravo! bisweilen schüttelte er den Kopf. Als es aus war, sagte er schnell vor sich hin: Allegorie! und ging davon.

Seit kurzem habe ich Schleiermachers Reden über die Religion angefangen. Was zuvörderst den Styl betrifft, so läßt sich nichts Vortrefflicheres denken. Auch die Sachen sind im Ganzen herrlich. Es ist die

einzig wahre Ansicht der Religion. Nur hin und wieder ist er zu weit gegangen, manchmal etwas seicht, und manchmal ein wenig renomistisch.

Eine Stelle aus einem Briefe an seinen Bruder vom 5ten October.

Ich lese ununterbrochen am Dante, mit drei italienischen Commentaren ausgerüstet, und habe nur etwa noch $\frac{1}{6}$ davon übrig. Dann lese ich die historischen Stücke des Shakspeare, besonders in Rücksicht auf Grammatik und Sprache, und übersetze in Erholungsstunden an meinen Tragödien des Sophokles. Außerdem habe ich hintereinander Greens Physik durchstudirt, und nach einigen kleinen Vorbereitungsstudien denke ich nächstens eine ganze Zeit auf ein ganz angestrengtes Studium von Schellings philosophischen Schriften anzuwenden. Von ihm werde ich auf Fichte und dann auf Kant zurückgehen. Was sagst Du zu diesem Plane? Ich fühle einen unauslöschlichen Durst nach diesen Wissenschaften, und wenn ich streng fortarbeite, so kann am Ende doch noch etwas Bedeutendes daraus werden. Dergleichen Sachen sage ich aber nur meinen Freunden, wie Du wohl denken kannst. Richte ich nichts aus, nun so habe ich auch weiter keine großen Ansprüche!

Religion ist der Act der unwillkürlichen Vereinigung des Endlichen als Endlichen mit dem Ewigen, ein leuchtender Funke des Bewußtseyns eines Endlichen von seinem Verhältnisse zum Ewigen. Dieses ist nicht Philosophie. Denn diese ist das Bestreben, auf dem Wege der Freiheit das Endliche mit dem Unendlichen zu vereinigen, und nicht Kunst; denn diese ist das Bestreben, mit Freiheit das Ewige im Endlichen darzustellen. Beiden ist die Religion schlechthin entgegengesetzt. Sie ist die Seligkeit auf Erden, das Seyn im Ewigen ohne Freiheit und Bewußtseyn. Auf dem höchsten Gipfel des Ganzen wird weder Philosophie noch Kunst noch Religion seyn, sondern Seligkeit.

Philosophie, Kunst und Religion sind die drei nothwendigen Bestandtheile einer harmonischen Bildung. Philosophie ohne Kunst ist Mittel ohne Zweck, Kunst ohne Philosophie ist Ende ohne Anfang; beides aber ohne Religion ist wahrhaft frevelhaft, ruchlos und gottlos. Dann heißt Philosophie Trotz und Gewaltthat, und Kunst freches Spiel.

Das Klima des endlichen Menschen ist Religion. Philosophie und Kunst sind ein Streben ihr zu entwachsen, das ohne sie scheitern muß. Es giebt aber auch religiöse Kunst; religiöse Philosophie wohl nicht. Göthe's Gedicht: Grenzen der Menschheit, deutet auf Religion.

O Religion, heiliger Schutzgeist der Menschheit! Von wie wenigen bist du gefühlt, du, welche du deiner Bestimmung nach ein Bestandtheil des Menschen bist! Du entzündest in der innersten Tiefe des menschlichen Gemüths den irdischen Stoff am ewigen Strahle, du bist das heimliche Heiligthum, wo sich Welt und Ewigkeit berühren. Du erhebst den Schwachen aus der Tiefe irdischer Trägheit, du führst den Kühnen auf den festen Boden zurück. Du kannst in wenigen Momenten ein ganzes Leben heiligen.

Das Leben ist zwiefach. Entweder besteht es in der Wirkung auf die umgebenden endlichen Dinge, und verändert den Zustand der äußern Umgebungen dieser Welt; oder es besteht in der Wirksamkeit auf die innern Dinge, das ist, auf den Geist selbst, zu bloß innern Zwecken.

Dieses ist wiederum zwiefach: entweder ist der Gegenstand desselben bloß das, was durch die Erfahrung gegeben wird, oder es ist das, was an den Dingen nicht durch die Erfahrung gegeben wird; bezieht sich entweder auf die äußern Gegenstände, oder auf den menschlichen Geist selbst, und beides besteht entweder in den feststehenden Regeln der Erfahrung, oder in den einzelnen gegebenen Fällen.

Mit den feststehenden Regeln der Erfahrung über die Gegenstände der Natur beschäftigt sich die Physik; mit ihren einzelnen Erscheinungen die Naturgeschichte,

Physiologie, Astronomie und alle andern beschreibenden Naturwissenschaften. Mit den feststehenden Regeln der Erfahrung über den Geist beschäftigen sich Logik, Mathematik und Psychologie; mit seinen einzelnen Erscheinungen die Geschichte.

Das, was nicht durch Erfahrung gegeben wird, liegt aller Erfahrung und ihren Gegenständen zum Grunde. Dieses erkennen heißt Philosophie, es darstellen, Kunst, und fühlen, Religion. Die Erkenntniß dessen, was der Natur zum Grunde liegt, ist Naturphilosophie; die Erkenntniß dessen, was dem Geiste zum Grunde liegt, Idealismus.

Lichtenbergs vermischte Schriften enthalten unwillkürliche Bekenntnisse, die eben deshalb die aufrichtigsten sind, die es giebt. Daher möchte ich an der Stelle seines Bruders schwerlich alles herausgegeben haben. Die interessantesten Stücke darunter sind gewiß die psychologischen und die Beobachtungen über ihn selbst. Eben so auch abgerissene Urtheile über wissenschaftliche Gegenstände und über Gegenstände des Lebens und der Philosophie.

Mir scheint daraus Folgendes hervorzugehen: Lichtenberg war von einem bewundernswürdigen Beobachtungsgeiste in wissenschaftlichen und andern Dingen, von einer krankhaften Reizbarkeit, welche diesem Geiste sehr günstig war, ohne eigentliche Tiefe des Gemüths oder der Empfindung, aber eben durch jene Reizbarkeit von einer Laune, welche oft die Stelle größerer Eigenschaften bei ihm auf eine bewundernswürdige und glänzende Weise vertrat.

Sein Beobachtungsgeist machte ihn zu dem großen Menschenkenner, besonders im Einzelnen, der er war; seine Reizbarkeit zu dem bewundernswürdigen, ängstlichen Beobachter seiner selbst, wo sich indessen gewiß oft manches aus wahrer Seelenhypochondrie unterschob; sein Mangel an einem tiefen Gemüth zeigt sich recht oft, wo er über große Empfindungen kalt und hölzern abspricht, und besonders auch, wenn er Dichter seyn will; seine Laune macht ihn zum überaus angenehmen und geistvollen Schriftsteller. Hätte er sie in größern Werken in ihrer ganzen Kraft wirken lassen, so wäre er den besten englischen Humoristen an die Seite zu setzen. Sie diente ihm oft wunderbar statt eines höhern Organs. Mit ihr fand er auch in physikalischen Gegenständen eigenthümliche Ansichten und that Blicke über die Art seines Zeitalters hinaus. Wenn Schelling von ihm sagt, er habe durch das Zeitalter genöthigt, seine besten physikalischen und zum Theil metaphysischen Ideen in Witz und Scherz umkleiden, und ihnen ein zu seinen Taschenbüchern passendes Ansehn geben müssen, so glaube ich das nicht. Vielmehr, dünkt mich, lagen diese bessern Ideen ursprünglich nur in seiner Laune, und auf das Beste legt er oft selbst kein sehr großes Gewicht. So ist mir jetzt nur die Stelle gegenwärtig: Anm. zu Erxlebens Naturl. 6. Auflage, S. 153, wo er davon spricht, daß uns die eigentliche Natur des Feuers immer noch verborgen bleiben werde. Hier hat er gewiß keine Ahnung von einer absoluten Wahrheit und ich bin überzeugt, daß er eigentlich nie recht die Möglichkeit einer Philosophie geglaubt hat. So hoch konnte er sich gar nicht erheben. Er bleibt ein Mensch in der Sphäre des Verstandes, und die Stelle des Geistes füllt bei ihm Hypochondrie und Laune.

Man sagt viel von seiner Eitelkeit, was ich glaube.

Werther ist reine, schöne Natur. Alles von der Seite der Empfindung angesehen und ausgesprochen. Ein Meisterstück in jeder Rücksicht! Thoren und träges Herzens, die ihr hier aussprudelnde Jugend, hingerissene Empfindung ohne Regel und Bedacht wahrnehmt! In diesem Keime liegt der große, gemüthvolle, weise und bedächtige Meister. Kein Zug zu viel; alles überlegt; vieles sehr früh vorbereitet, was erst spät in seiner ganzen Bedeutung eintritt. Die Naturschilderungen darin verdienen allein ein großes Studium.

An Göthe wird man nie genug studiren. Klaudine von Villa Bella hat er zweimal gemacht. Ich zweifle, welches mir lieber ist. Das alte hat eine unbeschreiblich frohe Frischheit der Jugend und der Kraft. Im Krugantino ist viel Kraftperiode und etwas alter Schiller. Aber natürlich in dem reinen und milden Mittel von Göthe's Geist gebrochen. Dagegen ist das neue gebildeter, und hat gewissermaßen einen höhern Styl; auch ist es ganz in Versen. Es ist glatter, milder, göthischer.

In dem alten sind harte Dissonanzen, z. B. die beiden Nichten und der arme Krugantino geht leer aus.

December.

Schlegels Darstellung des Dante in den Horen ist mangelhaft. Er gibt nur eine oberflächliche Schilderung der verschiedenen Theile der Hölle, läßt sich wenig auf den Geist und Sinn ein, und wo er das thut, nur flach und ohne alle eigentliche tiefe Ansicht. Ja manchmal wundert er sich ordentlich über das seltsame Ansehn des großen Dichters; bei Brutus und Cassius muß er lächeln. Ich möchte wissen, ob man alles das auf die damalige Unbekanntschaft mit dem großen Dichter schreiben soll und kann, oder ob es nicht vielmehr ein Beweis ist, wie sehr sich A. W. Schlegel durch Studium ausgebildet hat.

In seinen funfziger Jahren macht Göthe Lieder, die von der frischesten Kraft froher Jugend zeugen. Sie haben fast alle eine etwas launige Wendung, bei manchen liegt dahinter etwas Großes verborgen. In allen ist ein eigentliches behagliches Leben.

Woher rührt die große Behaglichkeit und Gemüthlichkeit, die wir beim Genuß von Göthe's Werken genießen, oder fast nicht genießen, sondern die dabei unser Element und unser Wesen wird? Mit einem Worte: in der Vollkommenheit. Der höchstgebildete Künstler ist auf Erden selig, und das Anschauen eines Seligen theilt etwas von seiner Seligkeit mit. Es hat indessen freilich bei ihm auch noch mit einen andern Grund, nämlich, daß er so recht auf Natur und Gemüthlichkeit beruht. Kann man einen Neuern Polyklet nennen, so ist es dieser. So vollkommen mit sich übereinstimmend, so herrlich das schöne ruhige Maas haltend, so ruhig froh in seiner Insichbeschlossenheit ist noch keiner erfunden worden. Ja dieser Mann ist so vollkommen und ganz, daß er wohl, wie die seligen Götter, in ewiger Ruhe fortleben kann, nichts zu begehren braucht, weil er alles in sich trägt und selbst darum erhaben die Ehe verschmähen mußte.

Er ist etwa unser Sophokles. Eben so einig mit sich, ruhig und selig. Über beider Gesänge gleitet man wie auf einem breiten ruhigen Strome dahin, mit blauem Himmel darüber und mit mannigfachen bald reizenden, bald erhabenen Naturschönheiten auf beiden Seiten.

O möchte mein Leben seyn wie der stille, heitere Abend, den ich bei Göthe und Sophokles im überschwenglichen Gefühle innerer Vollkommenheiten so oft genieße!

So kann es aber nicht seyn. Die Natur gab mir nicht alles so, was ich noch suchen muß. Noch durch

Stürme muß ich mich schlagen und Felsen übersteigen; aber justum et tenacem. —

Das Lied der Nibelungen ist, was seine Anlage betrifft, größer als die Ilias. Es ist reines altes Epos, aber mit der erhabenen Einheit der reinsten Tragödie, welche um so wunderbarer ist, da sie fast durch ein ganzes Leben unendlich abwechselnder, ausgebildeter Einzelheiten durchgeführt worden. Wenn die bildende Kunst zu Erwin's von Steinbach Zeiten schon so der Vollkommenheit des Einzelnen und der zarten Ausbildung der Theile mächtig gewesen wäre, so möchte diesem Liede der Münster von Straßburg zu vergleichen seyn. — Ob das Lied der Nibelungen auch, wie die Ilias, aus mehreren Stücken entstanden ist? Es wäre möglich, und sogar wahrscheinlich; aber dann wäre wenigstens der zum Grunde liegende Nationalmythos zu bewundern.

1804.

Januar.

Mit Schlegels Vorlesung über Dante bin ich unzufrieden gewesen. Er war zu wenig vom Gegenstande ergriffen, und sprach zu kalt und zu historisch darüber. Ich könnte mich unter keiner Bedingung verstehen, so darüber zu reden. Er hatte nicht die gehörige heilige Scheu vor dieser hohen Mystik, noch Empfänglichkeit genug für die erhabene Einfalt. Er entschuldigte die syllogistischen Formen im Himmel, und stellte nicht das Leben in zweien Welten dar.

März.

Nach einem Briefe von H. Voß ist Göthe nicht ganz zufrieden mit der neuern Art das Antike und Romantische zu unterscheiden. Das Antike sey das Plastische, der Natur Gemäße, Bestimmte und durchaus Lebendige. Das Romantische aber lasse der Einbildungskraft noch völlig freien Raum und überlasse dieser die Ausfüllung. Ich glaube, man sieht hieraus, daß aus einem großen Mann sich jeder das Seine nimmt. Natürlich kann das Romantische für die äußere Anschauung nicht so bestimmt seyn, weil es nicht so objectiv ist. Überall stellt es das Objective dar, und kann also eine desto höhere subjective Bestimmtheit erhalten.

Göthe's Iphigenia kann man nicht ein antikes Gedicht nennen. Vom Antiken hat es nur das Costume, und im Ganzen die große Denkweise, die sich der antiken sehr nähert, aber Göthen eigenthümlich ist. Die große Ansicht des Ganzen, die milde Ruhe, in der sich alles still und erhaben spiegelt, die großen Verhältnisse der Theile geben ihm besonders den antiken Charakter. Nähert es sich übrigens mehr irgend einem der Griechen, so ist dies wieder Sophokles. Keiner hat einen so heitern, allumfassenden Seelengrund, keiner dieses vollkom-

mene Maaß, und diese Kraft in der höchsten Einfachheit. Damit stimmt hier auch vollkommen die reine, edle und höchst einfache Diction überein. — Auf der andern Seite ist das Gedicht ganz modern. Es sind Empfindungen, Ausdrucksarten, ganze Reden darin, die schlechthin bei einem Alten unmöglich gewesen wären. Die Idee des Schicksals aber ist nicht sowohl real als national gebraucht. In dieser Rücksicht möchte das Werk also wohl gar etwas manierirt oder subjectiv genannt werden können. Aber es ist ein neuer Beweis, wie Göthe ganz er selbst und nichts als er selbst ist, wie er einen bestimmten Platz selbst in der Zeit und diesen höchst eigenthümlichen Platz ganz durch sich selbst ausfüllt, eine Individualität, wie sie schwerlich alle hundert Jahre hervortreten möchte.

Wir theilen jetzt einige Auszüge aus Briefen an seinen ältern Bruder Friedrich mit. Er hatte schon angefangen den Sophokles zu übersetzen, als ihn eine Krankheit überraschte; er schreibt den 28sten März:

Ich habe gleichfalls beinahe vierzehn Tage ein tüchtiges Fieber gehabt, welches mit sehr starkem Husten, gewaltigen Kreuzschmerzen und Seitenstichen anfing und mir bedenklich genug vorkam. Vor einiger Zeit ist hier in meinem Hause, dicht neben mir gebaut worden, der Dunst des nassen Kalkes drang durch meine Thüre durch, und diesem schreibe ich hauptsächlich den Ausbruch dieser unangenehmen Krankheit zu. Übrigens mag der Körper

länger an Stoff dazu gesammelt und am Ende auch wohl ein wenig zu viel Arbeit in diesem Winter dazu beigetragen haben. Die Störung, die ich dadurch in allen Dingen erleide, ist mir das Unangenehmste; noch jetzt kann ich nichts angestrengt denken, und nur der Versuch, ernstlich zu arbeiten, hat mich vor einigen Tagen so abgemattet, daß mir beinahe im eigentlichsten Sinne der Verstand still gestanden wäre. —

Es freut mich, daß Du so viel Antheil an meinen Unternehmungen nimmst. Der Ödipus wird schon gedruckt, und zwar anonym und blos zur Probe. Auch wünschte ich daher, daß ich als Übersetzer ganz unbekannt bliebe, und bitte Dich es zu verschweigen. Du willst ein Exemplar davon haben und das soll sehr gern geschehen; indessen soll er ja blos Vorläufer seyn, und erst wenn er mit den beiden andern Stücken und mit ordentlichen Anmerkungen versehen erscheint, wird es ansehnlicher, und mehr der Mühe werth seyn, daß Du ihn besitzest. Ich habe bis zum Fieber schon viel an dem folgenden Stücke gearbeitet, und alles wird von Urtheilen, die ich respectire, abhangen. So kann ich nun, wie Apelles, hinter der Tafel stehen und hören, was die Kenner dazu sagen. —

(Vom 8ten September.)

Unsere Gegend ist doch gar zu ärmlich, und die Stadt selbst fängt in der That an sich zu verunstalten. Ich kann es nicht bergen, daß ich ordentlich mit wahrem

Hasse den verdammten Baugeschmack mit angesehen, der täglich mehr einreißt. Die drei Scheusale, das neue Schauspielhaus *), die Münze und die Börse, sind noch nicht genug. Der heillose Geschmack, worin diese Kasten zusammengesetzt und angestrichen sind, verbreitet sich fast über alles in der Stadt, was auf Eleganz Anspruch macht. — —

(Vom 13ten October.)

Einer der interessantesten Gegenstände für die Neugier und die Unterhaltung der schönen Welt ist jetzt der Dichter Hiller. Die Hauptsachen von ihm wirst Du wohl schon in den öffentlichen Blättern gelesen haben. Merkel und Consorten nebst einigen vornehmen und seichten Elegants haben diesen Wundermann so emporgehoben. Der Spaß ist das Beste dabei. Es ist seltsam genug, einen Bauer, der eine der plumpesten rohesten Bauerphysiognomien hat, die man sich nur denken kann, in seinem bäuerschen Kleide in einer Menge zum Theil glänzender Gesellschaften herumgezogen zu sehen. An sich selbst ist der Mensch nur dadurch interessant, daß er in der That schon Einfachheit und Natürlichkeit affectirt, dabei aber über Gegenstände der Dichtkunst mit der größten Arroganz spricht. Von Genie ist kein Funke in ihm; seine Gedichte bestehen aus lauter zusammengelesenen Floskeln, und diejenigen hohen, selbst ein wenig poetisirenden

*) Welches im Jahre 1816 abbrannte.

Gönner in Köthen, die ihm Wielands und Matthissons Gedichte in die Hände gegeben, haben den ganzen Lärm zu verantworten. Denn aus diesen Werken hat er manches weggeschnappt. Der arme Kerl kommt eigentlich am schlimmsten dabei weg. Denn wenn er aus der Mode ist und wieder-Lehmpatzen machen soll, wird er sich doch wohl nicht sehr glücklich fühlen. — —

In der Poesie geht es doch besser. Als ich wieder hierher kam, hatte ich manches Neue und Schöne gefunden. Tieck's Octavian hat bei mehreren Schwächen der Ausführung, die der Verfasser selbst eingesteht, ächte und gewiß unverwelkliche Schönheiten, einzelne wahre Perlen und Edelsteine, die Tieck höher als je erheben. Ein kleines Bändchen, unter dem Titel: dramatische Spiele, herausgekommen ohne Namen des Verfassers, aber von einem Herrn von Fouqué, gehört zu den mir liebsten Büchern, die seit langer Zeit erschienen sind. Schillers Tell, von dem ich mir nach dem Urtheile meiner Freunde nicht viel vorstelle, habe ich, da Iffland verreist ist, noch nicht sehen können. —

(Vom 1sten December.)

Deine Invective auf das Zeitalter gefällt mir ausnehmend. Denn ich sage es nicht blos Fichte'n nach, sondern meine es selbst, daß jeder honette Mensch mit

seinem Zeitalter unzufrieden seyn muß, und vollends mit diesem!

„Des großen Vaters Helm ist viel zu weit dem Sohne", sagt unser Flemming; und wie weit ist dessen Helm für unsere Künstler!

Gott sey Dank, daß es noch Musik giebt! Denn wiewohl das Publicum im Ganzen auch dafür gewiß nicht den richtigsten Sinn hat, so kann doch diese Kunst nur bei dem tiefsten Grade der Rohheit ganz sinken; und es giebt hier auch noch Leute genug, die das Bessere aufrecht erhalten. Neulich habe ich einen sehr glücklichen Abend gehabt. Abends um sechs Uhr sitze ich in meiner Stube und erwarte Licht, um meine Arbeit fortzusetzen, als mir plötzlich ganz unerwartet ein Billet zur Singacademie zugeschickt wird. Schnell zog ich mich an und ging hin. Solche unverhoffte Freuden sind immer die besten, und so war es auch diesmal. Schon erfreulich ist das Äußere an dieser vortrefflichen Anstalt, denn daß man den schönsten Flor der jungen Mädchen aus den besten Häusern des Mittelstandes da sieht, wirst Du wohl schon wissen. Ich hatte das erste Stück schon versäumt, und man wollte eben das zweite anfangen, welches zu meiner großen Freude das Magnificat von Durante war, eine alte italienische Kirchenmusik, die Dir wahrscheinlich eben so unbekannt ist, wie sie mir vorher war. Die erhabene Größe dieser Composition kann keine menschliche

Sprache beschreiben, und für die hohe religiöse Stimmung darin giebt es keinen andern Ausdruck, als die Musik selbst. Außer Mozarts Requiem erinnere ich mich durchaus keiner Musik, die mich so ganz an sich gezogen hätte; aber das Magnificat ist einfacher noch und, so zu sagen, kirchlicher. Dieser Durante muß in seinem Geiste wie in seinem Namen einige Ähnlichkeit mit Dante gehabt haben, und wir sehen an solchen Kunstwerken, was die Italiener ehemals auch in diesem Zweige der Kunst waren. Und Schufte sind und bleiben wir gegen sie, wie Göthe gesagt hat. Hierauf kam ein Psalm von Naumann, der an sich gewiß sehr schön ist, der aber mich gegen das vorige in eine sehr moderne Sphäre herabzog. Ich hätte gewünscht das Magnificat unmittelbar noch einmal zu hören, weil ich das erste Mal zu viel mit dem Sinn und Geiste des Ganzen zu kämpfen hatte, um recht in Ruhe zu genießen.

Meine Studien verfolge ich, so viel es die Umstände irgend zulassen, unverändert. Von den Deinigen habe ich auch hin und wieder durch Krause Nachricht erhalten. Mir schriebst Du damals selbst von Spinoza, und daß Du ihn blos aus Jacobi kennest, welches freilich, wie mir es scheint, noch nicht viel sagen will. Ich höre jetzt Fichte's Collegium über die Wissenschaftslehre mit unendlichem Vergnügen und Vortheil, wie ich hoffe. Wer zusammengenommen, geschult und rastlos durchgearbeitet

werden will, der gehe zu ihm. Aber überall zeigt sich seine polemische Natur, wiewohl er sie leugnet; und besonders zieht er über Schelling los.

Dein Brief vom 30sten October hat mich ganz außerordentlich erfreut durch die Fröhlichkeit, den Muth und die Lust, die darin ist. Vorläufig ist es herrlich, daß Du Dir nun einen eigenen beschlossenen Studienbezirk hast anlegen können. Schreib mir doch, ob Du das schon benutzt, und was Du etwa angefangen hast. Was Deinen Plan betrifft, so muß man zugeben, daß Dein Sinn nach nichts Geringem steht. Ob er ausführbar ist? Wie? Aber das thut nichts zur Sache. Es ist die wahre Eigenschaft edler Seelen, unausführbare Plane zu fassen. Wenn sie nun ihr Plänchen ausgeführt und ihr Schäfchen aufs Trockne gebracht hätten, was sollten sie dann in der Welt anfangen? Wer sich in das Gebiet der Wissenschaften und eben so jeder höhern Thätigkeit, die diesen Namen verdient, begeben will, bei dem sapientia prima est, stultitia caruisse, d. i. er denke nicht, Arbeit sey Mittel zum Besitz, Besitz aber Ruhe und Genuß. Er denke: sein Ziel stehe im Unendlichen, seine Aufgabe sey eine Aufgabe unendlicher Annäherung; dieses Gefühl, das Erhebung und Resignation zugleich heißen kann, ist die einzige Quelle alles wahrhaft Guten und Großen. Dann lebt der Einzelne in der Gattung. Wie weit er es für seine Person in jener Annäherung bringt,

darauf kann es schon deswegen nicht ankommen, weil an der Unendlichkeit jedes Maaß verschwindet. Sich selbst aber thut er genug, wenn er nur fühlt, daß er so weit kommt, als seine Kräfte reichen, und daß er eben jenes unendlich ferne Ziel vor sich sieht.

Dergleichen aber lehre ich Dich wohl Wissenden. Darum frisch an das Werk, es mag ausgehen wovon es will! Das Beste ist ohne Zweifel, mit gründlichem Treiben des Lateinischen und Griechischen anzufangen. Keines von beiden ist ohne das andere, nach meiner Meinung. Latein muß man gründlich wissen, theils weil es die Urformen der Grammatik am bestimmtesten ausgebildet enthält, theils weil alle guten Commentare zu griechischen Werken lateinisch sind, und endlich, weil beide Sprachen durchaus parallelisirt werden müssen und sich wechselseitig erläutern. Ich habe es mir auch zum Gesetz gemacht, bei meinem Studium der Griechen, alles was ich darüber aufschreibe, lateinisch zu schreiben. Dies alles, abgesehen von der großen Wichtigkeit der römischen kolossalen Welt selbst. Daß aber, um die Griechen kennen zu lernen, die griechische Sprache nothwendig verstanden werden müsse, scheint ganz unzweifelhaft zu seyn; auch kann man dabei an Schiller erinnern, der, dieser Sprache gänzlich unkundig, griechischen Geist darstellen wollte und Mißgeburten hervorbrachte. Übersetzungen werden da nimmermehr aushelfen. Wenn ich selbst übersetze, thue ich es gewiß nicht darum. Man soll an unsern Übersetzungen nur sehen, inwiefern deutscher Geist und deutsche

Sprache sich jene fremde Kunstwelt anzueignen vermag, inwiefern wir durch beides mit den Griechen verwandt sind, was noch geschehen kann, um unsere Sprache für jede Art des poetischen Ausdrucks zu bilden und zu bereichern; und endlich, dreist gesagt, soll man den frohen Anblick haben, wie eine künstlerische Seele, nachdem sie ein fremdes großes Kunstwerk empfangen und sich angeeignet hat, dieses wiedererzeugt und in ihrer eigenthümlichen Sprache, sie lalle nun so vollkommen oder unvollkommen wie sie wolle, wieder ausdrückt.

Ob Fichte nach Landshut geht, ist noch ungewiß, es ist aber fast wahrscheinlich, daß er hingeht. Das Collegium bei ihm beschäftigt mich fortdauernd. Ich bewundere seinen streng philosophischen Vortrag, und bedaure fast ihn nicht früher kennen gelernt zu haben. Kein anderer reißt so mit Gewalt den Zuhörer an sich, keiner bringt ihn so ohne alle Schonung in die schärfste Schule des Nachdenkens. Es ist eine wahre Wollust, die beiden größten Männer unserer Zeit in diesem Fache, ihn und Schelling, kennen gelernt zu haben und zu vergleichen. — Unser Freitagszirkel blüht fast mehr als je. Beinahe jedesmal hat einer oder der andere selbst etwas vorzutragen. Hagen legt sich jetzt sehr stark auf die altdeutsche Literatur, ein Fach, wozu er alles mögliche Talent hat, auch hat er es schon weit genug darin gebracht. Er hat deshalb mit dem hiesigen Prediger Koch, einem großen

Literator von ganz unabsehlichen historisch-literarischen Kenntnissen, der Dir vielleicht durch seine Schriften bekannt ist, nähere Bekanntschaft gemacht, und ist sehr gut von ihm aufgenommen worden. Dessen große Bibliothek wird vielleicht Hagen und mir zuweilen aushelfen können. Auf der königlichen können wir bei weitem nicht alles haben, was wir brauchen.

Was den Pestalozzi betrifft, so glauben die Leute, insbesondere die Erzieher von Profession, sie haben was rechtes, wenn sie das Allerneueste kennen. Es ist lange nichts so allgemein beschwatzt worden. Die Sache ist aber nicht ganz leicht durchzusehen, an sich dunkel, und um so dunkler, da Pestalozzi offenbar selbst oft confus ist. Dabei will ich ihn aber in allen Ehren gehalten wissen, was seinen hohen Enthusiasmus, seinen Eifer für das Wohl der Menschheit, ja seinen tiefen philosophischen Blick betrifft, der mir um so wunderbarer vorkommt, da es das Ansehn hat, als ob er gar nicht für sich selbst dastünde, sondern nur eine höhere Macht des Schicksals durch ihn durchsähe. Halte das nicht für leere Tiraden, es ist mein Ernst. Meine Überzeugung kann sich ändern, aber jetzt sehe ich in ihm ein Product, worin zuweilen ordentlich reiner Verstand hervortritt.

So weit ich die Sache einsehe, würde ich nach seinem A B C der Anschauung nie ein Kind unterrichten, um so weniger, da gewiß wenige seinen Geist fassen, und, wo es eingeführt wird, der höchste Mißbrauch zu erwarten steht. Du hast Recht, es würde bloße Denker

bilden, und was für welche! In der höchsten Ausführung nur formale, d. h. welche mit Begriffen rechneten wie mit algebraischen Formeln, und ihr Exempel ganz richtig herausbrächten, ohne daß ihnen bei der Operation ein einziges Mal einfiele, was denn nun die wesentliche Bedeutung dieser Formeln sey. Was Pestalozzi Anschauung nennt, ist das gerade Gegentheil der Anschauung, nämlich Abstraction. Seine Grundformen sind drei: Form, Zahl und Sprache. Die Zöglinge sollen nun geübt werden diese drei in ihrer Reinheit höchst unabhängig auszubilden, und zwar insofern dieses dahin führt, jedes Object unmittelbar unter diesen drei Kategorien zu erblicken. Dies nimm nicht an als eine Darstellung des Systems, sondern nur als einen Hauptgedanken daraus, so viel ich es einsehe. Denn es ist eigentlich so confus, daß man sich selbst erst das Gehörige herausziehen muß. Dieser Hauptgedanke nun selbst ist aber verworren. Denn erstlich ist es irrig, Sprache mit Form und Zahl in Eine Grundfläche zu setzen, da Form und Zahl die Formen der ursprünglichen Production sind, Sprache hingegen erst das Mittel zur höchsten Abstraction des schon reproducirten Begriffs. Ferner, wenn Du auch nicht den eigentlichen philosophischen Sinn des Worts „Anschauung" einsiehst, so leuchtet es doch ein, daß ein Kind, welches beim ersten Blick auf ein Object sich dessen nur zugleich mit diesen Bestimmungen: „es ist von dieser Gestalt, von dieser Größe, von dieser Anzahl, wird in der Sprache so und so benannt," bewußt werden kann, nimmermehr anschaut, sondern unmittelbar abstrahirt. Eine Rose von einer Nelke zu unterscheiden, hat Göthe gesagt, das ist das A B C der Anschauung, aber nicht Pestalozzi's geheimnißvolles Dreieck. Jene ursprüngliche Abstraction ist offenbar ein vortreffliches Mittel, Reinheit und Gründlichkeit der Begriffe zu begründen, den Beobachtungsgeist und die ganze Thätigkeit des Geistes stets wach zu erhalten, und Gott gebe, daß sie geistvoll benutzt und zum Heil der Erziehung angewandt werde! Aber wie bestimmt man denn nun die übersinnlichen Dinge darnach? Soll der Zögling diese durchaus leugnen: gut, dann ist er vollkommen; aber nicht für mich, für den das Übersinnliche allerdings etwas ist und etwas weit Höheres, als diese sinnliche Welt. Endlich wie bestimmt man darnach Empfindungen, Neigungen, Leidenschaften, Gesinnungen? Pestalozzi, auf diese Einseitigkeit aufmerksam gemacht, hat versprochen seinen Plan auf alles das und jenes auszudehnen; und ich bin in der That begierig, was da wohl am Ende herauskommen wird. Wollte man aber sagen: für die Phantasie u. s. w. haben wir andere Bildungsmittel, so entgegne ich, daß ihre Wirksamkeit durch übertriebene Ausbildung des Verstandes abgestumpft wird. Niemand zweifelt, daß sich einzelne Fähigkeiten bis zur Vollkommenheit ausbilden lassen, wenn man will, z. B. die Fähigkeit, feine Linsen durch ein Nadelöhr zu werfen. Aber dabei kann schwerlich etwas anderes recht aufkommen. Der Mensch ist ja nur aus Einem Stücke, und wenn gleich einzelne Geistesfähigkeiten bei jedem den Vor-

rang vor den andern haben müssen, so ist doch der, bei welchem andere derselben dadurch ganz unterdrückt werden, eben so gut ein Krüppel, als der, welchem Glieder des Leibes fehlen.

Dies sind einige meiner unterthänigsten und unmaßgeblichsten Gedanken über diese Sache, die ich nicht ganz mit Stillschweigen übergehen wollte. Vielleicht habe ich Dir nun fast zu viel darüber erzählt. — Der Cid interessirt Dich so sehr? — Es ist auch eine herrliche Geschichte, eine wahre spanische National-Dichtung. Herders Erben geben, wie Du wohl wissen wirst, seinen Nachlaß heraus, und man muß nun erwarten, was darunter vom Cid schon fertig seyn wird. Übrigens gestehe ich, daß mir seine Arbeit nicht recht genügt. Ich habe neulich die spanischen Romanzen selbst zwar nur oberflächlich angesehen; aber sie schienen mir doch nicht recht wiedergegeben zu seyn. Von Fr. Schlegels romantischen Dichtungen habe ich Dir ja wohl schon erzählt? Jean Pauls neuestes Werk heißt Flegeljahre, und ich habe angefangen sie zu lesen. Seine Vorschule der Ästhetik scheint ernstlich genug zu seyn; ob aber nicht bisweilen der höhere Geist fehlt?

An seinen Bruder vom 11ten Juni 1805.

Ich beschäftige mich jetzt stark mit den dramatischen und theatralischen Einrichtungen der Griechen und lese auch den Aeschylus, aber sehr langsam, weil er ganz

gründlich durchgearbeitet wird, und überhaupt weil ich damit beschäftigt bin, eine höhere Philosophie der ganzen griechischen Dramatik zu erbauen, welches ein sehr wichtiges und genußreiches Studium ist, aber auch sehr schwer. Denn ich bin nicht gesonnen zu phantasiren, wie ich die jetzigen Philosophen täglich mehr thun sehe, und es gehört etwas dazu, über das unumgänglich nothwendige kritische, grammatische und historische Studium nicht herabgestimmt zu werden für den Geist und die eigentliche Poesie. Unermüdlich lese ich dasselbe Stück immer wieder durch, bald in dieser, bald in jener Rücksicht, bis ich es ganz mir eigen gemacht habe und es in seiner vollen Pracht zur wahren innern Anschauung kann kommen lassen. Alles dieses ist immer nur noch Theil des großen Plans, den ich in meiner ganzen Seele habe, was ich Dir wohl sagen kann, nur nicht vielen. Er wird durch mancherlei noch manche Modificationen leiden und am Ende vielleicht nur theilweise ausgeführt, aber das ist das Schicksal aller menschlichen Dinge. Man muß nach dem Unerreichbaren streben: denn das Erreichbare ist, wenn man es hat, schwerlich der Mühe werth gewesen. Also gebe mir Gott Zeit, Kräfte und nur die allergewöhnlichsten Mittel! Hoffentlich wünschest Du es mit mir.

---

1 8 0 6.

Da sich Solger jetzt immer eifriger seinen Studien hingab, diese sich auch immer mehr ausbreiteten und

mannigfaltiger wurden, so nahm er jetzt wirklich seinen Abschied von der Kammer, um sich ganz der Gelehrsamkeit widmen zu können. Seine Vorgesetzten verloren ihn sehr ungern; auch ließ man ihm, nachdem er schon abgegangen war, noch lange seine Stelle offen, damit er sogleich wieder eintreten könne, im Fall er diesen Entschluß fassen sollte.

Jetzt hören auch jene Tagebücher und kleinen Aufsätze, Bemerkungen und dergleichen gänzlich auf, weil er alle seine Zeit größeren Arbeiten widmete; aber seine großen Sammlungen zur Geschichte, zu seinem Werke über griechische Mythologie, für welches er außerordentlich viel gearbeitet hat, zur indischen Religionslehre und Philosophie, über Pausanias, Plato und die griechischen Tragiker fangen jetzt an, und man muß über den Fleiß des Mannes erstaunen, wenn man die Masse dieser Papiere sieht und bedenkt, wie viele Zeit ihm seine Collegia und die übrigen Arbeiten nahmen.

Von jetzt sind die Herausgeber also nur auf seine Briefe beschränkt, um daraus mitzutheilen, was den Leser und seine Freunde interessiren könnte. Von diesem Jahre (obgleich er seinem Bruder fleißig schrieb) findet sich indeß noch nichts, das sich für die öffentliche Bekanntmachung eignete.

Schon in Halle hatte sich eine Gesellschaft von Freunden vereinigt, wöchentlich einmal zusammenzukommen, um über literarische Gegenstände zu sprechen, sich eigne Ausarbeitungen oder auch gedruckte Werke vorzulesen.

Aus den Tagebüchern ersehen wir, wie wichtig unserm Freunde seit ihrem Entstehen diese Vereinigung war. Schlechthin nannte Solger diese Gesellschaft „den Freitag", weil man sich an diesem Tage zusammenfand. Die Theilnehmer waren besonders Solgers Freunde, Krause, Gotthold, Toll, v. d. Hagen, Abeken, Koßler, Sotzmann, späterhin Friedrich von Raumer. Durch die Veränderung des Wohnorts, Verlassen der Universität, späterhin Versetzungen, war dieser Kreis bald enger, bald weiter.

In diesem Kreise verständiger und gebildeter Freunde las Solger zuerst seine Arbeiten, oder trug seine Entwürfe vor. Man recensirte sich gegenseitig mit freier Männlichkeit; Schmeicheln, weichliches Loben war dieser Versammlung gänzlich fremd. Und jeder der Theilnehmer muß gefühlt haben, wie ihm diese vertrauten Mittheilungen, die wahre Freundschaft und die edle Aufrichtigkeit, welche jeder beim andern fand, auf seiner Bahn weiter geholfen und zu seiner Ausbildung beigetragen haben. Im Julius 1803 schrieb er in dieser Beziehung an v. Hagen:

Deine Unterhandlungen über Dein künftiges Leben anlangend, so ist es mir sehr lieb, wenn sie guten Fortgang haben. Mein Privatmißvergnügen unterdrücke ich dabei. Schon jetzt ist mir ein unvollständiger Freitag sehr unangenehm. Das glaubst Du mir; denn Du fühlst mit mir die Nothwendigkeit und Güte eines solchen Institutes. Ich weiß, daß auch Dir dieser feste Ankergrund willkommen ist, ohne den wir in dem wüsten und uner-

freulichen Schwall des weiten Meeres ohne eine Stunde volles Genusses herumgetrieben würden. Unter allen meinen Wünschen steht der obenan, daß mir Gott Dein und unserer anderen nächsten Freunde Herzen erhalten möge. Dafür schenke ich alle andern äußeren Gaben. Und ich denke, das kann nicht fehlen: denn ich müßte mich sehr irren, wenn nicht unsere Vereinigung auf einem zu festen Grunde ruhte, und wenn nicht unsere Charaktere von dieser Seite wenigstens so vollkommen ausgebildet wären, daß sich schwerlich noch ein fremdartiges Mittel zeigen möchte, wozu sie eine überwiegende Verwandtschaft hätten. Du findest es vielleicht schon ängstlich, nur darüber zu denken; aber ich glaube, es ist manchmal gut, auch dies zu erwägen und einen ruhigen Überschlag über seine Güter zu machen, um sich desto mehr ihrer Sicherheit zu erfreuen.

Am 16ten August 1804 schrieb Solger aus Schwedt, wohin er, um seinen Bruder zu besuchen, gereist war, an Krause:

Antworte mir recht bald, lieber Krause, damit ich sehe, daß Ihr mich in einem feinen Andenken behaltet. Wenn ich zurückkomme, worauf ich mich auch schon freue, müssen wir wieder etwas ordentlich zusammen treiben. Setze Dich dann so mit Deinen Geschäften, daß ich einen rechten Theil Deiner Zeit ganz unbeschränkt für mich habe. Was ist das Leben ohne die Philosophie, und was die Philosophie ohne die Mittheilung? Und diese ist immer keine ohne das innigste Vertrauen. Wie leer schleppen sich die Menschen durch diese paar Tage Leben, sowohl die, welche in den Gewerbsgeschäften und dem Familienschlamm versinken, als die, welche in grund- und bodenlosem Singsang und schlaffer Mystik luleien! Es giebt niemand, von dem ich nicht eins oder das andre in gewissem Grade zu fürchten hätte, als Dich! So will ich denn gestehen, daß für mich das dringendste, ja das einzige recht ernste Bedürfniß Dein Umgang ist. Es giebt keinen festen Grund und Boden in der Wirklichkeit, als diesen innigen Umgang mit Freunden, und ich werde mich nie gewöhnen können, die Menschen, die ohne ihn vegetiren, als etwas anders denn Scheinbilder, καπνοῦ σκιὰν, anzusehen; sie scheinen nur zu leben, sie leben nicht. Nur so kann ich feststehn, um allenfalls auch andere zu heben und zu tragen; und das will ich versuchen. Wenn ich zuweilen über Dich geklagt habe, so werde nicht ungeduldig. Hier will ich gern meine Schwäche gestehen; es geschieht nicht Deinetwegen, sondern meinetwegen. Das sind eben solche Unvollkommenheiten, wie die schwankende Speculation, die immer im rechten Elemente lebt, aber sich oft mit Sorgen bemühen muß in den energischen Mittelpunct zu gelangen. Wer wollte aber an beiden zweifeln?

Alle Zeiten, glaube ich, dulden die Freundschaft, wie alle die Philosophie. Vielleicht ist es nicht ganz so mit der Liebe. Wenigstens ist es etwas ganz anderes um die bürgerliche Gattenliebe, die doch sicher in ganzen Zeitaltern die einzige war und übrigens vortrefflich seyn mag.

Wenn doch die höchste Liebe auch heut zu Tage regieren könnte! Ich habe sie, nicht ohne Gewalt an mir selbst, aufgegeben, weil ich lebhaft fühlte, daß etwas fehlte, und also, denke ich, zur rechten Zeit. Aber Gott gebe mir Ersatz dafür; ich sehne mich recht danach. —

Tief schmerzte den patriotischen Solger das Unglück des Staats im Jahre 1806.

Mit dem Anfange dieses Jahres war der ältere Solger (Friedrich) nach Schwedt versetzt worden, er hatte schon so früh seine Frau verloren, unterlag beinahe selbst einer tödtlichen Krankheit, und Carl Solger, der jetzt in Berlin als Gelehrter privatisirte, ging im Januar 1807 nach Schwedt, um die Mutter und den trauernden Bruder zu trösten. Er blieb bis zu Ende Aprils, studirte jetzt vorzüglich den Spinoza mit großer Emsigkeit, fand sich aber dadurch nicht gehindert, seiner freundlichen Art nach, mit den ganz kleinen Kindern seines Bruders zu spielen und sich mit dem vierjährigen Knaben auf manche Weise zu beschäftigen. Es war nicht seine Weise, sich zu den Kindern herabzulassen, wie man es wohl nennt, sondern er war ohne alle Anstrengung Kind mit den Kindern und lernte von ihnen wie sie von ihm, weshalb ihn auch alle Kinder (die durch Instinkt niemals von jener vornehmern Herablassung getäuscht werden) unbeschreiblich liebten. So nahm er auch an den kleinsten Familienangelegenheiten wie in der frühesten Jugend Theil, und war und blieb immer der herzlichste aller Menschen.

Von Schwedt aus schrieb er den 4ten Februar einem jüngern Freunde:

Glauben Sie es dem Erfahrnen (ich spreche dreist so, wenn wir uns nur gleich wenige Jahre kennen): es gibt nur einen Enthusiasmus, nur ein Band für Menschen, nur einen festen Boden, auf dem man vor diesem öden und unfruchtbaren Meere der Welt stehen kann; dieses ist der unsichtbare und unzerstörbare, des Geistes und der Freundschaft des Geistes. Von diesem Boden aus, und diesen im Angesicht mögen wir dreist in die frohesten und trübsten Fernen, der Liebe und des Hasses, der Lust und des Schmerzes ausschweifen; wir kennen unsere Heimath und werden uns nicht von ihr verirren.

An Friedrich von Raumer schrieb er an demselben Tage:

Ich will unserem gemeinschaftlichen Lehrer Spinoza von keiner Seite Schande machen. Er wohnt bei mir und beschäftigt beinahe meinen ganzen Vormittag, und mein Bruder hat seinem dreijährigen Albrecht schon beigebracht: Spinoza sey ein kluger Kerl gewesen und Onkle Karl sage, er hätte alles besser gewußt als die andern. Ich bin noch mit der Ethik beschäftigt und schreibe jetzt darüber, was ich bei dergleichen Studien für unerläßlich halte. Die durchsichtige Klarheit und Ruhe seiner Darstellung reizt täglich höher meine Bewunderung. Wie sehr sticht gegen das Brausen und Wogen mancher neue-

sten Philosophen diese reine Stille ab, welche Winkelmann bei Kunstwerken mit der Ruhe des Meeres vergleicht, welches auch durch die gewaltigsten Stürme nur auf seiner Oberfläche bewegt werden kann. Seine mathematische Darstellung ist mit einer staunenswürdigen Beurtheilung gewählt und durchgeführt, und gewiß die beste für diese Art des dialektischen oder vielmehr logischen Philosophirens. Denn so wie die Mathematik ihre Grundbegriffe und Axiome nur aus dem Gebiet der Philosophie nehmen kann, ehe sie im Stande ist, diese durch den Verstand aus dem flüssigen Zustande gleichsam in den festen zu concentriren, und nun erst als unabhängige Einheiten in einer neuen Sphäre frei zu behandeln, und auf dem blos logischen Wege zu einer neuen Welt des Verstandes zusammen zu stellen; eben so nimmt auch er nur die Definitionen und Axiomen aus den ursprünglichen Tiefen des philosophischen Bewußtseyns, und erst, wann sie nun unabhängig von diesen in den Verstand stehen, errichtet er daraus ein rein logisches Gebäude. In Ansehung jener ersten Grundlagen darf man ihn daher schlechterdings keinen Dogmatiker nennen; und diese müssen doch entscheiden. So sehr jedoch auch diese Weise zu philosophiren für ein fast ganz mit dem Verstande lebendes Zeitalter (wie auch das seinige war) schicklich ist, so glaube ich doch, daß der gänzliche Untergang poetischer Phantasie nicht darum die philosophische ausschließt, und daß diese zu wecken, die Kunst der Dialogen erneuert werden muß, welche mir die höchste Form der Philosophie auszumachen scheint. —

Ich weiß, daß der gemeinschaftliche Mittelpunct aller unserer Bestrebungen ein stets kräftiges und unauflösliches Band ist, das festeste, oder das einzig Feste unter allen, die es giebt. Unterdessen gehn Sie wacker fort in Ihren geschichtlichen Darstellungen. Wenn Sie mir nächstens wieder etwas geben, so bitte ich es mir auf längere Zeit aus, um es nach meiner ganzen Einsicht zu kritisiren. Um ein Gleiches bitte ich Sie. Denn mag es jedem von uns an manchen einzelnen Kenntnissen mangeln, welche dem Werke des andern bis zur Erscheinung nöthig sind, so schließt das die Gemeinsamkeit der Arbeit und Beurtheilung nicht aus. Von entgegengesetzten Seiten ausgehend, werden wir beide nach dem in der Mitte liegenden unerreichbaren Mittelpuncte streben und so, wie mit unsern Antipoden, immer um eine gemeinschaftliche Axe gehen.

An eben diesem Tage schrieb er an Krause.

Deinen Brief fand ich gestern, als ich mit meinen Brüdern von einer kleinen Reise von einigen Tagen, wo wir auch auf der Jagd gewesen, zurückkam. Schon Deine Aufschrift erfreute mich herzlich, da ich mich wirklich darnach gesehnt hatte. Freundesunterhaltung ist mir doch ein dringendes, ja ich glaube ein zu dringendes Bedürfniß: denn auf irgend eine Weise gestört, trübt sie mich. Du sprichst, man fühle in solchen traurigen Zeiten wie die jetzigen, erst recht den Werth braver Freunde.

Ich fühle es nicht ganz so. In heitern Zeiten, wo man sich ganz genießen kann, wo edle Verhältnisse rein und ungestört bleiben, sind mir auch meine Freunde am liebsten. Was haben wir denn wohl seit vier Monaten anders gesprochen, als Krieg und Franzosen? Und sind wir denn auch darin oft weiter gegangen, als bis zur Neuigkeit des Tages? Die Fortschritte, die der Staat, die Welt und alles zur Verderbniß zu machen braucht, sind innerlich nicht so groß, wie sie uns jetzt äußerlich erscheinen, und immer mußte der Grund und Boden und die Folie unsres Lebens im Kreise der Freundschaft seyn. Die Welt in seinen Freunden zu sehen, war seit lange in mehr als einer Rücksicht das Höchste. Was muß sich jetzt der nicht versagen, der nach dem Hohen und Großen strebt? Auf untergegangene Herrlichkeiten, an denen seine ganze Seele hängt, die den Gegenstand seiner innersten, glühendsten Wünsche ausmachen, muß er ruhig und ungetrübt zurücksehn; das volle, üppige, liebereizende Leben der Vergangenheit anatomisch zerlegen, ohne die innere Glut dafür zu löschen, oder nur zu schwächen; und was das Höchste ist in dieser leeren, kalten, schalen Gegenwart, ganz warm und lebendig, ganz gegenwärtig mitleben und mitwirken, ohne sich mit ihrem scheußlichen Schmutze zu beflecken. Glaubst Du bei so bewandten Sachen nicht, daß man auch heute etwas Großes wollen könne? Aber eine schwere Größe hat uns Gott aufgegeben, und uns zu unsrer Stütze nur das Verstandenseyn von Wenigen, und, wenn er überschwenglich gnädig ist, auch das Leben und Wirken in und mit diesen Wenigen und durch und für diese Wenigen gegeben. Ich mag nicht wagen, zu denken, daß er auch hierüber unser heiteres Entsagen fordern könnte. Ich halte mich nicht für stark genug hierzu, und glaube, daß das entschiedene Gefühl des Alleinseyns mein Leben oder die Ordnung meines Geistes aufheben würde. —

An den Bruder vom 11ten April 1807.

Denn eigentlich und in der Wahrheit genießen wir doch nur, je mehr wir unser innerstes und eigenstes Seyn und unsere Kraft und Fähigkeit fühlen und ihrer froh werden. Was diejenigen genießen nennen, die sich leidend nur äußern Eindrücken hingeben, sollten diese Eindrücke auch noch so geistig aussehen, das ist doch nur matter Schlummer, der immer mehr entkräftet und zuletzt übersättigt, sich selbst anekelt. Darum scheint es mir nur zwei Wege zu geben, dieses Leben würdig zu führen, entweder darin zu wirken und sich selbst in Thaten und Wirksamkeit darin darzustellen, oder es so viel möglich durchdringen und verstehen zu lernen. Beides möchte gleich vortrefflich seyn. Wenn die That äußerlich sich auffallender und größer zeigt, so wirkt die Erkenntniß desto froher auf das Innere ihres Besitzers und nicht allein darauf, sondern sie geht unmerklich auf das, was ihn umgiebt, über, und, selbst ohne Lehre, durch sein bloßes Betragen erhöht und erfreut er seinen Kreis. Die-

ses ist gewiß das wahrhaft Wesentliche am Leben, dieses lehrt uns erst, warum wir leben, dieses erhebt uns über die Tyrannei sowohl der Genüsse als der Leiden, ohne unser Gefühl für beide (welches seyn muß und seyn soll) abzustumpfen. — —

Den 5ten Juni einem jüngern Freunde:

Was Plato oder Spinoza betrifft, so hat mir Raumer gesagt, daß er Ihnen zum Plato gerathen habe. Wenn eins von beiden seyn soll, so bin ich seiner Meinung. Ob Sie freie Zeit genug dazu haben werden, neben so manchem andern, das müssen Sie am besten wissen. Nur darum bitte ich Sie ernstlich, so etwas nicht anders als innig und vollständig durchdringend zu treiben. Ich möchte fast sagen, ich würde Ihnen noch mancherlei poetische Vorarbeit geben. Selbst in historischen Dingen ist die Menge und Masse der Kenntnisse, ihrer Klarheit und Sicherheit weit nachzustellen. In der Kunst und Philosophie aber giebt es gar keine Menge, außer in Bezug auf die innere Bearbeitung und Belebung des Gemüths. Es kann aber kommen, daß diese durch ein Meisterwerk oder durch eine Hauptanstrengung bewirkt wird, und alles übrige nur Supplement dazu sey, oder, wenn man will, Vorarbeit. Da nun offenbar die philosophische Bildung nicht in der Sphäre des praktischen Lebens liegt (wiewohl eine ächte Philosophie gewiß nur durch den Weg der wirklichsten Wirklichkeit gefunden

wird), die Kunst aber eben jene praktische Sphäre ganz erfüllt und eigentlich nur sie selbst ist; so hatten die Alten vollkommen recht, die Bildung vor allem weiteren, mit voller Übung im Genuß und Verständniß der Kunst zu beginnen. Aus einem so geschwängerten Acker wachsen dann diejenigen lebendigen und freien Gemüther hervor, die wahrhaft schönen Seelen, die Philosophien, welche weder ausschweifend in leere Sinnenwollust noch in kalter Abstraction erstarrend, ein ganzes organisches Leben enthalten, und die eigene volle und allseitige Natur auf den Spiegel ruhiger, gleichgewichtiger Betrachtung werfend, durch diesen einzigen Act des Seyns und Selbstgenusses, allein das Wahre und Schöne in ungetrennter Einheit darstellen. Nicht daß wir hoffen sollten, uns so ganz aus dem Leben heraus, wie die unschuldigen Alten zu bilden. Aber dennoch ist dies der einzige Weg zum Heile, der uns jetzt so oft durch die Menge Papier verschüttet wird. —

An den Bruder den 29sten August.

Übrigens bin ich immer gutes Muths, so lange meine Thätigkeit mir zum Bessern und Vollkommenern fortzuschreiten scheint. Ich hoffe täglich mehr in Ansehung der Philosophie, die ich für die höchste Angelegenheit des menschlichen Geistes halte, auf dem richtigen Wege zu seyn. Ein gelöster Zweifel und eine erweiterte Aussicht stählt den Muth und erheitert das Leben über

alle Zufälligkeiten. Bald hoffe ich mit Spinoza sagen zu können: Non dico me optimam invenisse philosophiam, sed *veram me habere* scio. Denn dies ist alles, was der Mensch erreichen kann.

An eine Jugendfreundin vom 30sten August.

Sie sind und bleiben mir doch eine wunderliche Freundin, wie Sie da sagen können, ich würde über Ihre Religiösität lachen. Überhaupt ärgere ich mich immer, wenn man so mißtrauisch gegen mich ist, welches mir jedoch oft wiederfährt, und im Vertrauen gesagt, gar oft von Frauen und Mädchen, für die ich immer ein gewisses tendre gehabt habe. Ich bin manchmal ehrlicher als ich aussehen mag, vor allen Dingen aber in geistlichen Angelegenheiten, worüber wir ja schon mehr als einmal mit einander gesprochen haben. Die Stumpfheit und die matte und unlebendige Weisheit kennt keine Religion. Wer aber in Fleisch und Blut recht lebendig und wirklich lebt und fühlt, der hat manche Lücke, die ihn hintreibt, sie in dem auszufüllen, der alles erfüllt, und jenes Blut und dieses Gefühl bringen mit den Fehlern und Widersprüchen, wozu sie hinreißen, auch die unmittelbare und lebendige Gewißheit, daß es eine unendliche und allgemeine Liebe und Gnade giebt, die das mit sich selbst Uneinige wieder versöhnt, und nur geliebt seyn will, um zu vergeben. —

An Friedrich von Raumer vom 6ten September.

Ich habe Ihnen nicht allein eine Abschrift von der Göttertafel gemacht, die sie erb- und eigenthümlich behalten können, sondern ich schicke Ihnen auch einen unvollständigen, rohen, und bei Gelegenheit der Lecture nachlässig gemachten Entwurf zu einer solchen Heldentafel mit, um den allenfalls möglichen Gebrauch davon zu machen. Diesen Entwurf bitte ich mir wieder zurück, und werde mich herzlich freuen, Ihre eigene Tafel dabei zu erhalten, die mich hoffentlich der Mühe überheben wird, dies Labyrinth noch einmal mit mehr Aufmerksamkeit zu untersuchen. Übrigens muß ich über die Göttertafel noch bemerken, daß sie blos die Vorstellungsart des Hesiodus enthält. Früher, beim Homer, ist vieles ganz anders, und später bei den Lyrikern und Tragikern noch mehr, besonders hinsichtlich der Verknüpfungen der Heldenfamilien mit den Göttern. Das System des Hesiodus selbst finde ich übrigens von erstaunenswürdiger Phantasie und Weisheit, und es enthält schon die höchsten und religiösen Gesichtspuncte, weit tiefer als beim Homer, bei welchem indessen die ganze Gegenwart dies nicht zuließ. Sie werden da oben bei Erebos und Tartaros einige Unsicherheit über deren Identität bemerken, weshalb auch der Tartaros mit einem Fragezeichen versehen ist. Dies muß schon so bleiben, indem es schwankend ausgedrückt ist. Die andern Widersprüche, die Sie finden werden, liegen auch in der schwankenden Vorstellungsart des Sängers selbst.

Aus einem Briefe an den Bruder vom 23sten September.

Bester Fritz, ich glaube es sehr gern und bin durch Erfahrung völlig davon überzeugt, daß uns diese Welt tausend Herzensstöße versetzt; aber desto mehr fühlen wir, daß der allein und über alles aufrecht erhaltende in uns selbst seinen Sitz hat. Erquickung hast Du nicht gewonnen, sagte Göthe, wenn sie Dir nicht aus eigner Seele quillt. —

Alle Aufmerksamkeit ist jetzt auf die Wiedergeburt des Staats gerichtet. Tausend Gerüchte sind darüber im Umlauf. Man muß aber Urtheil und alles suspendiren, bis erst die Sache wirklich zum Leben kommen kann. Bis jetzt sind wir noch nicht befreit, und jetzt fange ich an zu fürchten, daß es auch sogar bald noch nicht geschehen möchte. Am meisten cursiren in meinen Zirkeln die Gespräche über die hier zu errichtende Universität. Wolf hat den Plan dazu entworfen. Der Plan soll wirklich bei Hofe großen Beifall gefunden haben und ziemlich gewiß zur Ausführung bestimmt seyn. Es ist wahr, daß vieles hier ist, wodurch er sehr begünstigt wird; ob er im Ganzen zweckmäßig ist, daran zweifle ich. Herrlich wäre es, wenn ich mich einmal auf diese Weise hier fixiren könnte. Zu Anfang rechne ich noch ganz und gar nicht darauf, weil es mit großem Glanze beginnen soll, und hier ein Überfluß an vortrefflichen Lehrern der Philologie und Philosophie seyn wird. Indessen vielleicht künftig einmal. —

1808.

Schon im Winter 1807 wurde Solger von einem sehr gefährlichen Nervenfieber befallen. Dieses Unglück unterbrach seine Studien und störte ihn auch noch lange nachher, als er die Krankheit schon überwunden hatte; denn sobald er sich nur einigermaßen anstrengen wollte, wurde er von einem unleidlichen Kopfschmerz gefoltert, der ihm oft alle Besinnung raubte. Deshalb brachte er den größten Theil des Sommers bei seinem geliebten Bruder in Schwedt zu, um sich völlig zu erholen. Kurz vorher war die gute Tante gestorben, welcher Verlust ihm auch sehr nahe ging.

Diese Krankheit bildete in aller Hinsicht eine Epoche in seinem Leben. Seine äußere Gestalt veränderte sich auch seitdem: denn so wie er vorher schlank und meist blaß gewesen war, so bekam er jetzt, nachdem er wieder Gesundheit gewonnen, Farbe, und sein Körper wurde voller und stärker. Diese periodisch wiederkehrende Krankheitszustände waren wohl ein tiefes inneres Übel, welches sich vielleicht nicht beseitigen ließ, und das immer stärker ausbrach, bis es ihn endlich in ein zu frühes Grab stürzte. In diesem Jahre war seine treffliche Übersetzung des Sophokles erschienen.

Am 5ten Juli schrieb er an Krause.

Schwedt den 5ten Juli 1808.

In Stettin habe ich mich recht gelabt an Bartoldy. Und was mich auch recht herzlich gefreut hat, ist, daß dieser so ganz vollkommen mit dem Sophokles zufrieden

ist, und ganz vorzüglich mit der Vorrede, und daß wir uns über diese unterhalten haben, und er nicht blos mein Verdienst dabei vollkommen erkennt, sondern mit vollem Geiste alles, was ich gesagt habe, versteht und fühlt. Das ist mir ein recht glücklicher Tag gewesen.

Vom alten würdigen Griesbach habe ich einen recht väterlichen und schmeichelhaften Brief über den Sophokles bekommen, und bin ordentlich von ihm eingeladen worden, in Jena zu lesen. —

An Abeken schrieb er um diese Zeit:

Nun werde ich vielleicht nächstens eine gründliche Abhandlung über den eigentlichen Geist der ältesten griechischen Mythologie schreiben, nicht über die der Tragiker, diese soll später folgen. Ich werde speciell dazu veranlaßt durch eine Abhandlung von Buttmann über Apoll und Diana in den Schriften der hiesigen Academie, auf die neulich bei Spalding das Gespräch kam. Ich gab da einige meiner Gesichtspuncte an, und Spalding trieb mich, sie vollständig auszuarbeiten. Vielleicht kann ich es bewirken, daß meine Abhandlung in das Museum für Alterthumswissenschaft aufgenommen wird, und dann schreibe ich sie gewiß schon der Ehre wegen. Speculative Arbeiten versage ich mir bis jetzt noch, freue mich aber schon, sie bei voller Wiederherstellung meiner Kräfte recht streng fortzusetzen. Ich habe auch das Hebräische ordentlich wieder vorgenommen, und angefangen das erste Buch Moses zu lesen.

Gegen Ende des Sommers lernte Solger auch bei seinem Freunde v. d. Hagen Tieck kennen, sie kamen sich aber damals noch nicht näher, weil sich letzterer nur wenige Tage in Berlin aufhielt, Solger auch von seiner Krankheit noch so angegriffen war, daß er zu Mittheilungen nicht sehr geneigt schien.

Am Abeken vom 4ten December.

Mir geht es jetzt recht gut. Ich war bis in den September in Schwedt. Das angenehme Leben dort, sehr mäßige Arbeit, der schöne Sommer, die freie Luft, die ich den größten Theil des Tages über genießen konnte, und die viele Bewegung haben sehr wohlthätig auf meinen Körper gewirkt. Jetzt bin ich kräftig und froh; nur sehr selten habe ich nach starker Anstrengung noch ein wenig Kopfschmerz. Ich arbeite also auch wieder recht fleißig und mit aller Lust und Freude; nur aus Vorsicht mäßige ich mich, bleibe nicht so lange in die Nacht auf und gehe Abends öfter in Gesellschaft als sonst. Meine Hauptarbeiten sind der Platon, den ich nun wohl bald für diesmal beendigt, und, ich kann sagen, philologisch und philosophisch mit aller mir möglichen Strenge und Aufmerksamkeit durchgearbeitet habe, und ein eigenes strenges philosophisches Studium, welches ich nach meiner Krankheit zuerst in Schwedt in einzelnen Meditationen wieder aufnahm, hier nun aber in einem Zuge fortsetze. Ich hoffe, lieber Abeken, daß daraus etwas nicht Ver-

ächtliches werden soll. Je weiter ich gehe, je sicherer und muthiger fühle ich mich. In mir selbst zweifle ich gar nicht, den rechten Weg eingeschlagen zu haben, und will keine Mühe und keine Kräfte sparen, das höchste Ziel meiner Wünsche, ja das Ziel meines Lebens selbst zu erreichen, nämlich in kunstmäßiger Darstellung die Ideen, die mir die höchsten sind, auszubilden, und auch andern lebendig und wirklich zu machen. Wenn Dir dieses übermüthig scheint, so erkenne darin mein Vertrauen, daß ich sage was ich will, wie ich auch erscheinen möge, wenn nichts Rechtes daraus wird. In kurzem gedenke ich mit mir selbst so weit zu seyn, um unsern Freunden etwas von meinem Philosophiren mittheilen zu können, was in sich zusammenhangend und verständlich sey, und diesem Geschäfte sehe ich als einem sehr glücklichen entgegen. So lange man sich selbst ganz verschließt (und man muß es hier, um sich nicht und andere zu verwirren), ist man nur halb das, was man weiß. Erst in dem gemeinsamen Denken, Empfinden, Erregen und Erregtwerden geht Leben und Genuß auf. — Ferner arbeite ich noch vor zu meiner Abhandlung über die Mythologie, und gedenke bald anzufangen, sie zu formen. Dann beschäftigen mich immer noch einige Nebenarbeiten; auch das Hebräische habe ich fortgesetzt und eine ganze Strecke in die Genesis hineingelesen.

Du weißt wohl schon, daß ich erstens Mitarbeiter an der jenaer Literatur-Zeitung, und zweitens jetzt auch Doctor der Philosophie geworden bin. In jener Qualität habe ich mein Probestück gemacht an der Tragödie Attila von Werner. Meine Affection zu diesem lieben Mann ist Dir wohl bekannt, und ich habe gesucht ihm zu reichen, was ich für hinlänglich halte. Ich habe die Recension schon abgeschickt und bin begierig, was sie bei der Redaction für Eindruck machen wird. Indessen hoffe ich, die gehörige Mäßigung nicht überschritten zu haben *). — Daß immer noch keine Beurtheilung meines Sophokles erscheint, macht mich fast unzufrieden. Auch daß Göthe mich immer noch nicht einer Antwort würdigt, kränkt mich ein wenig, wenn ich aufrichtig seyn soll. Ihm hätte ich vor allen zu gefallen gewünscht. Was er mir durch Riemer und dieser wieder durch Dich hat sagen lassen, hat mir etwas Schonendes, was mich wenigstens nicht sehr erfreut hat. Es hätte mich verdrießlich machen können, wenn ich nicht so ziemlich zu wissen glaubte, woran es liegt, wenn der Sophokles nicht so gefällt wie ich es wünsche, und auch jetzt noch wohl erwarte. Meine Ungeschicklichkeiten sehe ich wohl ein und will sie gar nicht vertheidigen; es mögen auch wohl viel mehr seyn, als ich jetzt noch bemerken kann. Aber vieles liegt an der Sache, und daß ich es heraussage, an meiner Treue. Diese Treue mögen manche an mir bemerken, aber nur damit sagen wollen, daß sie eine mechanische, äußerliche, leblose sey. Daraus mache ich mir nichts. Denn noch bleibe ich überzeugt, daß gar wenige den Geist der

*) Die Redaction fand nicht für gut, diese Recension aufzunehmen.

Griechen, der Tragiker, endlich des Sophokles selbst erkennen. Ich bin mir bewußt, ihm im Geiste treu zu seyn, in jenem einfachen, erhabenen, milden, aber dabei doch gewaltig kraftvollen Geiste. Was man unter der Milde und dem Maaßhalten des Sophokles zu verstehen pflegt, ist gewöhnlich nicht das Wahre. Gerade die reine starke, auch herbe und harte Natur ist das Mildeste, das es giebt, und nur so, aber so grade im höchsten Sinne ist die Milde des Sophokles. Es giebt zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Völkern verschiedene Arten von Bildung und Rhythmus; den griechischen glaube ich etwas zu verstehen. Vielleicht wäre es mir auch wohl gelungen, dem Sophokles ein zierlicher drappirtes Gewand zu geben, nach heutiger Kunst, oder es wäre mir auch nicht gelungen: denn ich bin zu aufrichtig dazu. Wenn ich erst den Äschylus übersetzen sollte, so würden sich die Leute die Ohren zuhalten. Was mir bei der Ausführung mißlungen ist, das lasse ich fahren, so viel es auch seyn mag. Aber der Sinn, in dem ich ihn wiedergegeben habe, den möchte ich gern erkannt sehen. Du mußt nicht glauben, daß ich das alles in Bezug auf Göthe sage, sondern überhaupt auf die Wirkung, die der Sophokles, wie ich weiß, bei mehreren macht. Sollte ich ihn auch einmal wieder überarbeiten, was wenigstens noch sehr lange Zeit haben dürfte, so wird doch, so Gott will, das am wenigsten herausgeschafft werden, was dem Sinne nach zu hart und treu scheint. Und wenn ich ein besserer Wortkünstler werden sollte, um den äußern

Zwang besser zu vermeiden, so ist wieder die Fertigkeit zu fürchten, die leider schon bei manchem fabrikmäßige Eleganz geworden ist. Also muß mein Werk fürs erste so verbraucht werden, wie es ist. In der Hauptsache bleibe ich noch mit mir einig; darum habe ich eben in der Vorrede gesagt, daß es kein heutiges Kunstwerk, auch nach dem höchsten Begriffe von einem solchen, seyn soll, sondern ein wissenschaftliches Werk, und wer es nur recht wissenschaftlich ansieht, der wird sich nicht wundern, wenn er sich erst durch das Fremde durcharbeiten muß, ehe er den Kern recht treffen kann. —

Schleiermacher arbeitet jetzt sehr langsam am Platon, welches mir unangenehm ist, da ich sehr wünsche, ihn auch für die Schriften zu benutzen, die er noch nicht übersetzt hat. Seine Einleitungen haben mir Studium und Verständniß außerordentlich erleichtert, wiewohl ich gestehen muß, daß ich sie nicht überall unbedingt billigen kann.

1809.

Solger war nun wieder gesund und kräftig und ging im Herbste dieses Jahres als Doctor der Philosophie nach Frankfurt an der Oder, worauf er bald Professor extraordinarius wurde. Er las hier mit vielem Beifall philosophische Collegia.

Auch in der Stadt und bei der Bürgerschaft war er so beliebt und hatte so großes Ansehen und Vertrauen, daß man ihn mit einem bedeutenden Gehalt zum Oberbürgermeister der Stadt machen wollte. So sehr er dadurch seine äußern Umstände verbessert haben würde, so schlug ers dennoch aus, weil ihn dieser Schritt zu sehr von der Laufbahn entfernt haben würde, die er sich vorgesetzt hatte.

Die ersten der nachfolgenden Briefe, von denen wir Fragmente mittheilen, sind noch in Berlin geschrieben. —

An Abeken vom 13ten April.

Was Du mir von der aufgeführten Antigone geschrieben, hat mich amusirt. Wenn sie nur besser gewesen wäre! — Die Ausstellungen, die Du gegen die Veränderungen im Plane u. s. w. machst, sind ohne Zweifel vollkommen gegründet. Göthe kann doch durch so etwas blos seiner Curiosität ein Vergnügen machen wollen. Etwas anderes kann ich davon nicht erwarten. Arnim, der sich jetzt wieder hier aufhält, schlug mir bei der Gelegenheit vor, ich sollte einmal ein Stück des Sophokles fürs Theater bearbeiten. Schwerlich könnte ich mich dazu verstehen. Ich bin einmal so in dem Original zu Hause, daß ich nicht wagen würde, etwas zu oder abzuthun. Ich würde es nicht allein für unverbesserlich, sondern auch für unveränderlich halten. Also lieber jeder Andere als ich. Der Chor, den ich schon in der Braut von Messina nicht leiden kann, würde mir gewiß schlecht

bekommen seyn. — Die Stelle Ant. 909 hat Dich schon einmal beunruhigt. Ich weiß nicht, ob man gradezu annehmen kann, daß Sophokles die Geschichte im Herodot vor Augen gehabt habe. Es fällt uns nur die Ähnlichkeit zu sehr auf, wo einmal die große Verschiedenheit der alterthümlichen Sinnesart von der unsern an mehreren Orten zu Tage kömmt. Nimm Dich nur für den Sinn in Acht: ich für mein Theil glaube, daß ihn bei scharfer Ansicht wohl meistens der Leser mitbringt. In unserer Stelle kann zweierlei anstößig seyn: 1) das Zurückführen einer so gefühlvollen Situation auf gewissermaßen politische Gründe, und 2) der Zweifel, warum denn der Bruder mehr werth seyn soll, als der Gatte oder das Kind. 1) Jenes liegt ganz in dem Charakter des Alterthums und nicht des Alterthums allein, sondern jedes ganz von Ideen und göttlicher Eingebung (was kaum noch ein uneigentlicher Ausdruck in meinem Sinne ist) geleiteten Volkes. Je tiefer in einem Volke die Ideen mit seinem ganzen Grundwesen verwachsen sind, desto mehr gehen sie in ihrer Erscheinung ganz in die Sphäre der verständigen Besonnenheit über. Dieses und dieses allein ist der Grund, warum in den Tragikern die erhabenen und übernatürlichen Gegenstände des Widerstreits (die bei uns mit psychologischem Schwunge auf ihre inneren Gründe wieder zurückgeführt werden müssen) als Gegenstände des äußeren Rechts debattirt werden. Ganz persönliche Gefühle also vollkommen analog, als Gegenstände der äußern Klugheit oder Politik. Recht gefühl-

volle Personen werden auch unter uns öfters auf dergleichen Äußerungen ertappt werden. Es ist z. B. sehr natürlich, daß man beim Verluste einer geliebten Person zuerst ausruft: „Wo werde ich wieder einen solchen Freund finden!“ Dieses kann freilich nach Beschaffenheit der Person ein gemeiner Eigennutz seyn; es kann ihm aber auch grade das allertiefste Gefühl zum Grunde liegen, das viel zu hell und klar in der Seele liegt, um seinem Innern nach durch Worte entwickelt zu werden. Sondern die Worte sprechen dann gerade nur das äußere Verhältniß aus. Es ist also natürlich, daß Antigone daran denkt, wie ihr ein Bruder nie werden kann, wohl aber ein Gatte oder ein Kind. Noch eins zum Vergleichen. In einer andern Art ist mir das, was ich eben ausgeführt habe, recht klar geworden, in der spanischen Poesie, wo die glühendste Leidenschaft der Liebe äußerlich sich nur in Spielen des schärfsten Witzes und Verstandes zeigt. Dieses ist meiner Meinung nach (nur die gehörige Trennung der Principien beachtet) äußerst analog. — 2) Hier ist wieder zweierlei zu beachten. Erstens, daß wirklich, jene Ansicht vorausgesetzt, ein Bruder, wenn die Ältern todt sind, nicht zu ersetzen ist, wohl aber Gatte und Kind. Du weißt, daß bei den Griechen die Familienverhältnisse weit mehr physisch und instinktmäßig, als Seelenverbindungen waren. Dieses physische Glück also (wenn ich es so ausdrücken darf), einen Gatten und ein Kind zu haben, läßt sich allerdings ersetzen. Die Liebe zum Gatten entstand bei ihnen beinahe erst nach dem

Beischlaf, und die Freude daran war das vorzüglichste Verbindungsmittel der Gatten. Erinnere Dich z. B. was Tekmessa dem Ajas, Hekube in Rücksicht der Polyxena dem Agamemnon sagt. Ähnlich ist es mit den Kindern, zu denen ja auch bei uns die Weiber weit mehr eine instinktmäßige als vernünftige Liebe hegen. Die Liebe zum Bruder aber ist von dieser Sinnlichkeit freier. Zweitens ist auch ein Unterschied in Ansehung der Heiligkeit des Verhältnisses. Das eigentliche höchste Blutsverhältniß war ihnen zwischen denen, welche wirklich von demselben Blute waren. Mann und Gattin waren das nicht, daher auch Klytämnestra beim Äschylos damit entschuldigt wird, daß sie blos ihren Mann getödtet hatte, Orest aber seine Mutter, mit welcher er eines Blutes war. Daß Agamemnon seine Tochter getödtet, darüber klagt Klytämnestra mehr als Mutter, die auch ein Recht an sie hatte. Indessen ist es mit dem Kinde wohl eben so, wenn nicht ins Spiel kommt, daß sie die Kinder überhaupt für abhängiger und mehr ein Eigenthum der Ältern hielten. Alles dieses zusammen genommen wird Dir indeß wohl ziemlich hinreichend scheinen. Noch setze ich hinzu den äußerst praktischen Sinn der Griechen, der den Muth nie verlor: wenn sich noch etwas wieder schaffen ließ. Erinnere Dich an die Geschichte der Saneserin, die Du, glaube ich, weißt. —

Unter mehreren andern Arbeiten habe ich auch ein fast vollständiges philosophisches Heft nach meiner eigenen Speculation ausgearbeitet, und darüber bald nach Neu-

jahr unsern Freitag in einigen Stunden wöchentlich Vorlesungen zu halten angefangen. Damit bin ich jetzt freilich eigentlich noch nicht fertig geworden, muß sie aber meiner Reise und anderer Projecte wegen unterbrechen. Was diese Vorlesungen und mein ganzes Philosophiren auf unsere Freunde für einen Eindruck gemacht hat, wirst Du am besten von ihnen selbst erfahren. Unter dem Lesen des Pindar habe ich gelegentlich zwei Hymnen daraus nach meiner Art übersetzt, welche ich in irgend einem Journale bekannt zu machen gedenke. Ich glaube, sie sind mir leichter gerathen, als die meisten Chöre des Sophokles und werden Dir gefallen. — Wie steht es mit der Biographie, die Du vorhattest, und wessen ist sie?

Fichte's Reden an die Deutschen habe ich etwa zur Hälfte gelesen. Vieles über die deutsche Sprache ist schön und wahr. Über die andern Nationen ist viel Vorurtheil. Der Hauptgedanke von der Erziehung ist in meinen Augen völlig schwärmerisch, unpraktisch und folglich auch unphilosophisch. —

An Friedrich von Raumer, den 17ten September, aus Berlin.

Werden Sie nicht ungeduldig über das mancherlei schlechte Wesen, das Sie mit ansehen und mitmachen müssen. Es ist doch immer nur die eine Seite; es geht nicht besser in der blos gelehrten Welt. Im Grunde haben Sie es noch am allerbesten: denn die Vergangenheit, die Sie darstellen, läßt sich nicht rauben, und mit

der Gegenwart können Sie sich herumstoßen, ohne am Ende sehr für das verpflichtet zu seyn, was daraus werden möchte. Mir aber geht ein Grauen an, daß ich die jungen Bären lecken soll. Das Innerste und Heiligste aussprechen zu müssen, und gar nicht oder schief gehört zu werden, ist hart. Die Weisheit wird an den Ecken stehen und predigen, und niemand wird ihrer achten. Dennoch will ich nicht den Muth verlieren, so lange ich hoffen kann, zwei oder drei zu finden, bei welchen das Saamenkorn auf besseren Boden falle. Aber wahr ist es, in der politischen Welt und zwar vorzüglich in der uns zunächst umgebenden, steigt das Ekelhafte in diesem Zeitpuncte auf den höchsten Grad. Es war in der That das Letzte, was wir noch zu erwarten hatten, daß nach der allgemeinen Aufklärerei und Geistlosigkeit, nachdem dadurch alle wahrhaft innerlichen Principien mit Stumpf und Stiel ausgerottet waren; um die darauf eingetretene seichte, nachäffende und durchaus bis in ihr Innerstes nichtswürdige Geniesucht der verächtlichen Schriftstellermenge, auch diejenigen ergreifen mußte, die praktisch den Staat lenken sollten. Kränkliche aber desto schöner aufgestutzte Halbphilosophie, eitele Ziererei mit dem Edelsten und Erhabensten der Menschheit, und die sinnlose Frechheit nach eigenen Phantasien in die göttliche Ordnung eingreifen zu wollen, sind meines Erachtens die Haupterscheinungen bei unserer geträumten politischen Wiedergeburt. Das Beste dabei ist noch, daß nichts recht fertig werden, sondern alles noch auf halbem Wege wieder zurücksinken

wird. Wie dürfte man hoffen, wenn man allein die Sprache der Vernunft zu reden entschlossen ist, von halbtauben Träumern gehört zu werden? Verzeihen Sie mir diesen Ausbruch. Es ist immer gut, einmal seinen Zorn recht auszuschütten.

Sie sind durch Ihr erhabnes Studium angewiesen, den Gang Gottes in der Welt zu erkennen, und sich so vor Ansteckung zu bewahren. Nur nehmen Sie sich in Acht, Bücheransichten, oder abgezogene Resultate, die, je allgemeiner, für das Praktische desto nichtiger sind, in die Betrachtung des stets fließenden Moments einzumischen. Aber freilich muß ja die ins Einzelnste gehende Kenntniß der vergangenen menschlichen Geschäfte Sie davor am besten warnen.

An Friedrich von Raumer.

Frankfurt an der Oder vom 4ten November.

Bald bin ich nun vierzehn Tage im Exil, und es ist Zeit, daß ich mich wieder erquicke in der Unterhaltung mit guten Freunden. Das Schlimme ist nur dabei, daß ich so viele Sachen drei bis viermal schreiben muß. Es ist hier ganz passabel, was das Äußerliche anlangt. Die Stadt ist recht hübsch und lebhaft durch Gewerke und Handel, welches ich immer sehr liebe; auch die Gegend ist ganz angenehm. Ich habe schon einige Spaziergänge ziemlich weit hinaus gemacht; aber heute hindert mich der Regen. Den Empfang, den ich hier fand, konnte ich gar nicht besser wünschen. Man war allgemein zu-

vorkommend und freundlich. Sie glauben, jeder neue Docent ist eine Stütze mehr für Frankfurt. X., jetzt Magnificus, geht recht darauf aus, so magnific als möglich zu seyn und kann sich kaum rühren vor Würde; doch war er sehr gütig gegen mich und gab mir guten Rath; den ich höchst andächtig annahm. Aber der alte Schneider ist recht, was man einen kreuzbraven Kerl nennt, die Treuherzigkeit selbst. Nach der allgemeinen Schilderung seiner Misanthropie dachte ich, er würde mich anschnauzen, und siehe, er war so liebenswürdig und freundlich, daß er mich gänzlich eingenommen hat. Er ist unwiderstehlich. Die gewaltige Ausbreitung seiner Kenntnisse, zugleich in der alten Literatur und den Naturwissenschaften, mit dieser kindlichen Einfalt und gänzlichen Anspruchslosigkeit in seinem Benehmen, giebt ihm etwas wahrhaft Großes; man fühlt bei ihm gleich, daß man einmal wieder mit einem ganzen Menschen zu thun hat. Man weiß ihn hier weder zu schätzen noch zu benutzen; man versteht diesen Geistesadel hier gar nicht. Wenn er in bessern Verhältnissen gelebt hätte, so würde er auch in der Gesellschaft edel gewirkt haben. Nun ist er darüber alt geworden, und es hat sich eine Art gegenseitiger Neckerei zwischen ihm und der Welt eingeschlichen.

Seit acht Tagen lese ich, lieber Raumer, die zwei Collegia, die Sie wissen. Ich fürchtete gerade nicht, daß ich blöde seyn würde; indessen nahm ich mir doch vor, das was mich davon antreten könnte, mit Muth zu un-

terdrücken. Aber nach den ersten zwei Worten ergriff mich der Gegenstand, und ich sprach mit vollkommner Freiheit. Die ersten Male habe ich mir vorher alles aufgesetzt, was ich sagen wollte, der Sicherheit wegen. Bald werde ich nur einen Leitfaden brauchen und das Übrige frei ausführen. Ich muß meinen Zuhörern das Zeugniß einer ungestörten Aufmerksamkeit geben, so fremd ihnen auch das Philosophische ist. Sie klagen über Paradoxie, und das ist recht gut: ich fürchte nur, sie sind zu wenig ans Denken gewöhnt, um eine ganze Stunde hindurch bei der Sache zu bleiben. Mein Hauptzweck ist auch in dem philosophischen Collegium, ihre Phantasie zu erregen und sie in dem Standpuncte des gemeinen Verstandes irre zu machen. Diese Einleitung in die Philosophie ist ungefähr so berechnet: Zuerst zeige ich ihnen, daß die Philosophie keiner solchen Einleitung bedürfe, wie andere Wissenschaften, da sie ihr Princip nicht aus höhern Principien ableiten könne, sondern in sich selbst habe; hierauf schildere ich ihnen, wie der Standpunct des gemeinen Verstandes, der der Begeisterung durch Ideen und der der Philosophie (tria genera cognitionis des Spinoza) sich gegen einander verhalten. Dann zeige ich, welcher der Standpunct der Philosophie sey, und daß auf der philosophischen Denkart alle wissenschaftliche Denkart überhaupt beruhe; ferner, wie und warum die ganze heutige Bildung auf Wissenschaftlichkeit beruhe, daß also diese Bildung nur vollendet werden könne in der Philosophie. Ferner widerlege ich einige sehr scheinbare und

gebräuchliche Einwürfe hiergegen und gegen das philosophische Studium überhaupt. Endlich stelle ich die Grundform der Philosophie dar und zeige, wie darin die verschiedenen sogenannten Disciplinen liegen und wie und in welchen Verhältnissen darunter auch die einzelnen Wissenschaften fallen. Nicht minder gebe ich ihnen eine Anweisung, sich in diesem Standpuncte festzusetzen und von da aus im System zu construiren, wobei ich besonders recht auszuführen denke, wie sich in solcher Construction intellectuale Anschauung und Dialektik stets begleiten und nie verlassen müssen. Schreiben Sie mir, ob Sie mit diesem Plane zufrieden sind. Ich denke, wenn es möglich ist, hier einen Boden für Philosophie aufzureißen, so muß es so geschehen.

Aus einem Briefe an Abeken vom 15ten November.

In der Einleitung zur Philosophie, die ich so populär mache wie möglich, klagen sie sehr über Dunkelheit, weil sie leider durch das geistlose Ableiern alter Hefte so verwöhnt sind, daß sie nicht selbst denken können. Ich lasse mich dadurch nicht abschrecken und will schlechterdings Leben hineinbringen, sollte es mir auch nur an zweien gelingen. K. Logik und so etwas kann jeder Mensch commentiren, zu einer solchen Handwerkerei halte ich mich für zu gut. Einige alte Philister hier murren auch schon, daß nun Fichte'sche oder Schelling'sche Philosophie, gegen die sie sich so lange mit Hand und Fuß ge-

sträubt haben, hier einschleichen soll; denn was es eigentlich für eine seyn möchte, das kümmert sie wenig, da sie von keiner etwas wissen.

Übrigens muß ich sagen, daß sie mich sehr gut aufgenommen haben, vor allen B. Dieser brave, tüchtige Mann ist mir hier ordentlich ein Trost und Stab. Er sieht in mir eine Hülfe bei der Bekämpfung der hiesigen Finsterniß und behandelt mich wie einen alten Freund. Aber eigenommen hat mich eigentlich am meisten der alte herrliche Schneider. Bei dem fühlt man einmal wieder, daß man mit einem ganzen Menschen zu thun hat. Ich bewundere seine wissenschaftliche Größe, da er zugleich ein so trefflicher Philolog und vielleicht ein eben so trefflicher Zoolog und Botaniker ist, und vollends seine treuherzige Simplicität und seine liebenswürdige Freundlichkeit hat mich ordentlich in ihn verliebt gemacht. Die schlimme Seite an ihm ist die medisance.

An Krause.

Frankfurt den 19ten November.

O Kinder, keine Worte vermögen es auszusprechen, wie sehr ich den Freitag vermisse. Es ist dies, hier gesagt, freilich kein großes Compliment; aber ich kann versichern, daß ich ihn nirgends wiederfinden würde, und wenn ich auch nach Athen käme. Aber hier ist es freilich gar zu schlecht, und ich muß über kurz oder lang von hier fort. Hagen sagt: es wird ja wohl Rath dazu

werden, dies will ich gar nicht hören; es lautet, als wenn man mich hier hinhalten wollte. Nächstens schreibe ich mit aller Macht an Humboldt und Uhden. Ihr seht, ich bin nicht verdrießlich noch übellaunig. Gottlob, ich habe es so weit gebracht, daß ich allenthalben ziemlich gleich guter Laune bin, und die Leute finden hier allgemein, daß ich ein recht frohes Gemüth habe. Also redet keine Leidenschaft aus mir, sondern die bloße Einsicht in die Sache. Hier, wo Mangel sogar an allen Hülfsmitteln ist, muß ich nothwendig gehemmt werden; ich, dem, wie bekannt, die Betriebsamkeit des Herbeischaffens und Nachjagens nun einmal leider nicht gegeben ist.

Ferner würde mir auch auf die Länge die Herablassung schaden, zu der ich mich in meinen Vorträgen verstehen muß, wenn meine Worte nicht ein ganz leerer Schall bleiben sollen. Im Griechischen geht es freilich an, und dies Collegium macht mir deswegen auch jetzt das meiste Vergnügen. Ich bin darin streng, gehe sehr genau und gelehrt, und habe z. B. in den ersten vier Stunden der wirklichen Interpretation (denn vorher gab ich eine Einleitung über den Geist und die Geschichte der griechischen Tragödie), also in diesen ersten vier Stunden habe ich etwa 60 bis 70 Verse des Äschylos erklärt, ohne dabei das Geringste zu berühren, was die gemeine Grammatik betrifft, indem ich gleich anfänglich erklärte, daß ich dies voraussetzen müßte. Und doch darf ich auch auf der andern Seite nicht zu weit in die feinere Kritik

hineingehen. Dabei sehe ich es meinen Zuhörern an, daß es ihnen behaglich dabei ist, und daß sie merken, sie lernen etwas Gründliches. Aber lange nicht so gut ist es in der Philosophie. Die vielen Beschwerden über Unverständlichkeit haben mich gezwungen, noch mehrere Stufen hinabzusteigen, und ehe nur eine Art von Enthusiasmus in die Leute kommt, kann es noch lange dauern. Welche dürre, leere Jugend! Man sollte glauben, nur das, was die Philosophie verspricht, müßte einen jungen unabgestumpften Geist gleich entflammen wie Spiritus, aber freilich am Spiritus fehlt's eben. Schritt vor Schritt einem Text nachgehen und den zerlegen hören, das können sie noch; aber eine Stunde lang selbst denken, ist ihnen gar zu hart. Dennoch, so lange ich einmal hier bin, will ich weder Mühe noch Geduld sparen. Und am Ende kann mir selbst das discursive und exoterische Herumreden, wobei ich nie aus der Sphäre der Idee herauszufallen suche, noch eine nützliche Übung seyn. Auch ist mein Vertrauen zu der Menschheit noch stark genug. Ich sehe zwei oder drei menschliche Gesichter darunter, die die Augenbrauen zusammenziehen und nachdenklich aussehn; vielleicht sind die doch zu erregen. Neulich habe ich ihnen eine Stunde lang eine ordentliche Rede gehalten und ihnen ins Gewissen gesprochen, ihnen vorgestellt, welch großes Heil sie hier finden könnten, und sie selbst besser vorgemalt, als sie seyn mögen; worüber einer nachher einigermaßen gerührt zu seyn schien. Etwas Bedeutendes für das Ganze zu wirken in Rücksicht der Philosophie, hoffe ich kaum. Wie sehr sehne ich mich, vor gebildeten Zuhörern zu sprechen, von denen ich hoffen kann, recht verstanden zu werden! Zum Schulmeister bin ich verdorben. Ich gestehe Euch zwar, daß Ihr mir damals bei meinem Vortrage auch noch nicht ganz genügt habt. Indessen war der erste Vortrag vielleicht noch zu ungeschickt, vielleicht wirkte auch etwas die Art von Mißtrauen mit, die ich jedem gegen einen neuen Philosophen gern erlaube. Ich will daher auch gar nicht bange seyn. Non dico me optimam invenisse philosophiam, sed veram me habere scio, sage ich nochmals mit dem Spinoza. — Weil ich doch vor allen Dingen die Erkenntnißart dieser Menschen verbessern muß, las ich neulich wieder den Spinoza de emendatione intellectus, und als ich die theuern Worte des reinen, einfältigen Weisen las: Postquam intellexi, omnia, quae in communi vita occurrunt, vana atque futilia esse, da suchte ich mir nach einer Erkenntniß, wodurch ich perpetua et aeterna fruerer laetitia; da füllte es mir wieder das ganze Herz an. — Ich will meinen Weg gehen, wie dieser Gerechte; richte ich etwas für die Andern aus, so ist es gut, wo nicht, so mag man mich übrigens still begraben, bin ich doch in mir selbst glücklich gewesen.

Über die Wahlverwandtschaften.

Wenn ich meine vorläufige Meinung über die Wahlverwandtschaften sagen soll, so muß ich schon diesmal

nach Art der Recensenten, die freilich nicht meine Lieblingsart ist, mit etwas allgemeiner Theorie anfangen. Doch bitte ich recht sehr dies nur als ein vorläufiges Wort anzusehen. Es ist hier wieder ein unerschöpfliches Kunstwerk, ein immensum infinitumque, und ich kann noch blos vom ersten Eindruck sprechen.

Krause hat mir übrigens die Hauptmomente so dargestellt, daß ich mich dadurch nur zu allgemeinen Reflexionen veranlaßt sehe. Zu seiner Darstellung weiß ich im Ganzen wenig hinzuzusetzen. Ich möchte die Hoffnung fassen, daß aus diesem Werke, dergleichen ich lange eins gewünscht habe, den Menschen einmal ein Licht aufgehen werde über das Schicksal überhaupt, und besonders in der antiken Kunst, worüber alle neueren Kunstrichter unaufhörlich sprechen, und das keiner so verstanden hat, wie ich. Was ich aber darüber denke, ziehe ich nicht blos aus der Gestalt der Kunstwerke ab, sondern ich sehe es in seinen innersten Gründen ein, welche ich hier nicht entwickeln kann.

Die ganze alte Welt ist die Welt der Gattung als eins und aus einem Stücke. Das Ebenbild Gottes in ihr ist als die Idee der gesammten Menschheit erschienen und es gab nur Menschen innerhalb der Nationen. Es gab also auch nur ein Geschick der Menschheit: denn diese war die erste Erzeugung Gottes, die zweite erst setzte einzelne Menschen ab. Diese einzelnen konnten daher nur bestehen, so lange sie das Geschick der Menschheit zu dem ihrigen machten: wollten sie ihr eigenes für sich haben, so wurden sie von jenem allgemeinen ergriffen und zertrümmert. Dies beweist nicht allein die Kunst, welche es in seinen tiefsten Keimen darstellt, sondern auch die Geschichte in den höchsten Resultaten mit ihren Verbannungen, Ostracismen u. s. w. Kein großer Mann Griechenlands, der es durch seine Individualität war, ist anders als im Elende gestorben.

Was ist nun aber jenes allgemeine Geschick der Menschheit? Äußerlich, was das Geschlecht begrenzt, die physischen Gebrechen, denen jeder unterworfen ist; innerlich die nothwendige Art zu denken, die unwillkürliche Verknüpfung der Gedanken, die in dem Großen und Kleinen, dem Edlen und Schlechten dieselbe ist. Und daß er diesen allgemeinen Gesetzen nicht entweichen kann, das stürzt eben den Einzelnen. Das Drama ist die wahrste Darstellung der Gattung als des Erstgebornen und des Individuums als des Zweiten. Die alte Kunst ist also in ihren innersten Gründen dramatisch; selbst in der Erzählung, wie bekannt, im Homer.

Ich übergehe die sogenannte romantische Welt, welches mich zu weit führen würde, und komme auf die moderne. Hier ist das Erstgeborne das Individuum, welches das Ebenbild Gottes in sich trägt. Und zwar trägt es dasselbe in sich nicht als das Allgemeine oder als den absoluten Gott, sondern als das, welches gerade diesen bestimmten Punct endlicher Erscheinung (welchen wir eben Individuum nennen) mit seinem eigenen, durchaus nur ihm gehörigen Wesen beseelt. Es kann also heut zu

Tage jeder seinen Gott nur in sich selbst finden und auch seine Philosophie und seine Kunst, oder wie Ihr es nennen wollt. Das Zweite ist die Gattung, und um kurz zu seyn, sage ich nur, der Mensch lebt in der Gattung durch Anschauung aller übrigen Individualitäten, welches das System der Ehre und der zweckmäßigen Staatseinrichtungen bildet. Sein Geschick aber ist seine Individualität, oder (recht verstanden) sein Charakter, und der Ausdruck dieses Geschicks die Liebe und Freundschaft. Nur dadurch kann ihm das Ebenbild Gottes in ihm zugleich wirklich werden. Der Mensch hat jetzt kein anderes Geschick als die Liebe. Wer seiner Individualität sein Verhältniß zu der Gattung unterwirft, oder dies mit ihr vereinigt, der kommt durch. Und das stellt die Kunst im Roman dar. Alle heutige Kunst beruht auf dem Roman, selbst das Drama (Iphigenia, Tasso). Wer seine Individualität falsch versteht und meistert, oder (wie Krause so wahr sagt) die Stimme des Gewissens überhört und dem klügelnden Verstande folgt, der geht unter. Und das ist der Gipfel der heutigen Kunst, der tragische Roman. Bei den Alten giebt es dagegen eine (so zu sagen) romantische Tragödie, wo der Charakter gerechtfertigt und im Sturze selbst verklärt wird (Ödipus in Kolonos).

Alles dies ist von mir sehr roh hingestellt. Ihr werdet Euch das Wahre herausfühlen. Die πρώταρχος ἄτη liegt hier nicht blos in dem Entschlusse den Hauptmann und Ottilien kommen zu lassen, sondern schon in dem

schwankenden Zustande, in dem die weislich von Gott getrennte Verbindung Eduards und seiner ehemaligen Geliebten, die ihm noch dazu selbst Ottilien bestimmte, doch geschlossen wird. Aber hier sind eben die Motive gerade in einander gewirrt, wie es seyn muß, wo Unheil entstehen soll. Ich denke, niemand wird hier verkennen, wie im Verlaufe der Handlung selbst alles von den Individualitäten ausgeht, und diese immer einseitiger werden (besonders Eduard), je mehr sie gegen die Umgebungen zu kämpfen haben. Diese Betrachtung, daß sie dadurch einseitiger werden, rechtfertigt mir auch den Eduard, der mir sonst zu wenig seiner selbst mächtig ist. Und doch bin ich nicht ganz mit ihm zufrieden. Ich glaube, alles würde gewonnen haben, wenn er innerlich größer wäre, und doch fallen müßte. Aber das Größte und Heiligste darin ist wahrlich die so tief innerliche Ottilie, die ihr keusches Inneres herausgeben muß an den Tag des Schicksals, der dieser Sturm ihre Knospe aufweht und ihren heiligen Blüthenstaub verstreut. Und göttlich ist es, daß auch ihr erhabener Vorsatz und ihr Gelübde nichts mehr hilft. Sie kann ihre eigene innere Macht nur noch dazu anwenden, sich durch sich selbst zu vernichten. So ist es gründlich durchgeführt.

Die vielen Reflexionen und Beobachtungen sind recht charakteristisch. Sie gehen immer auf Beobachtung und Untersuchung menschlicher Individualität, selbst wenn sie von der Natur ausgehen. Seht, wohin selbst das Studium der Natur diesen wahrhaften Dichter des Zeitalters

geführt hat! In der Natur selbst erkennt er die Liebe, das sind die Wahlverwandtschaften.

Eben dazu gehören die Details der Umgebungen, wovon ich mir auch nicht ein Jota rauben lasse. Gerade diese sind das sichtbare Kleid der Persönlichkeiten. Und sie haben noch eine andere hohe Bedeutung. Sie sind das tägliche Leben, worin sich die Persönlichkeit ausdrückt, sofern sie mit andern in äußere Berührung kommt und sich von ihnen unterscheidet. Diese bleiben immer der eigenthümliche gleichartige Ausdruck desselben, während das Innere sich gewaltsam umkehrt. Diese Umkehrung ist eben schrecklich einleuchtend, wenn einmal der Blick zugleich auf die eigenthümlichen Umgebungen fällt, die immer dieselben blieben oder gleichartig fortschritten.

Es könnte vielleicht scheinen, als wenn manches von dem, was ich zuerst gesagt habe, einen Widerspruch erlitte durch die Art, wie hier die Natur behandelt ist, ja wie sich dieses ganze Buch auf die Natur gründet. Der geheime innere Zusammenhang zwischen Eduard und Ottilien, „die sich sogar in den Kopfschmerz getheilt haben," der zuletzt, wo sie so still neben einander zu sitzen pflegen, zur wahren Anziehungskraft wird, Ottiliens Auffinden des Steinkohlenlagers durch bloße hohe Sensibilität, die Thätigkeit des Pendels in ihrer Hand, endlich überhaupt die Wahlverwandtschaften selbst zeigen deutlich, daß hier die allgemeine Verwandtschaft der Natur mit sich selbst das Schicksal ist, welches alles hervorbringt. Nun könnte

man sagen: also geht es nicht von den Individuen aus, sondern von jener allgemeinen Macht.

Aber bei tieferer Ansicht wird jeder entdecken, daß dieser Macht in der Hervorbringung der einzelnen Begebenheiten, Handlungen, Verhältnisse auch nicht der geringste Spielraum verstattet ist, sondern sie nur im Hintergrunde liegt, nicht als wirkliche Erscheinung hervortritt, sondern als das Wesen, welches innerhalb der Erscheinung ist. Und wie das durchgeführt ist, das ist wieder eine der alleraußerordentlichsten Vollendungen der Kunst, der fast nichts aus irgend einer Zeit vorgezogen werden darf. Jede einzelne Regung oder Bewegung in dem ganzen Verlaufe ist unmittelbar in dem Charakter der Personen gegründet, und wo jenes Naturverhältniß ausdrücklich erwähnt wird, erscheint es entweder als zufällig bemerkt, oder gar als Folge der persönlichen Verhältnisse, wie eben jene gegenseitige Anziehung der beiden Liebenden. Ich muß noch einmal zurückgehn auf die Vergleichung mit den Alten. Bei ihnen beruht das Geschick nicht auf Gesetzen der sogenannten physischen Natur, sondern der sittlichen, und diese sondert sich auch schon ganz als Princip des Schicksals von jener ab. Bei ihnen werden auch die Handlungen der einzelnen Personen gänzlich vom Geschick selbst hervorgebracht, und der Charakter der Menschen supplirt jenes erst; hier ist es gerade umgekehrt.

Die Größe des Gegenstandes und die erhabene und reine Ansicht desselben hat eine solche Einfachheit der äuße-

ren Hülfsmittel der Darstellung hervorgebracht, daß sich auch hierin das Werk der alten Tragödie sehr nähert, und daß man nach gemeiner Ansicht die Geschichte selbst fast nur das Gerippe eines Romans nennen könnte. Daher rührt auch die große Kürze der Erzählung gegen die langen und häufigen Reflexionen, und auch dieses, daß die Erzählung oft in das Präsens übergeht und mit kurzen, auf den ersten Anblick hart scheinenden Zügen Zustände der Personen umreißt.

Über die Details der Umgebungen habe ich mich schon geäußert. So wie diese das ganz tägliche wirkliche Leben der Personen immer in gleicher Schwebung erhalten und gleichsam als Folie dienen, so verhält sich die Einflechtung von allem, was jetzt Mode ist, als Gartenkunst, Liebhaberei an der Kunst des Mittelalters, Darstellung von Gemälden durch lebende Personen und was sonst dahin gehört, zu dem Leben der Leser und des gesammten Zeitalters. In der Behandlung dieser Dinge liegt ebenfalls eine Kunst, die ich nicht genug bewundern kann. Sie sind als vollkommen gültig, wahr und in der Zeit lebendig aufgefaßt und von dem höchsten und reinsten Standpunct aus dargestellt. Sie sind sogar in die Handlung selbst als bedeutend verflochten: wenn z. B. der Architekt am Ende beim Sarge Ottiliens dieselbe Stellung annimmt, die er einst als Hirte in dem Gemälde halten mußte. So sind wir ganz auf einheimischem und frischem Boden der Zeit. In diesem Roman ist, wie im alten Epos, alles was die Zeit Bedeutendes und Besonderes

hat, enthalten, und nach einigen Jahrhunderten würde man sich hieraus ein vollkommenes Bild von unserm jetzigen täglichen Leben entwerfen können.

Eben dazu gehören die überall ausgestreuten Reflexionen. Es ist heut zu Tage fast kein anderes Mittel da, auf Menschen zu wirken und in höherem Sinne in der menschlichen Gesellschaft gesellig zu leben, als eben das Privatgespräch und die Reflexionen darin. Wir müssen jetzt wahrlich unsere ganze Welt und unsere ganze Lebensthätigkeit hauptsächlich darin suchen. Diese aber sind auch hier wieder recht, was sie im gemeinen Leben seyn sollen, Betrachtungen über das Nächste, das was in den täglichen Sitten liegt, Betrachtungen aber, welche nie in Philosophie übergehen, und doch im wirklichen Leben selbst allemal tief in das Wesentliche und wahrhaft Bedeutende eingreifen. Ja diese Reflexionen sind eigentlich das wahre Leben, das wir führen, insofern wir uns über das ganz Gemeine und Sinnliche erheben. Es trägt also in ihrer Darstellung recht die höchste Aufgabe der Kunst, nämlich das Tiefe und Innere in den Gestaltungen der reinen Wirklichkeit selbst zum Seyn zu bringen. Und wie vollkommen ist sie hier gelöst! Diese Reflexionen sind das Element, worin das Einzelne athmet, sie sind das Accompagnement zu den Arien der Begebenheiten und Handlungen. Wer aber nicht einen Sinn hat, gebildet für Göthe und durch ihn, der wird sie ohne Zweifel sehr langweilig finden.

Was Hagen über Ottilie sagt, finde ich vortrefflich.

An Zurechnung ihres Vergehens kann niemand denken, der diese reine verschlossene Knospe zu verstehen fähig ist. Sie weiß es ja in der That nicht, wie es mit ihr und Eduard steht, sondern es ist so, ja sie selbst ist das ganze Verhältniß. Daß dieses hervorspringt und wirklich von dem verstehenden Leser gefaßt werden kann, ist allein eine Glorie und Göthe's Haupt. Eduard bleibt mir immer noch ein wenig zu weichlich. Was mir dieses allein rechtfertigt, ist, daß Ottilie rein die Hauptperson ist und seyn muß. Sie ist ja das wahre Kind der Natur und ihr Opfer zugleich. Mit diesen zwei Worten ist alles Schöne und Große ausgesprochen, was von Frauen zu sagen ist. Und wie unendlich und unerschöpflich ist dies! Es mußte nothwendig hier eine Frau die Hauptperson seyn.

Ich eile nur noch einige Bemerkungen über die Nebenpersonen beizufügen. Vor allen liebe ich nur den Architekt. Dieses ist eine großartige Figur, eine der höchsten vielleicht im ganzen Werke, wie voll Grazie und Größe. Weise ist er nur unter die Nebenfiguren gestellt; ich möchte sagen, er war zu trefflich zum Haupthelden der Tragödie. Wohlverstanden, diese Trefflichkeit liegt zugleich mit in dem zufällig erscheinenden Umstand, daß ihn keine überwiegende Gewalt an den Tag des Schicksals reißt. Aber solche Umstände liegen mit in der Person. Ich muß innerlich lachen, wenn es heißt: „ja wie würde sich der nun zeigen, wenn er in diese oder jene Lage käme?" Er kommt aber nicht darein, und das gehört schon mit zu ihm. Also ist diese stille innerliche

Größe eines jugendlichen Heros etwas sehr hohes, selbst mit dadurch, daß sie an Umständen nicht geprüft wird. Denn beim Prüfen freilich wird immer etwas von einer solchen Ganzheit abgerieben. Nur entzieht er sich der Prüfung freilich nicht durch absichtliche Beschränkung, sondern durch seine Natur. Er gehört zu dem, was bei den Alten der Chor war.

Der Gehülfe der Pensionsanstalt hat einen Anstrich von Pedanterei. Sein Verhältniß zu Ottilien ist aus unserm heutigen eigensten Leben herausgegriffen. Er gehört zu den einsichtsvollen, verständigen Personen, die Göthe so sehr liebt, und streift an das Erhabene einer solchen Art von Bildung, wie es im Wilhelm Meister einigemal hervortritt.

1810.

An Friedrich von Raumer, den 20sten Januar.

Ich sitze bis über die Ohren in der ägyptischen Mythologie. Ich habe das Unglück, mich bei meinen Schreibereien immer in große Weitläufigkeiten einzulassen. Das macht der Trieb, die Sachen äußerlich recht weit zu übersehen und innerlich recht zu ergründen. Sonst könnte der erste Theil meiner mythologischen Ideen längst fertig seyn. Das Trommeln und Posaunen werde ich wohl nie lernen und gebe es zum Glück auch auf. Ich hoffe zu Gott, man wird mir bald eine Professur geben, sonst gehe ich von dannen. Denn ich brauche höchst nöthig

Geld, und das Leben ist hier gar zu schlecht. Theils ist die Weise mancher Professoren unerfreulich, theils der beständige Umgang mit einer im Ganzen gar zu stumpfen und seelenlosen Jugend. Diesen edlen Jünglingen ist gleich alles zu hoch und zu tief; sie bleiben immer hübsch in der Mittelstraße, und zum Studiren haben sie, wie sie meinen, nur nicht Zeit genug. Wer hat sie denn? Lieber möchten sie noch faseln und die Genies spielen. Sie spielen aber vielmehr die alten Philister, oder sind es. Ich habe gewiß die allerbesten auf der ganzen Universität; darunter sind vielleicht einige erträgliche, aber die meisten doch auch mehr oder weniger Klötze. Neulich ist einer wahnsinnig geworden und zwar aus Religionszweifeln. Als ich es zuerst hörte, erschrack ich sehr, es möchte einer meiner Philosophen seyn, und mir dadurch ein fürchterlicher Ruf entstehen, es ist aber sogar ein Schüler von *. — —

Daß Sie mir nicht Ihr Büchlein geschickt haben, ist nicht recht. Ich habe es hier geborgt, bis jetzt aber nur durchblättert. Die Nachrichten über die englische Steuerverfassung gehen mir zu sehr ins Einzelne. Doch sehe ich auch, daß die Auflagen sehr gehäuft sind und sehr künstlich abgestuft.

An Krause.

Du rufst mich immer auf, drucken zu lassen. Laß es nur reif werden durch Fleiß und Nachdenken. Eigentliche *πολυπραγμοσύνη* ist nicht möglich für mich. Meine Arbeiten sind nicht einzelne Producte, sondern mein ganzes Denken und Leben geht immer mit. Ich kann und will nicht, gegen die Götter fehlend, Ehre bei den Menschen eintauschen. Aber, Freund, wenn ich mein Werk über die Religion der Alten ausführe, so soll es auch etwas Ächtes werden. Es soll den Titel erhalten: Betrachtungen (oder Ideen?) über die Religionen der alten Völker. Es soll nämlich nicht eine Historie geben, wo keine möglich ist, d. h. wo die historischen Data nicht vollständig genug sind, sondern es soll Betrachtung seyn durch die Data auf den Geist, so tief wie möglich. Es wird daher seine fünf bis sechs Bücher (in welche es getheilt wird) nicht durch die Zeitfolge, sondern durch die Betrachtung verknüpfen, welche aber allezeit auf das strengste auf historische Zeugnisse gegründet wird. In dem ersten Buche wird der Hauptgedanke aufgestellt, nämlich zu untersuchen, welchen inneren Sinn wohl diese Religionen gehabt haben, und um dabei von der höchsten Erscheinung derselben auszugehen, wird das Wesen der griechischen Religion in ihrer schönsten Periode bis gegen Alexander, wie es als System erscheint, gründlich dargestellt. Im zweiten Buche werden die verschiedenen Gestalten ausgeführt, unter welchen diese Religion erscheinen mußte in den verschiedenen Arten der Kunst, besonders der Poesie, dann in der Geschichte und in dem Cultus des Volks selbst. Im dritten Buche wird im Allgemeinen angegeben, was ich für das Wesen der Mysterien halte, und

dieses durch die allgemeinsten Data, zugleich aber darin durch die Darstellung selbst bewiesen, daß der Sinn sowohl dieser als der Volksreligion nur erkannt werden könne im Zurückgehn auf die älteren Religionen. Hierauf folgt in einigen Büchern die Darstellung der ägyptischen, syrischen, babylonischen, persischen (insoweit sie hierher gehört) und phönicischen Religionsideen mit Bezug auf Volksreligion und Mysterien, und endlich wird das Werk gekrönt durch die Darstellung der griechischen Mysterien selbst, so daß dieser Kreislauf gleichsam wieder in seinen Ursprung zurückgeht, und alles an der Kette Einer forschenden Betrachtung zusammenhängt. Wohl zu verstehen, alles dieses wird keine Anhäufung von antiquarischen Notizen, sondern allemal wird nur das beigebracht, was zur Sache und zum Sinne gehört. So kann es ein Werk werden, worin nicht blos vom Alterthum die Rede, sondern auch etwas von der Art und Weise des Alterthums zu finden ist. Gern würde ich es erst ganz und gar vollenden, ehe ich es drucken ließe. Um indessen dem irdischen Theile doch einigermaßen nachzugeben, will ich bald anfangen am ersten Theile (d. i. vermuthlich den zwei ersten Büchern) auszuarbeiten. Denn aus Herodot, Apollodor, Pausanias und vielen andern ist er in diesem Winter ziemlich vervollständigt worden, und wird es noch. — —

An eine Freundin vom 11ten März.

Nehmen Sie zuerst meinen herzlichen Dank für Ihre Freundschaft und Ihr Vertrauen; was Sie mir schreiben, ist mir schmerzhaft, für Sie und auch für mich, da sich in solchen Dingen nicht wohl etwas rathen oder verlangen läßt. Nur das kann ich Sie bitten, mit möglichster Ruhe die Verhältnisse zu übersehen, und vorzüglich so wenig wie möglich sich selbst zu täuschen. Halten Sie nicht eine freilich entschiedene Schwäche für Bosheit, wollen Sie keinen absichtlichen Betrug glauben, aber seyn Sie darum nicht weniger fest und entschieden. Wie ich die Menschen kenne, muß man ihnen manches in gewissem Sinne nachsehen, und doch sich nicht weniger vor ihnen hüten. Wer es nur über sich gewinnen könnte, nicht allein seine Worte, sondern seine Stimmung selbst aufzuschieben, bis uns die erste Leidenschaft einen ruhigen Blick vergönnt! Streben muß man gewiß dahin: denn nur so ist es möglich, die Verhältnisse von sich selbst aus zu beherrschen, und dieses Gefühl allein macht uns sicher und einig mit uns selbst. Und wer mit sich einig ist, den kann vieles betrüben, aber nichts zerstören und verletzen. Alles dieses würde ich Ihnen nicht predigen, wenn ich nicht wüßte, wie viel Sie selbst in sich haben, was Ihnen diese innere Einigkeit verschaffen muß, worauf alles ankommt. Wer diese besitzt, der sieht die Fehltritte der Menschen an wie die Fehltritte der Kinder, die man nicht hassen wird, wenn man sie auch nicht bessern kann. Und diese Superiorität muß Sie auch eben vor aller

Selbsttäuschung sichern. Man liebt es bisweilen einen Schmerz selbst zu hegen, der wohl auch durch Erinnerung schmeichelt. Ausgerottet kann und soll ein gerechter Schmerz nicht werden, aber seine Süßigkeit muß eben sowohl bekämpft werden, als seine Schärfe; nur das nimmt auch die letzte Gefahr weg, etwas Unwürdiges zu thun oder auch nur zu denken; wer aber vor dieser Gefahr gesichert ist, von dem kann man allein sagen, daß es ihm wohlgehe. Man soll die Gefühle des Vergangenen mit sich tragen, aber gemildert und veredelt; so werden sie, statt zu zerstören, eine wahre Nahrung für eine edle Seele. Die Frauen mögen wohl entschiedner in ihren Leidenschaften seyn als wir, daher sie uns auch des Wankelmuths beschuldigen; es ist aber auch nichts schöneres, als eine Frau, welche die Dinge klar und ruhig übersieht und im innern Gleichgewicht ist. Eine solche ist eine Wohlthat des Himmels für alle die sich ihr nähern, und ihr bloßes Daseyn ist die schönste Wirksamkeit. Ja diese Vorzüge lassen sich selbst durch Erfahrung erst recht gewinnen. Noch einmal, glauben Sie an keinen Betrug, und lassen Sie Ihr Vertrauen zum Menschen nicht erschüttern. Der Mensch ist nie derselbe, er wird stärker, oder immer, immer schwächer. In einem jeden kann man nur an die innere wahre Menschheit glauben, und an die muß man immer glauben, der Einzelne ist allen Gefahren ausgesetzt, das fühlt jeder an sich selbst. Wenn wir an einem nicht mehr achten können was er ist, so werden wir nie aufhören zu achten was

er war, und uns durch keins von beiden an dem andern irre machen lassen. So werden wir uns auch mit uns selbst vereinigen, ohne uns zu täuschen. —

An Krause.

Frankfurt den 20sten März 1810.

Eigentlich, mein theuerster Krause, sollte ich Dir zwei Briefe mit einem Male beantworten. Es wird aber wohl nicht sehr vollständig geschehen, da ich, wenn es Gottes Wille ist, hoffe, bald mündlich ein mehreres mit Dir verhandeln zu können. Aber meinen herzlichen Dank für diese beiden Briefe muß ich Dir doch abstatten. Besonders hat mich der erste gefreut, worin Du mir Deine Beistimmung zu meinem Plane für das Buch über die alten Religionen giebst. Nur möchte ich Dich fast schelten, daß Du mir immer noch so zu sagen mißtraust. Meinen Kräften, — das ginge an; aber auch meiner Art, über solche Sachen zu denken. Modesprache, philosophastrischen Schwulst, Terminologien und dergl. sollst Du, wie ich hoffe, in meinem Buche nicht finden. Dagegen wirst Du Dich aber auch wohl nicht wundern, wenn freilich alles von einem heutigen Standpuncte angesehen seyn wird. Denn dafür wird es das Werk eines heutigen Menschen, mein Werk. Sonst könnte und wollte ich es gar nicht schreiben. Die Art, die Sachen anzusehen, soll eben das Beste darin seyn. Von einem Gedanken aus, wird sich, wie von einem in der Mitte

schwebenden Lichte, der ganze Umkreis der dunklen Phantasiegestalten nach und nach erhellen und verdeutlichen. Was den Styl betrifft, so sollst Du über Vernachlässigung gewiß nicht klagen, wiewohl ich ihn nicht künsteln werde. Es soll mit einem Worte ein ganzes Werk werden, der Form wie dem Inhalte nach. Etwas anderes will ich nie schreiben. Compendienschreiberei und Materialiensammeln will ich Stubengelehrten überlassen, deren es leider genug giebt. Ich halte mich für etwas besseres und hoffe, daß die Zeit, die ich unter mancherlei Menschen im Leben zugebracht habe, mit tiefem und gründlichem Nachsinnen, dessen ich mir bewußt bin, ganz gut zusammenwirken soll.

Gegen Dich kann ich mich wohl rühmen, daß ich mein Katheder in demselben Sinne behandle, und das immer mehr, je mehr ich Übung und Leichtigkeit darauf bekomme. Es ist mir unmöglich, schulmäßig, paragraphenweise, oder wie sonst vorzukauen. Ich bin gedrungen jedesmal einen durch Gedankenfolge zusammenhangenden und fast gerundeten Vortrag zu halten, und das zwar seit drei Monaten etwa ohne alle Beihülfe des Papiers. Höchstens mache ich vorher eine kurze Disposition, um nichts wichtiges zu vergessen, brauche aber schon auf dem Katheder nie hinzusehen. Keßler kann Dir davon nach seinem eigenen Urtheile ein Zeugniß ablegen. Er ist vor etwa 14 Tagen wieder hier gewesen und hat in beiden Collegien bei mir hospitirt. Wenn meine Zuhörer noch nicht verstehn alle Tugenden eines solchen Vortrags zu schätzen, so schadet das nichts. Ich denke sie mir besser, als sie sind. Und überhaupt habe ich den Grundsatz, daß es viel besser sey, den Menschen, so viel wir vermögen, Muster einer edlen und rechtschaffenen Behandlung der Wissenschaft aufzustellen, als sie stufenweise, und fast möchte ich sagen, mit vorwitziger Vormundschaft anleiten zu wollen. Jenes ist in allen Dingen die beste Art der Erziehung. Hätten wir edle Muster im Staatsleben und in allen andern Verhältnissen, so würde die Jugend so werden, wie sie jene wirken sähe, und alles Vordemonstriren wäre Jammer dagegen. Also will ich es so machen in meinem Kreise, welcher mir immer lieber und werther wird. Dies ganze lange halbe Jahr hindurch habe ich fast keine Stunde ohne wahre Freude und Enthusiasmus vorgetragen, wiewohl die Zuhörer, zumal anfänglich, nicht danach waren, die Lust so sehr zu erhöhen. Indessen scheine ich doch auch bei diesen immer mehr durchzudringen. Ich höre, daß sie hin und wieder den ganz freien Vortrag bewundern und als etwas Vorzügliches verkündigen; viele hospitiren auch, um diese neue Manier zu sehn. Die Aufmerksamsten kommen noch immer, ungeachtet bei der Nähe der Ferien schon viele verreisen, und viele Professoren aus Mangel an Zuhörern geschlossen haben. Ich werde daher auch erst beim legitimen Anfang der Ferien, am 30sten dieses Monats, schließen. —

An Krause.

Frankfurt den 22sten Mai 1810.

Meine Collegia sind jetzt schlechter besetzt als im Winter, aber es scheinen einige vernehmlichere Leute darin zu seyn. Lumpig wird es hier immer bleiben; Gott gebe, daß es bald ganz drauf gehe. Aber eine große Merkwürdigkeit ist vorgefallen, die Dich gewiß überraschen wird. Der bisherige Oberburgemeister Krüger legt seinen Posten bekanntlich nieder, und an seiner Stelle haben die hiesigen Stadtverordneten mich erwählt, und das mit einer glänzenden Majorität. Von 54 gegenwärtigen Stimmen sind 44 für mich gewesen. Gestern Vormittag kam eine Deputation zu mir und machte mir feierlich den Antrag. Ich hielt eine herzliche Dankrede, und erlangte eine Frist, um mich über meine Erklärung zu bedenken. Was hältst Du von dieser Sache?

An Krause im Junius 1810.

Liebster Krause, ich kann Dir gar nicht genug danken für Deinen letzten Brief, worin Du mir über den kritischen Fall wegen des Oberburgemeisters nochmals Deine und anderer Leute Meinungen mittheilst. Auch Hagen, Toll, Raumer, Schultz, Gerlach u. s. w. danke ich herzlich für ihre Theilnahme. Raumer hat mir ordentlich artikelweise seine und Schultzens Meinung geschrieben. Theile ihnen diesen Brief mit, worin ich auf diese Artikel antworten werde.

Ich habe nämlich abgelehnt.

Ad 1) Was die Muße betrifft, so habe ich nach den genauesten Erkundigungen über die hiesigen Geschäfte ausgemittelt, daß sie mir nicht hinlänglich ist, wenn man seine Pflicht ernstlich und ordentlich thun will. Und betrügen kann ich doch die Leute nicht. Schultz und Raumer müssen dabei auch bedenken, daß sie mich nicht nach ihrer Fertigkeit und Umsicht in Geschäften messen dürfen. Vielleicht kosteten ihnen dieselben Geschäfte halb so viel Zeit als mir. Denn theils habe ich die wenige Übung, die ich darin hatte, verloren, theils habe ich auch kein besonderes Talent dazu.

Ad 2) Daß aus dem Leben und dem Buche zusammen erst vollkommene Erkenntniß wird, versteht sich. Aber, daß dies auch keine Redensart werde: das Leben liegt nicht gerade in den Details, die gerade hier die Hauptsache seyn würden. Die unsäglichen, immer gleichartigen Kleinigkeiten, und die beständigen Gesuche einzelner Menschen um Kleinigkeiten würden mich nicht viel weiter bringen, und mir nur die fortwährende Stimmung, die zu meinen Zwecken durchaus nothwendig ist, rauben. Dazu der unerfreuliche Umgang mit mancherlei Leuten, dem ich mich auf keine Weise würde entziehen dürfen. In den großen Kreisen, wo Schultz und Raumer wirken, sind die Dinge ganz anders beschaffen. Eins oder das andere muß allemal vorherrschen, die Wissenschaft oder die Praxis, und braucht ja deshalb das andere nicht auszuschließen, als wovor ich

mich sehr sicher weiß. Wenn ich Geschichte oder Gesetzgebung oder was sonst der Art studirte, so würde ich selbst diesen Posten ohne Gefahr annehmen können. Was ich aber wirklich treibe, ist ihm zu heterogen. Rücke mir niemand vor: was wird die Frucht deiner großen Bemühungen seyn? Ich glaube das Höchste darin erreichen zu können, und könnte ich es nicht, so müßte ich doch, wie Fichte so edel sagt, so handeln, als wenn ich es könnte. Das ist die einzige pflichtmäßige Art zu studiren. Den Erfolg muß ich einerseits Gott anheimstellen, andrerseits der Welt preisgeben.

Ad 3) Die Unabhängigkeit vom äußern Bedürfniß ist viel werth und das Einzige, was mich hätte bewegen können, den Posten anzunehmen, wäre nicht die Furcht, um des Geldes willen etwas in meinen Studien zu verderben. Allein man kann nicht alles haben wie man möchte. Ich habe in der That nicht viel äußere Bedürfnisse und Geduld genug, auch etwas Leichtsinn, der manchmal hierin nützlich ist. Wenn ich alles berechne, so sehe ich, daß ich wenigstens fürs erste subsistiren kann. Lessing wußte nie auf länger als ein halbes Jahr vorher, wovon er leben würde. Auch hier wäre es ja wohl ein Mangel an Courage, wenn man an seinen eigenen Hülfsquellen zu sehr zweifelte.

Ad 4) Vom Cultus ist nicht viel zu erwarten; aber wenn er sieht, daß man zu gebrauchen ist, so kann man auch fordern. Ich will von ihm nichts als die Möglichkeit, ihm Nutzen und Ehre zu bringen. Er weiß auch,

daß er an mir etwas verlieren würde, wie er nicht allein mir unter Versprechung baldiger Beförderung, sondern auch an Bredow geschrieben und ihn aufgefordert hat, mich zum Bleiben zu bewegen. Es mag nun gehn wie es will, und der Mangel noch so groß werden, so ist doch ein ordentlicher wissenschaftlicher Unterricht nie zu entbehren, wenn nicht alles in Barbarei sinken soll. Und dann mag der Teufel alles holen!

Ad 5) Man soll sich bürgerlich festsetzen und eingreifen. Ist denn ein Gelehrter, der einen von Staats wegen bestellten Lehrposten hat, exlex? Es ist mir so klar wie möglich, daß es jetzt besonders wichtig ist, die Wissenschaften auf die richtige Art zu lehren, und eines Theils der Schwindelei, die täglich mehr um sich greift, andern Theils der Schulmeisterei entgegen zu arbeiten. Die letzte blüht besonders hier in Frankfurt. Beide zu bekämpfen ist, seitdem ich hier bin, mein Bestreben. Krause, Du hast bei mir hospitirt und kannst Zeugniß davon ablegen. Gott gebe, daß mein Vortrag Wurzel fasse. Ich bin überzeugt, daß wahre Wissenschaftlichkeit und wahre praktische Tugend auch in Geschäften dadurch gewinnen würden. Ich habe die größte Liebe zu dieser Wirksamkeit, die ich für äußerst wichtig halte, wenn ich auch nur wenige Menschen den beiden großen Parteien der Schwindler und Philister entreiße.

Ad 6) Gottes Finger ist in den Ereignissen allerdings zu verehren. Und dieses hat mich auch in meinem Aberglauben besonders stutzig gemacht. Manchmal ist

man aber berechtigt sich selbst zu vertrauen und seine Einigkeit mit sich selbst durch Abweisung der Ereignisse zu bekräftigen.

Ad 7) respectire ich sehr, daß Schultz und Raumer sich schließlich bloß auf ihre Subjectivität berufen, und hoffe daher, sie werden mich keines Leichtsinns und keiner Verkehrtheit zeihen. Es ist, wie sie sehn, alles gut bei mir überdacht, und fehle ich nun doch, so mußte es einmal so seyn.

Nun will ich nur noch dies hinzufügen. Ich würde den Posten doch nur angenommen haben, um ihn bald wieder mit einem gelehrten zu vertauschen. Man würde mir aber dann gerade keinen dergleichen aufbewahren. Ferner kann ich an eine fremde Universität berufen werden, welches keinem einfallen würde, wenn ich Oberbürgermeister wäre. Endlich bin ich jetzt im Zuge, mir eine recht gute Fertigkeit im Vortrage zu erwerben, die ich in jenem Posten wieder verlieren würde.

Hier siehst Du nun, mein liebster, bester Freund, was mich bewogen hat; und wenn Du mir nicht ganz beistimmen kannst, so dulde mich. Ich hoffe, es wird zum Guten ausschlagen, da es redlich gemeint ist. — —

(Solgers Mutter wurde im Frühjahr krank; er besuchte sie zu Pfingsten in Schwedt, wo er auch seinen Bruder und dessen Familie sah. Die Mutter starb bald darauf. In den Herbstferien reisete er wieder nach Schwedt. Wir geben folgende Fragmente aus Briefen:)

An Krause.

Frankfurt den 22sten Juli.

Du kannst Dir vorstellen, wie sehr mich der Tod meiner geliebten Mutter betrübt hat. Raumer wird Dir auch gesagt haben, daß ich noch einmal bei ihr gewesen bin in den Pfingstferien. Ich konnte mich nur 2 Tage aufhalten. Sie war ganz bei Besinnung, ließ auch meinen jüngsten Bruder holen, und schien zufrieden, ihre Kinder alle bei sich zu haben. Ihr trauriges Bild, so sehr verändert seit meinem letzten Besuche in den Osterferien, kann ich noch gar nicht aus meiner Phantasie entfernen. Als ich wieder abreisen mußte, wurde sie nicht zu sehr afficirt, sondern nahm mit großer Ruhe im Bewußtseyn ihres nahen Todes Abschied von mir. Auch ist sie den Tag darauf so sanft entschlafen, daß man den Augenblick des Todes nicht einmal bemerkt hat. Überhaupt hat sie, Gott Lob, wenig Schmerzen gelitten. Hätte ich nicht geglaubt und auch von dem Arzte gehört, daß es noch viel länger dauern könnte, so wäre ich noch dageblieben. Doch ist es mir ein großer Trost, daß ich sie noch gesehn und gesprochen habe. Da die häufige Wiederkehr ihrer Krankheit in der letzten Zeit ihr nur ein leidvolles Alter versprach, so muß man wohl zufrieden seyn, daß sie dem entzogen worden ist. Aber die Lücke, die ich nun fühle, ist doch gleich schmerzhaft. Ich erinnere mich dabei so lebhaft meiner vorigen Unglücksfälle dieser Art, und besonders meiner unvergeßlichen Schwester, die jetzt noch im besten Alter leben könnte.

Nach dieser habe ich manchmal eine Sehnsucht, die nicht auszusprechen ist; es ist mir immer, als müßte sie noch leben. Wenn Du sie gekannt hättest, Du würdest sie den edelsten Frauen unserer Bekanntschaft an die Seite gesetzt haben. Hier kann ich keinem meine Betrübniß mittheilen, und mein jetziger Umgang giebt mir auch gar wenig, um mich an gegenwärtige Güter dieser Art zu halten.

Meine einzige Freude sind meine Studien, und auch diese werden doch gar zu sehr durch Mangel an Hülfsmitteln beschränkt.

An Abeken vom 28sten October.

Meine Schicksale im Ganzen wirst Du wohl wissen. Im vorigen Sommer wurde ich von der hiesigen Bürgerschaft zum Oberburgemeister mit 1500 Thaler Gehalt gewählt. Nach reiflicher Überlegung schlug ich den Antrag aus, und zwar aus wahrer Liebe zur Wissenschaft und zu meinem jetzigen Geschäfte, wie ich Dir wohl nicht zu betheuern brauche. Ich wurde dafür Professor extraordinarius mit 200 Thaler Gehalt, und habe jetzt doch schon 100 Thaler Zulage erhalten, weil man mit mir zufrieden zu seyn scheint. Das Übrige bringen mir Collegia für meine Bedürfnisse hinlänglich ein. Ich gefalle mir in meinem jetzigen Posten so wohl, daß ich ihn nicht zu vertauschen wünschte; nur in Berlin würde ich freilich lieber leben, und dies ist vielleicht auch noch zu

erreichen. Meine größte Freude ist, daß ich mich hier für nützlich halten kann. Als ich herkam, lag hier sowohl speculative Philosophie als Philologie gänzlich darnieder. Der einzige Philologe, Schneider, hatte keine Lust zu dociren, und las höchstens ein Collegium publicum vor sehr wenigen Zuhörern. Ich kann mich rühmen, viele Schwierigkeiten überwunden und die Liebe zu diesen Wissenschaften über Erwartung verbreitet zu haben. Schon das ist merkwürdig genug, daß ich diesen Sommer vor 12 Zuhörern ein System der Philosophie vorgetragen habe, und diese bis auf die letzte Stunde ausgehalten haben, da sonst hier die meisten Collegia nach und nach durch Wegbleiben der Zuhörer verrinnen. Jetzt lese ich Aesthetik vor einigen 20, und den Pindar vor 16. Auch lese ich publice den Persius und habe da gewiß 60 bis 70 Zuhörer. Ich denke, in einem Jahre meines hiesigen Wirkens habe ich genug ausgerichtet, wenn man bedenkt, daß die Examinanden alle diese Collegia nicht in ihren Zeugnissen zu haben brauchen. Das Lesen macht mir wahres Vergnügen und ist selbst eine treffliche Übung. Die philosophischen Sachen und so auch die Aesthetik trage ich ganz frei vor, ohne ein Papier zu brauchen, und für die philologischen schreibe ich mir auch nur Citate und dergleichen, was man nicht so im Kopf haben kann, auf. Ich werde auch, Gott sey Dank, jetzt durch eine vollkommen kräftige Gesundheit unterstützt, und Du mußt Dir nicht denken, daß ich noch in dem kränklichen Zustande sey, worin Du mich

verließest. Viele von meinen Zuhörern besuchen mich oft, legen mir Fragen und Zweifel vor, und ich genieße mit einigen, denen es recht ernstlich um die Sache zu thun ist, einen erfreulichen Umgang.

Dabei arbeite ich auch recht fleißig in meinen eigenen Studien. Glaube nicht, daß ich faul bin, wenn ich nicht viel von mir gebe. Ich kann mit Cosmo sagen, che la gallina cova. Ja ich wünschte, ich brauchte in den ersten Jahren noch gar nichts drucken zu lassen, wenigstens nicht über die Mythologie; indessen werde ich doch bald dazu schreiten müssen: denn sie glauben nicht, wenn sie nicht sehen. Ich schreibe nämlich nicht bloß über den Apollon, wie Du Dir in den Kopf gesetzt hast, sondern: „Ideen über die Religion der Griechen und einiger andern Völker des Alterthums." Die vier ersten Capitel des ersten Buchs habe ich neulich in Berlin unsern Freunden vorgelesen, und sie sind von ihnen gebilligt worden. Erwarte aber ja nichts Außerordentliches davon. Was dem Buche schaden wird, ist der große Mangel an Hülfsmitteln, den man hier leidet. So muß ich manches erst aus den Quellen herauskramen, was in Büchern schon abgemacht seyn mag, die ich hier nicht bekommen kann. Zwar lasse ich mir aus Berlin Bücher schicken, aber das reicht doch nicht hin, wenn man den Vorrath nicht übersehen kann. Auf der andern Seite hat dieser Mangel das Gute, daß ich überall meinen eigenen Gedanken folgen muß und diese vielleicht desto gründlicher durcharbeite. — Auch arbeite ich vorzüglich

fleißig in der Philosophie, und denke auch darin etwas zu vollenden, so weit ich nämlich vollenden sagen darf.

Nun bitte ich Dich, mir eben so von Deinem Treiben zu erzählen. Die Fragmente aus Deinem heiligen Herd haben mich sehr ergötzt. Könntest Du mir nicht etwas über den Plan davon mittheilen? Ich finde weniger Nachahmung darin, als Du vielleicht glaubst, wiewohl manche Anklänge nicht zu leugnen sind. Aber ich traue Dir es zu, daß Du Dich fast ganz davon losmachen kannst. Mein Hauptgrund ist: man sieht, daß das Werk aus Deinem Innern kömmt. Du bist fähig das Leben von Dir selbst aus zu betrachten und in Dir zu empfinden, und so muß es gehn. Etwas arbeiten muß man immer an sich. Es ist hier der Punct, wo Charakter und Talent eins sind. Ja ich bin überhaupt überzeugt, daß beide nie zu trennen sind. Ich glaube Dich daher so zu kennen, daß Du das Werk schon vollenden kannst. Vor dem zu Weichen und Zarten möchte ich Dich nur insofern warnen, als es Dich gelüsten könnte etwas hinzuzusetzen, was sich nicht von selbst ergäbe.

Ein Wort von Göthe muß ich doch noch sagen. Denn man kann sich kaum etwas Herzliches über das Gute und Schöne sagen, ohne von ihm zu sprechen. Wie gern setzte ich Dir meine Gedanken über die Wahlverwandtschaften auseinander, deren sich mir eine ganze Kette an dieses Werk gefügt hat. Vielleicht liesest Du bald etwas davon im Pantheon; ich kann nur immer

noch nicht meinen Muth kräftigen, jenes Heiligthum zu berühren. Was Du darüber gesagt, ist sehr schön; ich habe wieder manche andere Seite aufgefaßt, besonders an der Naturansicht darin. Es ist aber auch unerschöpflich. Ueber den Roman überhaupt hat es mir manches Licht gegeben; ich staune es fast mehr an, als andre göthische Werke; vielleicht thut dabei die Neuheit etwas. Die Farbenlehre hat mich auch gewissermaßen überrascht. Weiß Gott, wie ich mir vorher gar keine bestimmte Erwartung davon gebildet hatte; meistens glaubte ich bloße Experimente darin zu finden. Nun ist es ein Buch, worin die Natur lebendig, menschlich und umgänglich geworden ist. Mich dünkt, es giebt auch den Wahlverwandtschaften einiges Licht. Die Wanderjahre haben wir noch nicht.

An Hagen.

Frankfurt den 18ten November.

Wie mir Krause schreibt, hast Du nunmehr Dein Collegium angefangen. Ich gratulire Dir dazu und wünsche guten Fortgang. Im Anfang wird es Dir gewiß etwas Mühe machen; Du mußt aber nur recht auf Deine Kenntniß vertrauen; dann geht es ganz leicht, und es kommen einem die besten Sachen während des Vortrags in den Mund, versteht sich daß der Gegenstand vorher ganz klar in der Seele stehen muß. Ich sage in meinen Collegien manches, was ich zuvor nicht dazu bestimmt hatte. Es giebt eine Art von Begeisterung durch den Vortrag, die mir auch manchmal in den philologischen Collegien Beispiele, Vergleichungen, Stellen aus Schriftstellern vor die Seele bringt, woran ich vorher nicht dachte. In den philosophischen mache ich es so, daß ich vorher gar nicht mehr an den Ausdruck denke, sondern bloß die Sache innerlich durchsehe, welches in der Zwischenzeit zwischen beiden Collegien geschieht, und nachher entwickelt sich auf dem Katheder der Ausdruck von selbst.

An Friedrich von Raumer vom 2ten December.

Ich habe das neue Werk von A. Müller gelesen und auch schon angefangen meine Glossen zu machen. In kurzem schicke ich Ihnen einen Aufsatz darüber. Dieses neue Auftreten des Mannes fordert auf, diesem rhetorischen und wahrhaft sophistischen Geschwätz einen Damm entgegenzustellen. Er ist ein rechter moderner Sophist, und seine Schreibart gehört recht zur *κολακεία* im attischen Sinne. Ich halte mich dabei hauptsächlich an seine philosophischen Ingredienzen, aber Sie werden einräumen, daß die praktischen nicht mehr werth sind. Schon diese untreue Vermischung beider Arten, die ich überall in ihm finde, ist nicht in der Art der *δημοκότων*. — — Meine stille, aber sehr angestrengte Thätigkeit geht ihren Gang fort. Meine Collegia sind im besten Flor. Bei der Aesthetik arbeite ich mir ein ganz eigenes System

aus, das ich Ihnen nächstens gelegentlich mittheilen werde und das mir unendliche Freude macht. Eine Menge von Problemen, welche gewöhnlich die Kunsturtheile verwirren, finden darin ihre überraschende und befriedigende Auflösung. Im Persius suche ich meinen Zuhörern, die sich darin (freilich publice) über 100 belaufen, einmal einen recht vollständigen und reichhaltigen gelehrten Vortrag zu geben, und sie zur Thätigkeit im Einzelnen zu führen. Ich schreibe das Vertrauen, das ich mir hier wirklich im Ganzen erworben habe, hauptsächlich der Verbindung der Philosophie und Philologie zu. Bei jener gehe ich rein auf Principien a priori; bei dieser zeige ich durch mein eigenes Beispiel, daß damit ein mühsames Studium einzelner realer Kenntnisse nicht allein wohl zu verbinden, sondern gerade dann von den besten Früchten ist. An dem mythologischen Werke arbeite ich unausgesetzt, Ihnen brauche ich das nicht zu betheuern; über S. hätte ich mich neulich fast geärgert, da er glauben konnte, daß ich es schlaff behandelte, weil mich vielleicht der Mangel an Hülfsmitteln abschreckte; er hat manchmal zu wenig Vertrauen auf Menschen. Aber er ist und bleibt der herrliche Mann, der mich ganz begeistert, damit Sie nicht glauben, daß ich ihm böse werden könne.

Mein philosophisches System arbeitet sich immer mehr und mehr nach allen Seiten aus. Sie wissen, daß ich längst ein Paar Dialogen unter der Hand hatte, die eine Weile liegen geblieben sind, aber ich denke, zu ihrem Vortheil. **Festina lente.** Wo möglich, trete ich, wenigstens mit Einem, zu Ostern hervor. Muntere Gesundheit und Lust und Liebe zum Dinge machen mir meine Arbeiten zum wahren Glück. —

An Friedrich von Raumer vom 31sten December.

Die Abendblätter gehen also zurück? Ich muß Ihnen sagen, daß ich Kleist sehr lieb gewonnen habe, seitdem ich seine Erzählungen und Käthchen von Heilbronn gelesen habe. Besonders in dem letzten steckt ein großer Fonds von poetischem Geist. Manches darin kann ich geradezu vortrefflich nennen. Ich bin gewiß nicht zu freigebig mit solchen Urtheilen, aber ich muß ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen. —

1811.

(Im vorigen Herbst hatte Tieck in Frankfurt Solger aufgesucht; dafür kam in diesem Jahr in den Pfingsttagen Solger nach Ziebingen, einem Landgute, auf welchem Tieck damals lebte, und wohnte einige Tage dort. Sie verstanden sich näher, und Tieck, der gegen den ausgezeichneten Mann, wie gegen alle Philologen und Philosophen von Profession, ein gewisses Mißtrauen gehegt hatte, war überrascht, in den meisten und wichtigsten Dingen mit ihm so übereinzustimmen. Tieck brauchte seiner Gesundheit wegen im Sommer das Bad zu Warm-

brunn in Schlesien; Solger besuchte mit einem Freunde nur auf wenige Tage das Gebirge und traf den neu erworbenen Freund dort. Da der Kranke seine Badezeit gerade geendigt hatte, so fuhren sie mit einander von Warmbrunn nach Schmiedeberg; von dieser kurzen Reise erzählte Tieck oft, sie war ihm unvergeßlich: denn damals hatten sich die Gemüther der Freunde erst ganz gegen einander eröffnet. Seitdem blieben sie in Verbindung, und Tieck hat immer mit Rührung anerkannt, wie Vieles und Wichtiges er dem herrlichen Freunde zu danken hatte.)

An Krause.

Frankfurt den 13ten Januar 1811.

Büsching hat mir schon einige Male aus Breslau geschrieben und mich sehr beglückt durch einen Fund, den er dort gethan und mir mitgetheilt hat, durch einen Band, worin einige wichtige Schriften des Jordanus Brunus enthalten sind, und die Rhetorik eben desselben. Da dessen Werke so äußerst selten geworden sind, daß Brucker nur zwei seiner Schriften, Jacobi nur die, welche er ausgezogen, kennt, — so kannst Du denken, wie wichtig mir dieser Fund ist. Ich habe mich auch gleich darüber hergemacht. Er ist äußerst dunkel und erfordert ein mühsames Studium, hauptsächlich weil seine Form nicht sehr gebildet ist. Das Meiste ist in Hexametern, und der Mann scheint auch so poetisch begeistert zu seyn, daß er sich in Versen ausdrücken mußte. Stellenweise ist es wahrer philosophischer Hymnus, und dann wird

es wieder ganz trocken und prosaisch. Er scheint mir bis jetzt durch Mystik in die Philosophie gekommen zu seyn, aber durch Naturmystik. Figuren und Zahlen sind ihm von der höchsten Bedeutung; oft benennt er die Principien mit alten Götternamen; es ist einem zuweilen ganz empedokleisch zu Muthe, bis wieder die Scholastik dazwischenkommt. Noch habe ich nicht viel entziffert, aber doch schon viel daraus gelernt, und über einzelne Puncte meiner eigenen Darstellungsweise schon Licht geschöpft. — —

An Krause.

Frankfurt den 10ten Februar.

Jetzt geht es hier noch ziemlich gut. Meine Zuhörer machen mir zum Theil Freude. Im Sommer werden aber die meisten und besten fort seyn. Vielleicht ziehe ich dann in eine Gartenwohnung, da mußt Du mich besuchen. Ich habe jetzt auch ein philosophisches Disputatorium mit meinen Zuhörern vom vorigen Sommer, wöchentlich einmal, und gewöhnlich zwei Stunden lang. Da sehe ich zwar, daß sie noch keine große Geschicklichkeit in der Handhabung der Philosophie haben, aber ich sehe doch, was mir sehr viel werth ist, daß die Grundideen bei den meisten recht tief eingedrungen sind, und daß sie mit aller Herzlichkeit daran arbeiten. Für mich ist es ebenfalls eine recht nützliche Übung: denn ich muß von dem Punct ausgehen, wo ich meinen Schüler

finde, und ihn von da aus immer in der wahren Richtung zu erhalten suchen. Andre, die nicht dazu gehören, lasse ich nicht gegenwärtig seyn, weil dies die wirklichen Theilnehmer nur stören, und jenen nichts helfen würde. —

An Friedrich von Raumer den 16ten Mai.

— Übrigens gestehe ich Ihnen, daß ich in mancher Rücksicht bei dieser Geschichte gleichgültig bin, indem mir die ganze Verlegung der Universitäten nach größern Städten gar nicht gefällt. Unvermerkt wird dadurch der ganze Geist der deutschen Universitäten aufgehoben, der zwar mit allem Übrigen auch der Zeit accommodirt werden darf, dessen Vernichtung ich aber als ein großes Leiden ansehe. Die schlechte Beschaffenheit der hiesigen Universität hat vielleicht meine Kenntniß der Sache noch verbessert, da ich sah, was fehlte, und was hätte werden können, und ich darf mir hier wohl ein Urtheil anmaßen. Das Leben in einer kleinen Universitätsstadt, wo sich der Geist der Lehrenden und Lernenden freier erhält, ist den Wissenschaften unbedenklich am günstigsten; daß es aber auch dem künftigen Geiste der heranwachsenden Staatsdiener günstig ist, wird sich schon in der Folge zeigen. Ich mag nach Berlin oder Breslau gehn, Frankfurt, nicht die Universität, sondern die Universitätsstadt, verlasse ich mit Betrübniß: denn es ist mir so klar und gewiß, daß hier eine Universität seyn sollte, und daß sie, gehörig behandelt, eine treffliche werden würde. Auch die Wissenschaften dürfen nicht zu sehr an äußern Gütern hangen. Sammlungen und Anstalten sind schön und gut, aber sie können den ganzen Geist verschlingen, und werden es auch zum Theil, dessen bin ich versichert. Wo ist aber wohl ein ungünstigerer Geist für eine Universität, als in Berlin? wo die herzlose Menge jeden neuen Laut nachschreit; wo sie bald nicht eher ruht, als bis sie das Gute und Edle unter sich gebracht und durch eine neue Mode verdrängt hat; wo sich gewisse Vorurtheile und stehende Meinungen bilden, gegen die man nur als Ketzer auftreten kann; wo selbst unter Gelehrten, wie ich in den letzten Zeiten nur zu deutlich bemerkt habe, eine gelehrte Klatscherei recht einheimisch geworden ist, und mehr dergleichen! Dagegen ist Frankfurt eine hübsche Stadt, in einer Gegend, die man sich nicht angenehmer wünschen kann (was für Studenten so sehr günstig ist), grade von der rechten Größe, um die gelehrte Republik zusammenzuhalten und frei von allen bösen Principien größerer Städte. Wenn ich etwas zu sagen hätte, würde ich die Berliner Universität nach Breslau verlegen, und hier in Frankfurt die neue errichten. Breslau wird im Ganzen dieselben nachtheiligen Seiten haben, aber es ist wohl jetzt wegen der Fonds und aus anderen Gründen nöthig eine schlesische Stadt zu wählen. Käme die neue Universität nach einer Mittelstadt in Schlesien, so würde ich sie gewiß vorziehen. Und Frankfurt, das wirklich wie für eine Universität gebaut ist, soll es grade nicht seyn! Es kann mir wehe thun, daß das schöne Gut so verderben

soll. Ich wollte schon etwas Beträchtliches darum geben, wenn sich das noch retten ließe. Ich kann wohl sagen, daß ich eine eigene Liebe für mein jetziges Geschäft habe und es um keinen Preis vertauschen möchte, und daß mir daher der Vorfall, den ich glaube kommen zu sehen, recht nahe geht.

Als B. von Berlin gekommen war, wurden ihm alle Fenster eingeworfen. Man glaubte erst, es seyen Bürger gewesen, die ihm die Verlegung der Universität zuschrieben. Ich glaube aber, und es ist auch fast gewiß, daß es Studenten gethan haben, denen B's. Schulmeisterei lange schon zuwider gewesen ist. — Die Anzahl meiner Zuhörer vermehrt sich noch sehr. In der Logik habe ich funfzig; in meinem publicum aber ist der Zulauf so groß, daß mein Auditorium bei offenen Thüren ihn nicht fassen kann, und ich genöthigt werde in dem großen Auditorium des Universitätsgebäudes zu lesen. — Logik will ich in Berlin wohl lesen, was ich so nenne. Aber der Name Metaphysik paßt durchaus nicht zu meiner Philosophie.

An Krause.

Frankfurt den 16ten Juni.

— — Doch hiervon genug. Eine große Stütze in der Berliner gelehrten Welt habe ich verloren an Spalding, dessen Tod mich unbeschreiblich erschreckt hat. Es ist mir als wäre einer meiner Verwandten gestorben. Dies war

noch einer von den wenigen rein rechtschaffenen Menschen in der Welt, und zugleich einer, der das Leben genießen konnte. Selbst seine Beschränktheit war an ihm liebenswürdig, und machte auch ihm das Leben noch genießbarer. Ich trauere recht um ihn.

In den Pfingstferien bin ich in Ziebingen gewesen. Ich machte die kleine Reise zu Pferde und wurde sehr vom Wetter begünstigt. Der dortige Aufenthalt war mir ein wahrer Genuß. Schon das prächtige Haus, das man wohl mit vollem Rechte einen Palast nennen kann, giebt eine heitere und würdige Stimmung. Dann ist die Geselligkeit der dort versammelten gebildeten Familien, ihre Liebe und Übung der Kunst, und der leichte und bequeme Anstand, der unter ihnen herrscht, ausnehmend angenehm. Vorzüglich aber hat mich der Umgang mit Tieck erfreut, der mich durch die nähere Bekanntschaft ganz eingenommen hat. Wir waren vom Morgen an beisammen, theils im schönen runden Bibliothek- und Lesesaal, theils im Garten. Unsere Gespräche betrafen meistens die Poesie, zum Theil ihre neuesten Erscheinungen, kehrten aber immer wieder zum Shakspeare zurück, worüber Tieck grade arbeitet. Aber die Voßischen Übersetzungen gefielen ihm gar nicht, und Keßlers besser als die Deinige; in dem letzten stimmte ich nicht ganz mit ihm überein. Seine Nachforschungen über die stufenweise Ausbildung Shakspeare's selbst und besonders seines humoristischen Geistes sind wirklich tief, und geben höchst wichtige Aufschlüsse über das ganze Wesen dieser Art von

Poesie, ganz anders als Schlegels Ansichten, die er wie ich beurtheilte. Tieck ist einer von denen, mit welchen man ein gründliches und zugleich erfreuliches Gespräch mit der größten Ruhe führen kann. Er spricht nicht ab, streitet mit Gründen, mischt zuweilen seine pikante Satire ein und drückt sich herrlich aus. Wenn er in den Zug kam eine Weile allein zu sprechen, um etwas auszuführen, habe ich ihm mit wahrem Genusse zugehört; so schön spricht er. — —

An Tieck vom 7ten Juni.

Erlauben Sie, hochverehrter Freund, daß ich Ihnen nochmals schriftlich meinen herzlichen Dank für die Güte abstatte, womit Sie mich in Ziebingen aufgenommen haben. Die zwei Tage, die ich mit Ihnen zugebracht habe, genieße ich in der Erinnerung noch mit wahrer Lust. Es thut mir Leid, daß ich mich nicht eher entschlossen habe Sie mit meinem Besuch zu belästigen, als jetzt, da ich wenigstens nicht oft mehr hoffen kann Sie zu sehen. Indessen will ich Ihre Einladung, bald wieder zu kommen, gewiß benutzen, wenn ich Ihnen auch ein wenig Zeit kosten sollte. Dann hoffe ich noch mehr vom Shakspeare und von andern Dingen, wohin uns ein gemeinschaftliches Interesse führt, von Ihnen zu lernen. Es giebt wohl keinen größern Genuß, als ein offenes Gespräch über würdige Gegenstände, und leider findet man so selten diese Offenheit, die jedem von seiner Sache Begeisterten natürlich seyn sollte.

Ich werde in diesen Tagen den alten King John und die andern Stücke, die Sie mir gütigst mitgegeben haben, durchlesen und Ihnen meine Gedanken darüber mittheilen. Auf das Verständniß des Dichters selbst habe ich mich schon lange fleißig gelegt. Seine Kritik ist mir freilich noch ziemlich fremd, da man sie bisher wohl nur aus Quellen schöpfen konnte. Desto lebhafter erwarte ich Ihr Buch über ihn. Gern thäte ich bei dieser Gelegenheit die etwas zudringliche Frage, ob wir nicht bald wieder etwas von Ihren eigenen Schöpfungen hoffen können. Das Erwachen unserer altdeutschen Poesie und Ihr Interesse für die Stoffe derselben könnten schöne Hoffnungen der Art erregen. Sie sehen, daß Sie mich dreist gemacht haben, halten Sie meiner Liebe für die Kunst etwas zu Gute.

Meinen Ritt hierher habe ich glücklich zurückgelegt; um 10 Uhr war ich hier. Und nun sitze ich wieder hinter dem Pausanias, aus dem ich alle Beschreibungen von Tempeln und religiösen Ceremonien herausklaube. Es wird einem wehmüthig bei ihm zu Muthe. Er handelt von Bruchstücken einer schönen fremden Zeit und ist selbst ein solches Bruchstück.

An Friedrich von Raumer den 18ten August.

Ihre letzten Briefe haben meine herzliche Theilnahme erregt. Es giebt gewisse Zeiten im Leben, wo sich alles trübe zusammenzieht, und nichts ist wahrer als das Sprich-

wort, daß kein Unglück allein kommt. Ich fühle um so lebhafter Ihren Schmerz über den Verlust Ihrer Mutter mit, da ich erst vor kurzem ganz dasselbe Schicksal gehabt habe. Und wenn man so einen der Seinigen entbehrt, so macht man sich allemal Vorwürfe, daß man ihn, da es noch Zeit war, nicht genug genossen habe. Der Himmel erhalte Ihnen Ihren Vater. Quälen Sie sich nicht mit Trostgründen ab. Wir müssen und sollen den Schmerz fühlen, und es wäre schlecht, wenn wir es nicht thäten. Auch darin leben wir und folgen wahrlich unserer Bestimmung. Nur zum Übermaaße werden Sie ihn hoffentlich nicht steigen lassen.

Ihre Klagen über die politische Reform und ihren Fortgang machen mich sehr besorgt. Wenn Sie überlegen, was für Sie zu thun ist, so thun Sie nur nicht das, daß Sie unwillig werden und die Sache wegwerfen.

Ich zweifle nicht, daß Sie unendliche Schwierigkeiten finden. Wenn aber der Plan unter der Hand sich verändert, so denken Sie, daß es so mit allen menschlichen Vorsätzen geht. Das Recht des Schicksals ist überall dasselbe, und das Werk sieht allemal ganz anders aus, als der Entwurf dazu.

An Friedrich von Raumer vom 18ten September.

So haben Sie denn also doch Ihren Vorsatz ausgeführt*). Ich kann Ihnen nicht sagen, wie viel ich an meiner

*) Nämlich die Geschäftslaufbahn zu verlassen und eine Professur in Breslau anzunehmen.

Zufriedenheit, in Berlin zu seyn, durch Ihren Abgang verlieren werde. Welches Leben hätten wir zusammen führen können, wenn wir gemeinschaftlich von verschiedenen Seiten auf ein großes Ziel hingesteuert hätten! Das Schicksal führt uns wunderlich. Vorzüglich ängstigt mich die Lage der öffentlichen Angelegenheiten. Sie haben aber ganz Recht, man muß sich durch nichts in seinen Plänen stören lassen und an Dauer glauben. — —

An Friedrich von Raumer, den 2ten November, von Berlin.

Vor allen Dingen benachrichtigen Sie mich von Ihren neuen Plänen für Leben und Wissenschaft. Wenn ich Ihnen schon von vorn herein rathen darf, so bleiben Sie um Gottes Willen recht praktisch: denn das hat uns lange gefehlt, ein praktischer Historiker und Staatslehrer. Und möchte ich den Tag sehen, wo Sie unter bessern Umständen auch wieder in die Geschäfte zurückkehrten und mit einer großen und fruchtbaren Thätigkeit für den Staat gar wohl Ihre historischen Studien verbinden könnten! Sie glauben vielleicht durch das akademische Leben mehr Muße zur Ausführung großer literarischer Plane zu erhalten, als am Ende der Fall seyn wird. Collegia zersplittern die Zeit sehr, wenn sie gewissenhaft und mit Liebe gelesen werden sollen. Man fühlt erst recht, was einem fehlt, wenn es nicht darauf ankommt, einen be-

sondern Gegenstand in besonderer Absicht und nach eigenthümlicher Art zu behandeln, sondern eine ganze Wissenschaft für alle Arten von Menschen und nach allen Seiten und Richtungen vorzutragen. Damit will ich Ihnen nur andeuten, daß auch hier Zeit eingebüßt wird, und vielleicht bei historischen und politischen Wissenschaften eben so viel, wie in praktischer Thätigkeit. Erzählen Sie mir recht bald, was und wie Sie es treiben; auch ich will Ihnen nächstens über meine Arbeiten wieder mehr mittheilen.

Es geht mir hier gut genug. Man hat mich gut aufgenommen und kommt mir mit Wohlwollen, wie es wenigstens scheint, entgegen. Ich lese schon seit vierzehn Tagen und habe eine große Anzahl Zuhörer; möchte sich dies nur so erhalten! In dem engen Verhältniß wie in Frankfurt, bin ich noch nicht wieder mit meinen Schülern; vielleicht kann es auch ganz so hier nicht werden. Es ist sich hier alles gegenseitig fremder. Auch scheinen die Professoren überhaupt etwas kälter gegen ihr Publicum zu seyn. Und doch haben sie mitunter chimärische Ansichten und Träume davon, die sich indessen gar wohl mit einer solchen Kälte vertragen. Indessen will ich noch nicht klagen. Im Ganzen scheint alles hier recht gut und löblich betrieben zu werden, wiewohl mit zu viel Anmaßung. Lerne doch ein jeder bescheidentlich seine Lection, so wird es wohl im Hause stohn. Die Anzahl unserer Studenten nimmt rasch genug zu; wir haben schon über sechshundert.

Mit den Berlinern im Ganzen bin ich freilich unzufrieden, so zufrieden sie auch mit sich selbst sind; denn jeder weiß alles. Was mich befriedigt, ist, daß ich Krause, Keßler, Eichhorn und einige andere ächte und durchaus rechtschaffene Freunde habe. Nur Sie und Hagen wünschte ich noch dazu.

1812.

An Friedrich von Raumer.

Berlin den 7ten Januar.

Meine academischen Verhältnisse sind noch immer angenehm genug, wenn nur die Universität überhaupt hier am rechten Orte wäre. Es giebt alle Augenblicke Anstoß und Händel, und vorzüglich unter einem so durchaus unpolitischen und unpraktischen Rector wie Fichte. Auf Entgegenkommen von Seiten der Behörden oder sonst bedeutender Leute können wir gar nicht rechnen. Sie haben alle vergessen, daß sie auch einmal Studenten gewesen sind. Ich habe es vorausgesagt, Berlin ist der letzte Ort in der Welt für eine Universität. Die Berliner sind und bleiben Nikolaiten oder Modenarren. Sie stecken sogar manchen Professor an, und alle diese Koketterie, dieses Großthun könnte in einer kleinen Stadt gar nicht aufkommen. Die Studenten sind indessen anständig und fleißig genug. Ich für meine Person lehre mit Lust, wie immer, und ziehe mir Leute zu.

Übrigens arbeite ich zunächst an einem Buche, das

so bald wie möglich erscheinen soll: es soll meine Philosophie des Schönen und der Kunst den Grundzügen nach enthalten. Ich hoffe, Sie werden viel Neues und mir Eigenthümliches darin finden, und wünsche nur, daß Sie es billigen. Besonders bemühe ich mich in der Ausführung selbst philosophische Kunst zu zeigen. Denn es werden darin nicht trockne Principien aufgezählt, sondern sie sollen zugleich in ihrer vollen lebendigen Erscheinung auftreten. Es macht mir unendliches Vergnügen und wird gewiß bald fertig; aber Zeiten kann ich mir nun einmal nicht bestimmen für so etwas. Daneben arbeite ich treufleißig an der Mythologie. Ich kritisire jetzt abermals die homerischen Hymnen und den Hesiodus, und wenn ich damit fertig bin und noch einige alte philosophische Sammlungen über den Gegenstand ausgeschüttelt habe, so hoffe ich, daß die Ausarbeitung des ersten Theils, wovon Sie einige der ersten Capitel schon kennen, keine weitere Störung finden wird. Ich war wieder auf eine Menge Puncte gekommen, die Seitenuntersuchungen erforderten, z. B. über das Mystische im Tempeldienste, über die Auslegungen späterer Historiker u. s. w. Diese haben mich lange aufgehalten, und obgleich sie noch nicht geschlossen sind, so habe ich doch festen Fuß darin gefaßt und sie stören nicht mehr. Ist das ersterwähnte Buch fertig, so wird wahrscheinlich der lange in meinem Innern herumgewälzte Plan eines durch und durch dringenden dialektischen Gesprächs ausgeführt. Ich war lange zweifelhaft, wie ich mich am besten faßte, durch ein Gespräch oder durch die jetzt gewöhnliche Art der dogmatischen Abhandlung. Nunmehr sehe ich mich fast genöthigt beide Arten zu verfolgen in verschiedenen Werken. Auf der einen Seite verlangt die Zeit eine gelehrte und vollständig vorkauende Abhandlung; auf der andern sehe ich nicht, wie sich die volle Erscheinung der Philosophie im Leben und in den Dingen selbst anders als durch Gespräch darstellen lasse. Dieses, mein Freund, sind meine nächsten Vorsätze. Sie sehen daraus, daß ich das lange pythagoreische Stillschweigen bald recht ordentlich brechen werde, und dann, hoffe ich, wird es hinter einander fortgehen. Gott gebe seinen Segen dazu und erhalte mir die innerliche Überzeugung, deren ich jetzt genieße.

Dieses vorläufig zum herzlichen Dank für Ihre mitgetheilten Pläne. Ich freue mich, daß Sie auch an dem über das Mittelalter treulich festhalten. Der von dem großen Werk über die geselligen Verhältnisse interessirt mich sehr. Ich habe aber noch nicht ganz verstanden, ob es eine Darstellung wirklicher Verfassungen, wie die Politien, werden soll, oder eine allgemeine aus den praktischen Datis abgezogene Theorie, wie etwa Ferguson; das Letzte vermuthe ich. Bei allem dem bin ich aber vorzüglich dafür, daß Sie Wissenschaft, Kunst, Religion und dergleichen, welche Sie auch unter Ihren Gegenständen aufführen, ja rein von der Seite ihrer Erscheinung im Staate aus behandeln. Ich erinnere mich, daß wir schon sonst über diesen Gegenstand gesprochen haben. Meine Überzeugung ist, daß dieses die einzige Möglichkeit ist,

einer sonst unvermeidlichen Verwirrung zu entgehen. Denn die Quellen aller jener Erscheinungen liegen in ganz gesonderten Ideen, deren jede ein Universum für sich bildet, und die in ihrer Erscheinung nur unter einem oder dem andern ganz besondern Gesichtspuncte verknüpft betrachtet werden können. Theilen Sie mir doch ja noch Näheres darüber mit, und auch in der Folge vom Fortrücken der Arbeit. Mit meinen Sachen will ich es eben so halten. Dieses scheint mir wichtiger, als uns gegenseitig fortlaufend unsere Lectüren mitzutheilen; denn was muß man nicht für Zeug lesen! Ein anderes ist es, wo wir etwas Wichtiges zu bemerken haben.

So hätte ich große Lust, Ihnen über Niebuhrs römische Geschichte zu schreiben, es würde aber diesmal zu weit führen. Nur dies will ich ganz kurz bemerken, daß mir das Meiste über die ersten Jahrhunderte, besonders seine Meinung von alten Gedichten, aus denen Livius geschöpft haben soll, durchaus chimärisch erscheint. Von Ihnen wünschte ich aber sehr zu wissen, was Sie von dem halten, was er über die Verhältnisse der Patrone und Clienten, imgleichen über die Entstehung der plebs sagt. Es ist mir darin vieles sehr anstößig, nur wage ich keine Entscheidung, weil ich lange nicht die Quellen darüber gelesen, auch nicht darüber untersucht habe. Ist Ihnen Göthe's Leben nicht recht gemüthlich?

An Friedrich von Raumer.

Berlin den 22sten März.

Diesmal, liebster Raumer, habe ich doch wohl ein wenig zu lange gezögert mit Antworten. Denn ich weiß wahrhaftig nicht, wie ich die Materien ordnen soll. Freilich habe ich sonst den Grundsatz, recht gründlich zu schreiben und deshalb eben nicht so oft. Das Beste ist wohl, daß ich bei Ihren eigenen Angelegenheiten beginne. Ich freue mich sehr, daß Sie jetzt die Tragiker lesen; wie Sie aber den Äschylus bezwingen, begreife ich kaum, zumal da es gar keine vernünftige Übersetzung giebt. Auf jeden Fall hätten Sie aber rückwärts mit Euripides anfangen sollen; denn es ist in der That eine Sache, in die man sich einleiten muß. Wenn Sie Euripides und Sophokles gelesen hätten, würde Ihnen im Äschylus manches deutlicher werden, wiewohl darin, um von mir zu schweigen, vieles dem größten Philologen höchst undeutlich ist. Die Scholiasten würden Ihnen wenig oder nichts helfen. Die zum Sophokles sind die besten, aber auch doch eigentlich nur zu besondern Zwecken brauchbar. Die französischen Tragiker aber lassen Sie ja bei Seite, wenn von Verständniß der Griechen, ja von eigentlicher Geschichte der tragischen Kunst überhaupt die Rede ist, und nicht von einem Studium des Charakters des 17ten und 18ten Jahrhunderts. Von den übrigen Dichtern, deren Sie erwähnen, ist Ihnen wohl Aristophanes, der politischste aller Dichter in der Welt, der nächste; er erfordert aber nebst den höchst reichhaltigen Scholien, ein ge-

waltiges Studium. Der Text davon ist bei Brunck am besten bis jetzt, die Nubes von Hermann und Wolf ausgenommen. Dann ist da der schlechte Invernizzi, wozu im zweiten Bande die Commentare von Beck angefangen sind; aber unentbehrlich bleibt noch immer die große Küstersche Ausgabe mit den Scholien und dem was von Commentaren von Spanheim, Bentley u. a. darin ist, auch noch der Plutus von Hemsterhuys. Der Pindar würde Ihnen eine unsägliche Arbeit machen, und ich zweifle, ob eben so viel Frucht. Denn um als Dichter verstanden zu werden, bedarf er eines tiefen Studiums. Auch bei ihm sind die Scholien reichhaltig. Die Idyllendichter rathe ich Ihnen lieber zuvor an, da ist durch Heindorfs Sammlung ein gutes Hülfsmittel bereitet.

Was Sie mir über meine eigenen Unternehmungen sagen, ist mir herzlich werth gewesen. Vor Compendien und Paragraphen sind Sie von meiner Seite vollkommen sicher. Nur zuweilen wandelt mich Furcht an, daß ich vielleicht etwas zu Großes unternommen habe, erstlich in der Verbindung der Speculation mit historischen Studien, welche ich freilich für das Wahre halten muß, und zweitens in der darstellenden Art der Schriftstellerei. Und doch weiß ich nicht, wie ich anders thun soll, und ich denke wieder, der Gott, der mir die Überzeugung giebt, daß dieses das Rechte sey, wird mir auch die Kraft geben, es durchzuführen. Den Eingang zu meiner ästhetischen Schrift habe ich nun schon dreimal ganz von frischem gemacht, und er genügt mir doch noch nicht. Ich

möchte gern die Ideen so darstellen, daß man sie in allen ihren Brechungen in der wirklichen Welt wieder erkenne, und sehe, wie sie nicht in weiter Ferne als allgemeine Formen bestehen, sondern wie sie alle Erscheinungen durchdringen, und wie wir morgen beim Aufstehen und Kaffetrinken anfangen müssen darnach zu leben, nicht aber bei der paradoxen in der Luft schwebenden aprioristischen Erzieherei einer neuen Generation und dergleichen Faxen. Dieses zu sagen, ist schon sehr verdienstlich, es aber darzustellen, so daß jeder, der Augen hat zu sehen, es erkennen möge, ist das Wahre. Es ist aber auch ein gewaltiges Unternehmen, das mit innern und äußern Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Auch darf es sich nicht einmal recht viel Theilnahme versprechen. Denn die besten Sachen wird man für triviales Zeug halten, wenn sie nicht paragraphenweise dastehen. Nun so will ich mit Ulrich von Hutten sagen: jacta est alea, es möge denn gehen wie es wolle. Im Sommer will ich alle Kupferwerke über das Alterthum, die wir hier haben, durchstudiren, besonders der Mythologie wegen, die ich auch diesen Sommer den Studiosen vortragen werde. Es versteht sich, daß ich sie ordentlich lese, um die Studenten in die Sache einzuleiten, und nicht so, wie sie in meinem Buche zu stehen kommt, obgleich mir jenes wohl Mühe kosten wird. Man denkt gar nicht mehr recht daran, daß ein Collegium und ein Buch zwei himmelweit verschiedene Dinge sind, darum werden auch so oft Vorlesungen gedruckt, welche Manier ich durchaus nicht billigen kann.

Wir haben hier großen innerlichen und äußerlichen Krieg. Weil Sie doch nach Fichte's Händeln fragen, muß ich etwas davon melden. Er macht uns das Leben blutsauer, nicht allein durch seine paradoxen Grillen und wahren Verkehrtheiten, sondern auch durch seinen Eigensinn und Egoismus. Wenn einer beständig dadurch imponiren will, daß er sagt: „Nicht ich als Individuum sage und will das, sondern es ist die Idee, die durch mich spricht und wirkt," so ist das eine schöne Redensart, in welcher ich herzlich gern redlichen Eifer erkenne; aber wenn er nun überall, im Kleinsten wie im Größten, von dem Axiome ausgeht, nur dieses eine Organ, den Herrn Fichte, habe sich die Idee gewählt, so dünkt mich, die Individualität, die doch sonst grade das Böse ist, das vernichtet werden soll, wird so ziemlich wieder in ihre Rechte, oder vielmehr erst recht in die Alleinherrschaft eingesetzt. Er hat durchaus für nichts einen Maßstab. Er behandelt die Studenten bei den geringsten Vergehungen, als wären sie Ausgeburten der Hölle, so daß es jeden, der die Ehre seines Nächsten respectirt, empören und erbittern muß. Er erkennt in keinem Gesetze und keiner Anordnung den Sinn, sondern immer nur den Buchstaben, den er oft wahrhaft lächerlich interpretirt. Nullum unquam magnum ingenium sine aliqua admixtione dementiae fuit. Der Satz ist richtig; aber seine dementia ist wirklich gar zu kindisch. Dagegen erlaubt er sich auf die auffallendste Weise vom Buchstaben und Sinn des Gesetzes abzugehen, wo er seine

Grillen durchsetzen will. Wird er überstimmt, so will er den Senatsbeschluß nicht executiren, sucht die lächerlichsten Gründe auf, um eine Nullität in der Form zu finden, und gelingt das nicht, so verklatscht er uns beim Departement. Dazu hat er eine Anzahl Studenten, die seine Schüler sind, mit seiner verdammten Weltverbesserei angesteckt; diese machen die unverschämtesten Vorstellungen an den Senat, worin sie ihn wegen seiner Beschlüsse zur Rede stellen, und wofür sie wenigstens nachdrückliche Arreststrafe verdienen, und dies höchst gesetzwidrige, tolle Wesen unterstützt er nicht blos, sondern giebt diese Vorstellungen, die an den Senat gerichtet sind, ohne sie uns einmal im Original mitzutheilen, an das Departement ab. Dieses Verfahren hat mich doch auch zuletzt empört, da ich noch immer der letzte war, der ihn bei den Angriffen S—s und anderer vertheidigte. Das Departement hat sich dabei, nach meiner Ueberzeugung, irrig benommen. Statt die Vorstellungen der Studenten brevi manu an uns, ihre wahre Behörde, zurückzugeben, und Fichten, der schon wegen des Zwistes mit uns um seine Entlassung als Rector gebeten hatte, diese sobald als möglich zu ertheilen, verlangt es von jedem einzelnen von uns eine Verantwortung über die Puncte, worüber sich die Studenten beschweren. Sie sehen, liebster Freund, leicht ein, daß dadurch die Universität als Behörde nunmehr so gut wie aufgelöst oder wenigstens suspendirt ist. Da Fichte den Studenten für sich allein geantwortet und ihnen noch gegen uns Recht gegeben hat, so ist unsere

ganze Autorität zum Teufel, und wenn das nicht ordentlich wieder hergestellt wird, so mag ein anderer wieder in den Senat kommen, um sich öffentlich prostituiren zu lassen. Das Rescript des Departements, wodurch unsere Rechtfertigung gefordert wird, kam zuerst an den jüngsten Ordinarius, der ein Paar unbedeutende Worte darauf schrieb, und hierauf an mich. Da habe ich mich's denn nicht verdrießen lassen, für's allgemeine Beste ein ausführliches Gutachten aufzusetzen, worin ich die ganze Lage der Sachen dargestellt, jedoch die möglichste Höflichkeit in den Formen zu beobachten gesucht habe. Ich bin nun begierig, was dies für Wirkung thun wird. Das Ding circulirt noch, und wie ich höre, treten mir die meisten Collegen bei. — —

Sie sehen wohl, liebster Freund, daß hierbei die Universität nicht gewinnen kann. Bleibt Fichte länger Rector, so sind wir in Gefahr, daß er sie uns ganz aus einander sprengt. Nun erzählen Sie mir, wie es in Breslau zugeht. Wahrscheinlich doch auch nicht mit einer sehr paradiesischen Unschuld und Einigkeit, da so vielerlei Leute dort zusammen sind. Von Ihrem neuen Lectionskatalog habe ich durch Schulz Notiz bekommen. Er hat mir auch von Ihrer Absicht gesagt, Vorlesungen für ein größeres gemischtes Publikum zu halten. Er ist nicht ganz dafür, und ich muß aufrichtig gestehen, ich auch nicht. Glauben Sie mir, die sogenannten gebildeten oder wissenschaftlichen Leute, die in die Collegia laufen, sind nicht der beste Theil des Publikums. Meistens treibt sie

die Neugier, oder was vielleicht noch schlimmer ist, eine falsche Einbildung von Wissenschaftlichkeit. Man kann es hier recht sehen, besonders an den Officieren. Unser eigenthümlicher Wirkungskreis als akademische Lehrer ist vollkommen hinreichend, gründliche und wahre Wissenschaft zu verbreiten. Die ältern Leute nehmen meistens nur die Redensarten von uns an und übersetzen sie mehr oder weniger in ihre eigene Denkweise, wodurch die Verwirrung nur vermehrt wird. Reden an das Publikum zu halten, kann nur da fruchtbar seyn, wo man unmittelbar zum Handeln auffordern kann, und davon kann doch hier nicht die Rede seyn. Ueberhaupt wird der alte und ächte Zweck der Universitäten nur verfälscht, wenn wir darauf ausgehen, ihn auf die große Welt auszudehnen. Mir ist es recht lieb, daß in den Vormittagsstunden, wo ich lese, die Weltleute nicht viel Zeit haben, und daß ich daher nur wenige unter meinen Zuhörern oder als Hospiten vor mir habe. — —

An Friedrich von Raumer.

Berlin den 14ten Juni.

Ich muß Ihnen noch etwas über die drei Vorlesungen sagen, in welche Sie, der gedruckten Anzeige zu Folge, Ihre politischen Vorlesungen eintheilen. Wie ich diese Eintheilung verstehe, so soll die erste Vorlesung die Lehre von dem eigentlichen Staate, oder die Darstellung der wirklichen Erscheinung der eigentlichen Idee des Staats

enthalten; die zweite, die von den besondern empirischen und materiellen Mitteln zur Erhaltung des Staats und zwar blos in materieller Rücksicht, und die dritte von eben denselben in formeller Rücksicht, oder von der Art, wie der Staat selbst als solcher sie hervorbringt, erhält und anwendet. Wenn ich so richtig erkläre, so scheint mir dies allerdings die richtigste und wahrste Eintheilung zu seyn. Nur bin ich dann über Einzelnes nicht ganz im Reinen. In der ersten Abtheilung scheinen Sie z. B. vom Einzelnen, der Familie u. s. w. anzufangen, welches mir nicht ganz zusagt, da ich glaube, daß alles dieses erst vom Staate betrachtet werden kann. Daher scheinen mir auch die einzelnen Gegenstände, wie Gesinde, Sclaverei u. s. w. in der Ankündigung nicht gut geordnet zu seyn. — —

Den 28sten Juni fortgesetzt.

Etwas muß ich Ihnen doch erzählen von einem Gegenstande, der jetzt meine Aufmerksamkeit in hohem Grade fesselt, dem animalischen Magnetismus. Wenn ich nicht irre, so hat Ihnen Frau von B. schon einige Nachricht von der Kur mitgetheilt, die jetzt unter meinen Augen vorgeht. Es zieht mich sehr an, daß ich, als ein vollkommen unparteiischer, und so weit meine Selbstkenntniß geht, vollkommen ruhiger, ja selbst skeptischer Beobachter über diesen viel bestrittenen und hier besonders mit großer Leidenschaftlichkeit betriebenen Gegenstand, im Stande seyn werde ein glaubhaftes Zeugniß abzulegen. Die Kur wird von einem jungen Arzte gemacht, den ich seinem Geist und Charakter nach so genau kenne, daß ich vollkommen seiner Rechtschaffenheit und selbst seiner Reinheit von aller falschen Phantasie und Selbsttäuschung vertrauen kann; ja wenn dieses auch nicht wäre, so brauchte ich hier nur mir selbst zu trauen, da ich auch vier Monate lang alle verschiedene Entwickelungsstufen des Somnambulismus von den ersten Anfängen an, mit eignen Augen und unter den sorgsamsten Anstalten und Vorsichtsmaßregeln beobachtet habe. Unsere Kranke, eine achtungswerthe und in ihrem ganzen Sinne und Charakter einfache und grade Frau, ohne exaltirte Phantasie, und selbst ohne ungewöhnliche Kenntnisse, hat jetzt fast alle die seltsamen Erscheinungen gezeigt, die man bisher schon an andern Somnambulen mit Recht angestaunt hat. Sie sieht im magnetischen Schlafe ihr ganzes Inneres, und hat uns den größten Theil der innern Organe ihres Leibes mit anatomischer Richtigkeit beschrieben, auch die fehlerhaften Beschaffenheiten darin, die ihre Krankheit, welche 11 Jahr gedauert hatte, verursachten, genau angegeben. Sie ist höchst empfindlich gegen die Nähe des Metalls, und um nur ein Beispiel anzuführen, eine unvorsichtige Berührung, als ich vergessen hatte meine Schlüssel, Uhr, Börse u. s. w. abzulegen, verursachte ihr eine Lähmung der ganzen Seite, wo sie geschehen war. Wenn ich mich mit ihr in Rapport setze und einen Rock mit Metallknöpfen anhabe, muß ich selbst diesen ausziehen. Sie öffnet im Schlaf die Augen, selbst auf den bloßen Willen des Magnetiseurs; sie steht auf dessen Ver-

langen auf und geht in der Stube herum; sie schaut in ihrem Innern auch entfernte Gegenstände an, wenn sie nur auf die leiseste Weise mit ihr in Rapport gesetzt werden, und hat uns so nicht blos von dem Krankheitszustande einiger Personen in der Stadt, sondern selbst einer im Mecklenburgischen und einer in Dresden Auskunft gegeben. Alles haben wir noch nicht prüfen können; was wir aber geprüft haben, ist richtig befunden worden. Sie verordnet sich selbst Heilmittel, wobei jedoch ziemlich enge Grenzen statt finden und von ihr, so wie auch bei der Beschreibung ihres Innern, keine Kunstausdrücke gebraucht werden. Sie ist auch einige Mal aus der Ferne, durch bloße Gedanken magnetisirt worden. Einmal befand sich der Magnetiseur dabei auf der Straße und einmal zwischen Spandau und Charlottenburg, und sie ist jedesmal zu derselben Zeit, wo er sich die Operation lebhaft dachte, in ihrem Zimmer in den magnetischen Schlaf gefallen. Die Sympathie zwischen ihr und dem Magnetiseur geht so weit, daß sie, auch wenn er entfernt ist, alle heftigeren Sensationen seines Körpers mitfühlt. Eine Wunde z. B., die ihm durch ein Rappier an der Hand versetzt wurde, machte ihr zu derselben Zeit lebhaften Schmerz an derselben Stelle der Hand. Sie sagt ihre eignen Krankheitszufälle voraus und zuweilen auch den Ausgang, den die Kur anderer Kranken nehmen wird. Sie weiß manchmal wo ich bin, wenn ich mich nicht in ihrem Hause befinde, und hat z. B. einmal den Magnetiseur zu mir geschickt, zu einer Zeit, wo ich gewöhnlich nicht zu Hause

bin, und er selbst verwundert war, mich ihrer Aussage gemäß zu treffen. Manche dieser Erscheinungen, denen noch viele andere beigesellt sind, welche ich nicht alle hier erzählen kann, sind mir noch immer sehr räthselhaft, und von vielen ist mir der Zusammenhang noch ganz dunkel. Doch glaube ich, daß ich bei weiterer Forschung auch darüber noch manches entdecken werde, wodurch sie sich den verständlichern anreihen.

Denn, was die Hauptsache ist, diese Frau hat uns auf unser unermüdlich fortgesetztes und mit aller möglichen Ueberlegung und Sorgfalt angeordnetes Examen, Aufschlüsse über den innern geistigen Charakter dieses Zustandes gegeben, die bis jetzt in dieser Vollkommenheit noch nicht bekannt gewesen sind. Sie beschreibt uns auf das genaueste die Art und Weise jener wunderbaren Wahrnehmungen, welche Organe dabei thätig sind, wie sich dabei der Geist in der Herzgrube, durch welche sie sieht und hört und auch das Entfernte wahrnimmt, verhält, und sogar in welchem Verhältnisse und gegenseitiger Einwirkung er mit dem erkennenden Princip im Gehirn steht, durch welche Organe und auf welchem Wege beide auf einander wirken, wie durch die Anschauungen in der Herzgrube die Nerven, durch welche die Aeußerungen derselben durch die Sprache und andere scheinbar willkürliche Bewegungen vermittelt sind, in Thätigkeit gesetzt werden, und ähnliche Dinge mehr. Ohne Zweifel sind die erwähnten Puncte gerade diejenigen, welche die Schlüssel zu der Erkenntniß des ganzen Zustandes enthalten müssen, und

wir dürfen also hoffen, hierdurch einen wesentlichen Schritt zu dieser zu thun, werden daher auch nach Vollendung der ganzen Kur eine Nachricht davon öffentlich bekannt machen. Wir nehmen in jeder Sitzung alles was vorgeht und gesprochen wird, aufs genaueste zu Protocoll, und haben so schon ein über drei Finger dickes Actenstück in folio darüber gesammelt. Auch sind hin und wieder glaubwürdige Personen als Zeugen zugelassen worden, und haben diese Protocolle mit unterschrieben. Merkwürdig ist diese Kur auch dadurch, daß einer der heftigsten und hartnäckigsten, aber auch bedeutendsten hiesigen Gegner des Magnetismus, der G. R. H... durch eigenes Anschauen desselben bekehrt worden ist, und nunmehr seine neue Ueberzeugung allenthalben bekennt. Frau von B. interessirt sich sehr für die Sache und hat mehreren Sitzungen beigewohnt. So oft sie nach Berlin kommt, besucht sie auch unsere Somnambule. Sie wirkt durch ihre Nähe so günstig auf dieselbe, daß diese bei einem schweren Rückfall, wobei sie heftige Krämpfe hatte, im magnetischen Schlafe sehnlichst wünschte, Frau von B. möchte doch kommen. Ich war, da sich dieser Rückfall sehr übel anließ, schon im Begriffe an jene deshalb zu schreiben, als sie von selbst ankam. Indessen war damals das Schlimmste schon wieder überstanden. Uebrigens hat sich hier auch die heilende Wirkung der Methode glänzend offenbart. Unsere Patientin hatte fast 11 Jahr im Bette zugebracht, und mehrere berühmte Aerzte, in den letzten Jahren H. selbst, hatten nur noch auf Linderung hingearbeitet und ein langsames Hinscheiden vorausgesehen. Jetzt ist sie dagegen so weit, daß sie wie neu aufgelebt aussieht, ihre ganze Wirthschaft besorgt, im Thiergarten spaziert, in Komödie und Gesellschaften geht, und unter andern neulich bis zwei Uhr Nachts in einer fröhlichen Gesellschaft geblieben ist, ohne den geringsten Nachtheil davon zu empfinden. —

An Frau von B.

Berlin den 21sten Juni.

Viele Empfehlungen habe ich Ihnen zu bestellen von Mad. B. und Hrn. D. S., die sie mir heute Vormittag aufgetragen haben. Denn jetzt gehe ich weit öfter hin, weil die Sachen immer wichtiger werden. Da ich sehe, daß wir jetzt wenigstens in die Möglichkeit einer Entdeckung und Aufklärung manches Dunklen gesetzt sind, so habe ich mit D. K. und D. S. einen ordentlichen Plan verabredet. Nur wenn wir alle beisammen sind, werden die theoretischen Fragen gethan, und immer nach reiflicher Ueberlegung. Freilich wird die schöne Ordnung, die wir uns dabei vorsetzen, immer wieder gestört, da die Somnambule nur das Interesse ihrer Gesundheit verfolgt, und wenig oder gar nicht in das unsrige mit eingeht; aber wir können doch nach und nach unseren Zwecken näher rücken. Die Hauptsache ist, daß sie uns bedeutende Bestimmungen über die Verhältnisse zweier in ihr thätigen geistigen Principien giebt; das eine nennt sie den willigen Geist in der Herzgrube, das andere das Gefühl im Kopfe,

hat aber schon gesagt, es sey wohl das was man Vernunft nennt. Beide unterscheidet sie rein von einander. Im Zustande des Somnambulismus ist der willige Geist, nach ihrem eigenen Ausdrucke, die erste Stimme, und die Vernunft schläft mit dem Körper ein, wird aber zuweilen von dem willigen Geiste wieder geweckt oder erregt. Ist das Hellsehen vollkommen, so muß das im Kopfe ganz schweigen, und dieses ist, wie sie sagt, bei jeder Somnambule so, das wisse sie gewiß. Durch diesen Geist sieht sie, was sie im Wachen nicht weiß, und er kann nie irren. Auch ist dabei eine höhere Macht thätig. In dem noch nicht ganz ausgebildeten Zustande aber, in dem sie jetzt ist, und der ihr besonders durch den letzten Rückfall deutlich geworden ist, mischt sich das im Kopfe mit ein, und zwar auf zweifache Weise, einmal bestätigend, wenn sie nämlich in der Herzgrube etwas sieht, was sie auch im Wachen weiß, und dann hemmend, wenn sie darin etwas sieht, was irgend ein sittliches oder leidenschaftliches Gefühl erregt, welches der Aussage entgegenwirkt; dann hindert der Kopf und macht ihr Angst, sie ist aber doch durch die Herzgrube gezwungen es zu sagen. Hierin ist es nicht bei allen Somnambulen einerlei, sondern es kommt auf die Verschiedenheit des Charakters und der Erziehung an. Sie hat uns sogar die Organe angegeben, vermittelst deren die Erscheinungen in der Herzgrube, oder vielmehr gleichsam eine Nachricht davon durch die Oeffnung des Zwerchfelles nach dem Gehirn hinaufgeführt wird.

Ich habe Ihnen nur die Hauptsachen im Zusammenhange dargestellt, obgleich wir diese sehr stückweise, mit manchem andern Merkwürdigen vermischt, durch Umwege ausforschen mußten. Es bestätigen sich dadurch einige Vermuthungen, die ich früher hatte: 1) daß das erkennende Vermögen in uns, auch organisch betrachtet, nicht auf das Gehirn beschränkt ist, sondern in den Nerven des vegetativen Systems gleichsam einen entgegengesetzten Pol hat, in den es ganz übergehen kann, wo es aber nicht reflectirend, sondern blos anschauend ist; 2) daß bei diesem Anschauen keineswegs die Individualität und Persönlichkeit thätig ist, sondern das allgemeine Naturprincip, welches der Charakter der ganzen Gattung bestimmt. (Daher die Allgemeinheit bei jeder Somnambule, und das angebliche Gefühl einer höhern Macht). Endlich 3) daß wir alle eben so unser Inneres, und was damit zusammenhängt, sehn würden, wenn diese Fähigkeit nicht durch die Reflexion aufgehoben würde, welche die materielle Seite unsers Wesens ganz aus dem erkennenden Ich herausscheidet, welche aber auch mit einer weit höhern Freiheit der Erkenntniß und der Selbstbestimmung nothwendig zusammenhängt. — Da ich weiß, welchen großen Antheil Sie mit Recht an diesem wichtigen Gegenstande nehmen, so scheue ich mich nicht, Ihnen im Vertrauen auf Ihre Nachsicht diese noch keineswegs ganz klaren oder ganz bewiesenen Vermuthungen mitzutheilen, wünschte aber doch nicht, sie weiter bekannt werden zu lassen, da man leicht daraus eine unvollkommene und vielleicht

mit meiner Meinung nicht einmal übereinstimmende Theorie ziehen könnte.

Zugleich ergeben sich immer neue einzelne Fälle, die noch sehr den Anschein des Wunderbaren behalten und sich nicht auf diese allgemeinen Angaben wollen zurückführen lassen. So hat sich die Kranke noch vorgestern Bäder verordnet, deren Wärmegrad sie genau bestimmt hat, sie sollten von 26 Grad bis 19 abnehmen, und dabei, versichert sie, sey der Kopf gar nicht thätig gewesen. Und dergleichen kommt mehr vor. Die meisten innern Organe hat sie uns fast vollständig und zum Theil mit großer Klarheit beschrieben, und seit einigen Tagen wird sie sogar gedrungen in den Kopf zu sehen. Sollte sie auch davon genaue Nachricht geben können, so hoffe ich noch mehr für die Erklärung der ganzen Erscheinung herauszubringen. Auf jeden Fall wird diese Kur für die Erkenntniß dieses Gegenstandes sehr bedeutend werden.

(In diesem Sommer machte Solger eine Reise nach Dresden, um die Kunstsammlungen wieder zu sehn und zu studiren. Hier traf er die Frau von Groeben nebst ihrer Tochter Henriette, er erneuerte seine ehemalige Bekanntschaft mit diesem edlen und liebenswürdigen Wesen und versprach sich schon in diesem Sommer mit ihr. Natürlich gehörten diese Wochen zu den glücklichsten seines Lebens.)

An Frau von B.

Dresden den 9ten September.

Auf dem Rückwege von Potsdam hat mir Hr. K. beständig vorerzählt. Er war unerschöpflich im Gespräch. Manchmal hat er mir leid gethan: denn er hat jene hypochondrische Lebendigkeit, die zu einer gewissen Zeit fast herrschend war und viele fähige Geister untergraben hat. Doch ich werde gewiß noch Gelegenheit haben, mehr mit Ihnen über diesen interessanten Mann zu sprechen, und erzähle Ihnen nun lieber von Dresden. — —

Auf Betrachtung aller und jeder Kunstwerke habe ich gleich Verzicht gethan. Denn selbst ein monatlicher Aufenthalt reicht bei dieser Mannichfaltigkeit nicht hin, und ich will lieber einige Hauptsachen recht durchdenken, als mich durch die Menge verwirren. Ich habe von jeher eine größere Neigung zu der Vollkommenheit der Formen als zu der Zauberei des Lichts und des Helldunkels gehabt, und darum bleiben mir Raphaels und Leonardos Schule nebst dem heiteren Andrea del Sarto und dem, was daran grenzt, immer lieber als Correggio, Tizian und ihre Nachfolger. Wenn ich die heil. Cäcilia, obgleich nur Copie nach Raphael von Giulio Romano, oder eine hier befindliche Copie der Madonna della sedia, vor allen aber, wenn ich die Madonna des heil. Sixtus von Raphael betrachte, so dünkt mich immer, daß diese Malerei nicht blos dem Grade, sondern der ganzen Art nach von aller übrigen verschieden sey. Weder die Transfiguration, noch der Erzengel Michael, noch andere Werke

dieses einzigen Meisters, die ich in Paris sah, machten den Eindruck auf mich, wie diese Madonna. Wenn ich mich der Leidenschaft ergeben wollte, so könnte ich mit ihr allein meinen ganzen hiesigen Aufenthalt zubringen. Unserer protestantischen Phantasie mangelt es an einer Hülfe, sich die Mutter Gottes zu denken, daß ich alle Zeit dieses Bild würde zu Hülfe nehmen müssen, wenn ich sie mir recht lebendig vorstellen wollte. Mich dünkt, die andern Maler haben das menschliche Antlitz zur Gottheit zu erheben gesucht, Raphael aber hat an der Quelle geschöpft und die Gottheit herabgeführt, um sie in menschliche Gestalt zu kleiden. Auch vom Leonardo gilt dies, nur Schade, daß keine Darstellung heiliger Personen von ihm hier zu finden ist. In Paris sah ich mehrere dergleichen von ihm. Ich glaube, daß es mir für Correggio's Eigenthümlichkeit noch immer an dem vollen Verständniß fehlt; was ich an seinen ältern Werken recht sehr liebe, ist noch immer die Schönheit der Formen, darum reizt mich seine Nacht weit weniger, als andere seiner Werke, und mit noch mehr Erbauung sehe ich Bagnacavallo, Gimigniano und andere Schüler Raphaels. — —

An seinen Bruder.

Dresden den 5ten October.

Mit meinem hiesigen Aufenthalte bin ich zufrieden; er hat sehr zu meiner Erholung und auch zu meiner Belehrung gedient. Selbst auf der Bibliothek habe ich einiges für mein mythologisches Werk thun können, was ich in Berlin nicht gekonnt hätte. Freilich habe ich einen größern Theil des Tages, als gewöhnlich, müßig und manche ganze Tage im Freien zugebracht; aber das ist einem auch gewiß sehr nöthig, wenn man den Sommer in Berlin versessen hat.

In der letzten Zeit habe ich noch viel Schönes und Interessantes gesehn und gehört. Wegen des Siegs bei Mozaisk wurde in der katholischen Kirche ein Te deum aufgeführt, wozu die Kanonen auf dem nahen Zwingerwall ein prächtiges Accompagnement machten. Du wirst die Vortrefflichkeit der hiesigen königl. Kapelle kennen. Sassaroli übersingt mit seiner Stimme die Kanonen. Es war sehr imposant; in den Pausen, welche durch die kirchlichen Ceremonien entstanden, fiel das Geläute der herrlichen Glocken, welche die Kirche seit dem Posener Frieden bekommen hat, prächtig ein. Am letzten Donnerstag war ein feierliches Requiem, welches hier jährlich bei der Todtenmesse für die Seelen der königlichen Vorfahren gegeben wird. Die Musik war von Hasse und mir noch neu. Ich wünschte sie nur noch einmal zu hören; denn beim ersten Male kann man eine so große Musik nicht ganz fassen. Nach dem ersten Eindruck ziehe ich sie der Mozartschen vor. Sie ist großartiger und einfacher. In der Kirche war vor dem Altar ein großer Sarkophag errichtet, mit großen schwarzen Decken und mit Insignien der königlichen und fürstlichen Würden geschmückt, von einigen Reihen hoher Candelaber mit

brennenden Lichtern umgeben. Das Altargemälde war mit einem schwarzen Tuche verhängt, die Chöre schwarz ausgeschlagen, der Hof und der größte Theil des Publikums schwarz gekleidet. Das Ganze nebst den kirchlichen Ceremonien der Messe machte eine große Wirkung. Es ist doch ganz anders, wenn so etwas Ernst und Religionshandlung ist, als wenn in Berlin ein Requiem auf dem Theater aufgeführt wird. Am Sonnabend war hier die erste italienische Oper für diesen Winter. Auch diese hat mir viel Unterhaltung gewährt. Man gab Pärs Dido. Ich fand die Musik nicht so ausgezeichnet, wie sonst andere Sachen von Pär. Indessen war die Ausführung sehr schön, obgleich das Orchester gegen das in der Berliner Oper sehr schwach erscheint. Die Sänger, besonders Benelli, der erste Tenorist und die Mds. Sandrini und Toschi, sind einzeln sehr gut und machen auch vorzüglich ein schönes ensemble, welches man in Berlin immer vermißte, und jetzt mehr als jemals.

An Frau von B.

Berlin den 20sten October.

Auf meinen Aufenthalt in Dresden, der sechs volle Wochen gedauert hat, sehe ich recht heiter zurück. Fast täglich bin ich in dieser Zeit in der Bildergallerie gewesen und oft auch bei den Antiken. In jener habe ich dennoch kaum die Hälfte der Gemälde recht besehen: denn gewisse Hauptsachen ziehn doch immer wieder so an

sich, daß man sie ganz allein betrachten möchte. Indessen ist mir manches viel klarer geworden, und ich habe mich z. B. in den Correggio so hineingedacht, daß ich nur wünschte noch täglich seine großen Bilder sehn zu können, um ihn ganz verstehen zu lernen. Dieses geht so weit, daß mir das eine von seinen Stücken, welches mir wegen der Schönheit der Formen und der einfachen Ausführung anfänglich bei weitem das liebste war, jetzt gar nicht mehr über den andern steht, worin seine eigenthümliche Manier sich am allermeisten ausgebildet hat. Ueberhaupt lernt man bei der Kunst (und mit Recht) am allerdeutlichsten, was unmittelbare Erfahrung auch für die Philosophie sagen will, und wie sich Einsicht und lebendiges Verständniß zu einander verhalten. Manche Erscheinungen in der Kunst wollte ich wohl aus Gründen ganz überzeugend ableiten, und doch würde ich vielleicht, wenn sie mir vor Augen kämen, nicht im Stande seyn sie vollständig zu genießen. Daß dieses bei der Kunst vorzugsweise statt findet, ist natürlich, weil sie die lebendigste sinnliche Gegenwart mit der tiefsten Idealität vereint. Es zeigt sich aber auch bei andern Erfahrungsgegenständen so, die einen recht tiefen Inhalt haben, z. B. beim animalischen Magnetismus. Darum wehe dem Philosophen, der die ächte Erfahrung verschmäht oder dafür keinen Sinn hat. Fichtes abenteuerliche Resultate rühren zum Theil daher. Dresden wird, wie ich hoffe, auf meine Schrift, wovon Sie wissen, einen heilsamen Einfluß äußern. Jetzt sehne ich mich recht darnach, sie

fertig zu sehen, und hoffe auch dies noch im Laufe dieses Winters mit Druck und allem zu erreichen. Dann habe ich einmal ein recht inniges Wort zu meinen Freunden gesprochen: denn für diese ist es doch eigentlich und in diesen soll man ja die Welt sehen nach Göthe in Tasso. Auch hoffe ich, es wird Ihnen nicht zu speculativ seyn: denn ich habe alles so populär zu fassen gesucht, wie es die Tiefe der Gedanken nur erlaubt, und dazu ist die Gesprächsform vorzüglich gut. Nun gebe mir der Himmel nur den höchsten Lohn, daß einige wenige es verstehn und Freude daran finden! Lassen Sie sich immer, verehrte Freundin, vor der Zeit etwas von mir über diese meine Beschäftigung vorschwatzen. Ich rede sonst nicht viel von dergleichen vorher, u. s. w. — —

An Friedrich von Raumer.

Berlin den 26sten October.

Ich habe in den Dresdner Sammlungen nicht blos unendlichen Genuß gehabt, sondern auch großen Vortheil, und ich kann wohl sagen, daß ich im Verständniß der bildenden Kunst dort nicht schlechte Fortschritte gemacht habe. Hierdurch belebt sich wieder in mir die Sehnsucht nach den Pariser Schätzen, die mir gewiß in jener Zeit meines dortigen Aufenthalts auch von großem Nutzen gewesen, aber wozu ich doch damals nicht gehörig vorbereitet war. In Dresden habe ich einmal wieder recht

erkannt, was dem Philosophen die Erfahrungserkenntniß werth sey. Wie vieles in meiner eigenen Theorie ist mir klarer oder gar berichtigt worden durch die Anschauung der Werke! Wer kann a priori die Fülle des Lebens durchdringen, wenn er sie nicht zuvor aus der umgebenden Welt eingesogen und sich damit angefüllt hat! Man lernt erst den Weg seiner eigenen Gedanken kennen, wenn man sie als Gottes Werke in ihrem lebendigen Zusammenhange wiederfindet. Die wahre Universalität der Kunst, welche von dem innersten geistigen Mittelpuncte aus auch das Kleinste und anscheinend Gemeinste durchdringt, ihre Individualität, mit welcher sie nur in der nächsten Gegenwart und in dem Momente der Zeit selbst wurzelt, fühlt man erst lebendig in dem Anschauen der verschiedenartigsten Werke, von Meistern aller Stufen und aller Gemüthsarten.

Auch unsere hiesige Kunstausstellung hat mir in dieser Hinsicht manches gewährt, aber von der umgekehrten Seite. Fast durchgehends zeigt sich bei unsern Künstlern selbst ein mechanisches Ungeschick, am meisten im Colorit und dem Helldunkel, oft aber auch in der Zeichnung. Diese ist jedoch in der Regel noch besser, wahrscheinlich weil sie ihr Studium bei der Antike anfangen; dafür fehlt ihnen aber auch das Leben, und selbst die Richtigkeit der Zeichnung wird kalt und steif. Das Allerschlimmste aber sind die Erfindungen und Compositionen. Jene sind entweder aus dem gemeinsten Leben hergenommen, oder

sie suchen mit Absicht eine mystische Tiefe, welche eben der Absicht wegen aller wahren Innigkeit entbehrt, und oft zu einem wahrhaft frevelnden Spiele mit dem Höchsten und Heiligsten der Menschheit ausartet. Dieses Übel hat jetzt so weit um sich gegriffen, daß man es kaum glauben sollte, und selbst die dürrsten Köpfe glauben nicht allein alle Forderungen der Kunst erfüllt zu haben, sondern sogar alles, was schon die Begeisterung der Edelsten geschaffen, zu überflügeln, wenn sie sich irgend einen scheinfrommen Gedanken aussinnen und diesen unverständlich und dürftig mit Gestalt bekleiden. Diesen Neigungen folgt dann natürlich auch die Composition, die entweder zufällig hingeworfen, oder mit kalter Absichtlichkeit aufgestutzt wird.

Auch einen declamatorischen und mimischen Künstler haben wir jetzt hier, den Herrn von Seckendorf, der unter dem Namen Patrick-Peale, wie Sie sich vielleicht aus den Zeitungen erinnern, an verschiedenen Orten mimische Vorstellungen gegeben hat. Er liest ein Collegium über seine Kunst und hat mich mit einem Freibillet beehrt. Eine Stunde bin ich darin gewesen, habe aber so wenig Frucht daraus gewonnen, daß ich der Höflichkeit unmöglich das Opfer bringen kann, immer hin zu gehen. Der Mann hat mir bei einem Besuche einige Beispiele von seinem Talent und einer wirklich seltenen Macht über sein Gesicht gegeben: so z. B. drückte er mit der linken Seite des Gesichts den tiefsten Schmerz aus, so daß er

sogar mit dem linken Auge weinte, während die rechte Seite ganz unverändert blieb.

Doch wie komme ich in alle diese Kleinigkeiten hinein und wende mich nicht lieber, da ich Ihnen meine Lust über meinen Aufenthalt in Dresden nun mitgetheilt habe, zu Ihren Arbeiten und Plänen? Aus meinen Anmerkungen werden Sie ersehen haben, daß ich Ihre Bogen aufmerksam gelesen. Ich habe wohl schon bemerkt, daß ich einiges ausführlicher wünschte, zumal damit der Hauptvortheil, den Sie sich vorsetzen und gerade Sie auch gewiß erreichen können, nicht geschmälert werde, nämlich daß man eine recht lebendige Anschauung der Zeiten und ihres Lebens und Wesens erhalte. Dabei werden Sie immer, wie Sie auch meistens gethan haben, die Entwickelung der Staaten als die Hauptsache ansehen müssen. Ich meine nicht die bloße Entwickelung der Verfassungsformen, sondern des ganzen Lebens im Staate, und dies muß auch den Maßstab angeben, wornach manches, was Sie in Ihrem Briefe berühren, als Zustände, Antiquitäten, Wissenschaften, Künste, in die Darstellung aufzunehmen ist, nämlich ganz in Beziehung auf den Staat und das wirkliche Leben. Damit will ich besonders sagen, daß z. B. eine Schilderung der Religion, der Kunst u. s. w. nach ihren eigenthümlichen Principien und aus ihrem eigenen Inneren heraus, nicht angebracht wäre. Noch weniger aber eine bloße Aufzählung der dahin gehörigen Dinge, ohne Zusammenhang mit der Hauptsache, blos der äußeren Übersicht wegen, wie es z. B.

Gillies auf eine sehr störende Weise gemacht hat. Freilich habe ich leicht Vorschriften machen, ob ich wohl weiß, daß mir die Ausführung davon sehr schwer werden würde; aber ich glaube, es muß Ihnen doch etwas helfen, wenn ich, da ich nicht mit in der Sache so befangen bin, Ihnen meine Ansicht davon mittheile. Über manches werde ich Ihnen erst mehr sagen können, wenn ich mehr aus dem Zeitraume werde gelesen haben, wo sich die innere und äußere griechische Politik recht entwickelte. Schicken Sie mir davon recht bald etwas, besonders schlage ich vor, Sachen aus der Zeit des peloponnesischen Krieges und Philipps Zeit. —

Was ich jetzt schreibe, wissen Sie. Doch will ich Ihnen etwas näheres davon mittheilen. Das erste Gespräch ist nunmehr so, wie ich denke, daß es bleiben soll. Mehrere Personen besprechen sich darin über das Wesen und den Begriff des Schönen. Jeder hat einen andern Ausgangspunct. Es wird gesucht in der Wirkung, die es auf die sinnliche Wahrnehmung und Einbildungskraft macht, in der Harmonie und Regelmäßigkeit, welche der Verstand darin findet, endlich in den Ideen, zu deren Darstellung und Abbildung es dient. Die Untersuchung dieser Standpuncte schließt sich an die historische Entwickelung dieser Wissenschaft und zwar besonders an Baumgarten, Burke, Fichte und die Neuesten an. Nun wird gezeigt, wie jede dieser Ansichten in ihren Resultaten die

wirkliche Erscheinung des Schönen richtig auffaßt; aber auch in den Grundsätzen jede für sich und alle gegen einander so widersprechend sind, daß endlich dadurch nicht allein nichts über das Wesen der Schönheit ausgemacht wird, sondern dasselbe von diesen Seiten her als etwas ganz Unmögliches und Nichtiges erscheint. In dieser Verzweiflung schließt der Dialog. Sie sehen also, daß dieses ganz dialektisch ist, doch habe ich es dabei so populär als möglich zu fassen gesucht. Das zweite Gespräch fängt nun mit einer Art von Offenbarung an, welche meinen Grundsatz über das Wesen der Schönheit enthält, wornach sie nämlich in dem ewigen und göttlichen Daseyn der wirklichen gegenwärtigen Dinge selbst erscheint. Hieraus wird entwickelt, wie sie eben dadurch nothwendig in die göttliche Erscheinung übergeht, und wie in dieser das was an ihr göttlich und was an ihr zeitlich ist, in einen unauflöslichen Gegensatz tritt. Aus diesem werden alle die Gegensätze methodisch entwickelt, in welche sich das Schöne für unser gegenwärtiges Erkennen spaltet, wo denn der Gegensatz des Komischen und Tragischen, worüber ich eine ganz eigenthümliche Lehre aufstelle, die äußerste Spaltung bezeichnet. Aus allem diesen ergiebt sich dann, daß das Schöne zwar eine wesentliche Idee enthält, diese aber in der Erscheinung durch die Brechungen, welche sie erleiden muß, in eine Verwirrung geräth, welche jedes sichere Kriterium für dieselbe und damit auch sie selbst aufhebt. Im dritten Gespräche endlich wird offenbart, daß es für diesen Abfall der Schönheit aus dem

göttlichen Wesen ein Sühnungsmittel giebt, wodurch sie auch auf Erden wieder hergestellt wird, nämlich die Kunst. Um sich nun durch alle jene Gegensätze, wodurch die Schönheit im vorigen vernichtet wurde, wieder hindurch zu leiten, und in ihnen selbst ihr wahres Wesen zu reinigen und darzustellen, muß sie sich in verschiedenen Richtungen spalten, welches eine Eintheilung der Künste giebt. Da wird denn gezeigt, wie in der Poesie die Idee zwar ungetrübt bleibt, aber nicht in die sinnliche Erscheinung übergehen kann, außer in ihrer äußersten Spaltung in dem Gegensatz des Komischen und Tragischen durch das Drama; wie ferner in den körperlichen Künsten, Malerei und Plastik, die gegenwärtige Welt selbst enthalten ist, aber nur in getrennten Richtungen die Idee in sich aufnehmen kann; und wie endlich das zeitliche Leben sich unmittelbar wieder zur reinen Idee emporschwingt und sich mit ihr durchdringt, indem der Stoff selbst unter dem Gesetze der reinen Formen der Anschauung, Raum und Zeit, sich auflöst in Architektur und Musik. Diese fünf wesentlichen Künste kann es nur geben, und was sonst noch als einzelne Kunst vorkommt, wird darunter subsummirt. Nun schreiben Sie mir, wie Ihnen dieser Plan gefällt. Vielleicht schicke ich Ihnen nächstens, wenn Sie es wünschen, die Handschrift des ersten Gesprächs zur Probe. Sie können wohl denken, welche reiche Quelle des Genusses für mich die Ausarbeitung dieses Werkes ist; ich bilde mir ein, dadurch zuerst die Wissenschaft des Schönen und der Kunst consequent zu begrün-

den und im Einzelnen auszuführen. Auch hoffe ich, daß die Darstellung schon durch die Abwechselung selbst einen gewissen Reiz für den Leser haben wird, da in den Stellen, welche Anschauungen der Phantasie darstellen, ein lebhafterer Schwung des Ausdrucks angemessen war, da aber, wo die Gegensätze gegen einander gestellt worden, alles ganz logisch und einfach in Schlüssen fortschreitet.

An dem mythologischen Werke arbeite ich noch fleißig fort; aber übereilen werde ich die Herausgabe gewiß nicht, ungeachtet der vielen Anfragen, die ich hin und wieder erhalte. Die Sache erfordert gar zu weitläufige Untersuchungen, und ich will schlechterdings keinen einzelnen Theil herausgeben, ehe ich nicht gewiß weiß, daß in den folgenden nichts wesentliches mehr verändert werden kann, da ein strenger Zusammenhang durch das Ganze herrschen muß. Es freut mich, daß ich mit Creutzer in einem so guten Vernehmen stehe. Durch jeden Studenten, der hin und her geht, läßt er mich grüßen und mir die angenehmsten Sachen sagen. Den Ugolini habe ich noch nicht benutzt, wie viele der Neuen, welche in meiner Rangordnung immer erst zuletzt kommen.

Haben Sie nun Tieck's Phantasus ganz gelesen und sich auch so herzlich daran ergötzt wie ich? Auf meiner Reise ist er mir ein sehr lieber Begleiter gewesen. Ja, mein Freund, Sie haben wohl recht, daß es nur die rechten Dichter seyn müssen, die unser einen in die gehörige Bewegung versetzen sollen. Darum muß ich hier in Ansehung Fouqués und anderer so vielen als Ketzer

erscheinen. Ich will nicht leugnen, daß Fouqué viel Gutes hat, aber es ist immer nicht das Rechte. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Breslau den 2ten November.

Sie glauben nicht, theurer Solger, wie viel Freude mir Ihr Brief gemacht hat. Ich habe in Gedanken Ihr reiches Leben in Dresden mitgeführt, und bin überaus begierig auf die damit in so genauer Verbindung stehenden Dialogen. Da Sie mir den ersten schicken wollen, wenn ich es wünsche, und ich dies sehnlich wünsche, so verspare ich mir alles Urtheil, bis ich ihn gelesen habe. Zwar ist mir Ihr Plan im Ganzen verständlich, aber doch nur so, daß ich wohl fragen, aber noch nicht mit Verstand rathen könnte. Vor allem müssen Sie die höchste Anstrengung auf die Form richten: denn alles was nicht blos gelehrte Sammlung ist, erscheint ohne die Vollendung der Form nur vergänglich. Sie werden beim Dialog hier noch mehr Feinheiten anwenden müssen, als ich bei der Erzählung. Denn das Steife müssen wir durch Einschaltung unzähliger Partikeln zu verdrängen suchen, der Gewandtheit, welche bei den Attikern die höchste Vollendung erreicht hat, müssen wir mühselig nachstreben, weil die Sprache uns minder günstig ist. Dann hüten Sie sich, um Joh. Müllers an mich gerichtete Worte zu brauchen, mehr als wie vor der Pest, vor den neumodischen Terminologien, brauchen Sie keinen Ausdruck, keine Formel, die nicht abgesehen von aller Philosophie des Tags oder Jahrzehents verständlich, selbst Frauen verständlich wäre, lassen Sie sich kein Hexenabrakadabra entschlüpfen; so wie mir z. B. die Intelligenz ganz verkehrt in die Feder gekommen war. Sie wissen das so gut als ich; aber da Sie sich mehr in jenen Kreisen bewegen, so ist für Sie die Gefahr noch größer als für mich. Ich will Ihnen hierbei überhaupt nicht bergen, daß mir bis zur Furcht vor verkehrtem Extrem, täglich die Abneigung gegen manche unserer modigen Philosophen, Staatsmänner, Poetaster, neugebacknen Katholiken und Mystiker, Patrioten und souffre douleurs wächst. Indeß weise ich mich selbst zurecht und denke: das allmälig Reifende werde schon seinen Platz finden und indirect besser und tüchtiger wirken. Bei jener Stimmung, wo ich mich ängstlich nach einem umsehe, der mit jenen Fratzen nicht behaftet ist, war mir das ein Labsal, was Sie von dem Reichthum der Welt, von den verkehrten dürren Künstlerbemühungen schreiben: — es war mir aus der Seele geschrieben, und ich sehe, wie wir in derselben Richtung uns fortbewegen. — Freilich, mein Freund, hat sich mit mir, seitdem wir uns nicht sahen, gar viel verändert, und ich weiß, wie viel sich an den Ehemann und den Vater anknüpft; dennoch muß ich in Beziehung auf zweifelhafte Äußerungen über das was Ihnen darin geschehen könne, behaupten: daß das Eintreten oder Ausbleiben dieser Formen im Leben nicht das zuerst Wichtige und Entscheidende sey. Darauf

kommt es an, was jeder daraus macht; und so viel auch daraus hervorgehen mag, denn doch gewiß nicht alles. Es giebt Ehen und Vaterschaften, die die Blicke für die übrige Welt krampfhaft zusammenziehen und die häusliche Meierei für die Welt halten lassen; es giebt einen leeren Stolz auf eine vorgebliche Intension dieser Verhältnisse, wo doch zuletzt das Lämpchen für die alles belebende ernährende Sonne gilt. Trefflich schrieb mir zuletzt die auch praktisch hierin musterhafte B. über diese Wahrheiten. — Der Beruf ist doch allein das, worüber man Vater, Mutter, Weib und Kinder verläßt, man kann und muß oft leben ohne Vater, Mutter, Weib und Kinder; aber nicht ohne Beruf: und wir beide, verheirathet oder unverheirathet, werden immer in der Wissenschaft leben, darin das Fundament unsers Daseyns finden. Das ist mein Glaubensbekenntniß, für Ihr künftiges Ja oder Nein: keiner aber nimmt herzlichern Antheil, keiner glaubt bestimmter als ich, daß das was geschieht, für Sie das Rechte seyn werde. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Breslau den 5ten November.

Ille ego qui quondam können Sie mit Recht sagen, d. h. als ein treuer literarischer Freund und Kritiker haben Sie sich sonst und jetzt bewiesen. Daß ich dieser Freundschaft werth bin, sollen Sie aus der Art sehen,

wie ich Ihre Bemerkungen für meine Vorlesungen über die alte Geschichte benutzen werde. So lange ich diese Arbeiten nicht anders betrachtete, als mich und mein Wissen selbst, so machten sie mir so viel Freude als dies Wissen; jetzt, wo ich sie oft als ein Äußeres von mir getrennt betrachte, finde ich alles noch lahm, ungenügend und weit von dem entfernt, was es seyn sollte. Freilich wenn ich sehe, wie Bredows Excerpt so großen Beifall fand, könnte mir der Muth wachsen; aber komme ich denn dadurch dem wahren Ziele auch nur um ein Haar breit näher? und heißt das anch' io sono pittore nicht zuletzt blos, ich bin ein Stümper wie die andern? Eins weiß ich gewiß, daß ein solches Werk über die Geschichte fehlt, wie es mir vorschwebt. Bis Weihnachten will ich noch lesen, ordnen, ausputzen, dann gedenke ich Ihnen den wichtigeren Theil der Handschrift zur Prüfung mitzutheilen. Es hat dieser (antike) Gedanke einen eigenthümlichen, von dem Interesse an gedruckten Sachen verschiedenen Reiz. Das Werk bleibt noch esoterisch, es ist noch nicht der Welt verfallen, es noch ist verwachsen mit dem Urheber, und die Circulation unter Freunden ist noch kein Auflösen, kein Verschwinden in dem wilden Meerwasser der Welt. — —

Solger an seinen Bruder.

Berlin den 6ten November.

Unsere magenetische Kur wird nun hoffentlich bald ganz vollendet seyn. Alsdann wird Dr. S. eine Ge-

schichtserzählung derselben abfassen, welche mit H.'s und H.'s vorgesetzten Zeugnissen gedruckt werden soll. Wahrscheinlich werde ich als Anhang dazu eine Abhandlung schreiben, worin ich feste Grenzen um die nunmehr in dieser Sache ausgemachten Facta ziehen, und die nächsten unleugbar daraus folgenden Resultate für die Kenntniß des physischen und geistigen Menschen aufstellen werde. So hoffe ich diesen äußerst merkwürdigen Fall dahin zu benutzen, daß endlich diese wunderbare Erscheinung in ihrem wahren Lichte erscheine, und sowohl auf der einen Seite der aus bloßem Vorurtheile entstehende Unglaube, als auf der andern die über die Thatsachen hinauspolternde Schwärmerei, durch die Sache selbst widerlegt werde. Ich habe zu diesem Zwecke ein ordentliches Studium aus dem animalischen Magnetismus gemacht, gedruckte Schriften darüber und handschriftliche Tagebücher von älteren Kuren, die mir mitgetheilt wurden, verglichen, auch die Gelegenheit benutzt, die mir Dr. W. anbot, die Somnambule, die er in der letzten Zeit behandelte, und die in den physischen Erscheinungen fast eben so merkwürdig ist wie die unsrige in der geistigen, zu sehen und zu prüfen.

Die Kur ward durch den Tod des Arztes unterbrochen.

Friedrich von Raumer an Solger, im November.

Ich habe die Einleitung zu Tiecks Phantasus begonnen und finde sie ganz trefflich. Oft, wenn ich bei so

vielem, was jetzt für Poesie umgeht, so nichts als Verdruß und lange Weile fühlte, und eine alte Stadtchronik mich mehr ergriff, ward mir ganz bange, der poetische Sinn fehle oder sterbe ab; — allein wenn nur die rechten Dichter kommen, so schlägt mir die Flamme desto lebendiger empor; und so wie meine Verehrung hier inniger wird, wagt meine Apathie gegen jenes deutlicher hervorzutreten.

Hier ist kaum ein Mensch, dem daran liegt, ob ich fleißig oder faul, gelehrt oder unwissend, tief oder oberflächlich bin, ja es möchten sich eher etwelche finden, die mich lieber unfähig und untauglich wüßten, um die Kritik an dem verdorbenen Geschäftsmann, dem neugebackenen Gelehrten zu üben: desto nöthiger ist es, mein Freund, daß Sie warnen, hemmen, befeuern. Was ist das Leben ohne Beruf, ohne Arbeit? — Auch arbeite ich consequent, auch bin ich froh, reich beglückt, begeistert in Betrachtung der Weltgeschichten. Wende ich aber den Blick nach außen, so werde ich kleinmüthig, und ich fürchte, daß selbst Sie, z. B. zu der übersandten Handschrift sagen, wozu das triviale Wiederkäuen? — Ich begreife oft nicht, woher so viele Eitelkeit kommt, über die an allen Ecken geklagt wird. In dem Maße als mir die Einsicht wächst, stecke ich das Ziel höher und ich genüge mir weniger. Nie war ich so eitel, als da ich beim Kantor in Wörlitz das große A schreiben lernte, und „Hans war des alten Hansens Sohn" auf dem Klaviere radbrechte. — An Einem soll's mir nie fehlen, an Aus-

dauer, Willen, und an Vertrauen zu meinen Freunden, besonders zu Ihnen. Oder ist der lebendige Wunsch eine sträfliche Eitelkeit, nicht wie ein Pilz von der Welt zu verschwinden, und höchstens Streit zu erregen, ob der Pilz Samen und Frucht trage und getragen habe? — Wenige Briefe regen so zur Anstrengung auf, als J. Müllers Briefe, und wenige Menschen sind deshalb verehrungswerther als J. M. Wer so mit seinem Pfunde haushält, soll über mehr gesetzt werden. Und hätte er nichts geleistet, wie impertinent, daß allgenugsame Faulpelze über ihn den Stab brechen? —

---

1 8 1 3.

(Im December 1812 war Tieck in Berlin gewesen, und er und Solger hatten sich täglich gesprochen. Jenes merkwürdige Jahr 1813 konnte schon geahnet werden. Jener Krieg, in welchem Deutschland, vorzüglich Preußen, um die heiligsten Güter, um alles kämpfte, brach aus, und so wie ein hoher Enthusiasmus die ganze Nation entzündete, so war auch Solger begeistert und tief bewegt. Auch er ging mit sich zu Rathe, ob er nicht als Soldat beim Heere eintreten solle; aber Gründe, die jeder achten mußte, bewogen ihn auf seinem Platze zu bleiben. Im Frühjahre 1813 verheirathete er sich mit seiner Gattin, Henriette von Gröben, die er aber gleich nach der Trauung nach Schwedt in das Haus seines Bruders sandte, weil Berlin den Einbruch der Franzosen

fürchten mußte. Es war ihm möglich, sie bald wieder nach Berlin abzuholen. Wie glücklich er in seiner Ehe war, davon gab er schriftlich und mündlich vielfältig Zeugniß, und jeder Freund konnte selbst den Segen dieser Haushaltung, das Glück dieser Gatten sehn und fühlen: denn wohl nur wenigen Menschen ist es vergönnt auch in diesem Verhältniß das Höchste zu erreichen, die wahre Befriedigung zu finden, und so ein ächtes, wahres und gottgefälliges Leben zu führen, wie es unserm edlen Freund in Einfalt, Liebe und Religiosität gelang).

Friedrich von Raumer an Solger den 13ten Januar.

— — Aber ich sehe wohl, daß wir nicht zusammenpassen: er hat sich ein philosophisches Paradies gebaut, wo er mir meine historischen Heroen zu Hechsel schneidet, oder sie ohne Feigenblatt nackt preis geben will. Das mag ich nicht leiden, ich fühle auch den Gott im Busen, und durch Beschäftigung mit weltlicher Historie ist mir der Teufel nicht eingezogen; wohl aber berührt mich die religiöse Ergebung in die Weltfügung mehr als die philosophische Eitelkeit des Weltenbauens. Ich vergleiche Menschen mit Menschen in der Menschengeschichte und breche über keinen den Stab, weil er nicht ein Gott ist; ich leugne, daß einer alles macht, machen kann, soll; ich behaupte, daß er auch gemacht wird, kurz, daß er nicht die Welt, sondern in der Welt ist.

Allein X schiebt mir in der Geschichte eine Wand

zwischen dem sogenannten Gemeinen und dem Vornehmen, und da soll ich ohne den Hals zu brechen täglich hundert Mal herüber und hinüber steigen, aus zwanzig Grad unter dem Gefrierpunct in zwanzig Grad Hitze übergehen und nicht geistig verschnupfen. — Ich sehne mich nach Ihnen und auch nach Ihrer Philosophie, und ich hoffe, Sie werden nicht behaupten, ich habe Ihren bestimmten Rath zu sehr befolgt und sey nicht blos praktisch, sondern gemein praktisch geworden. Professor XX wollte mich letzthin über Sie bange machen, Sie hielten das Empirische, Praktische nicht hoch und legten den philosophischen regulator an; aber ich glaube besser zu wissen, was ich davon zu halten habe. — — —

Ich will mich hüten vor Historikern, die wie X Geschichte schreiben, oder erklären, sie sey das Bedlam der Wahnsinnigen und der Sitz aller Miserabilitäten und Frevel; vor Philosophen, die die Welt in einer Nuß bei sich tragen und die Universalgeschichte auf einem Kartenblatte.

So wie das Leben mir werth ist, und ich nur das Leben als werth erkenne in dieser oder jener Welt: so erfreue ich mich am fremden Leben, an den Ereignissen; und wenn manche meinen, ich säße da wie ein Narr und ließe das bedeutungslose Spiel an der Wand bei mir vorübergehn, so fühle ich mich in meinem Innersten mehr angezogen und bewegt durch diese Unmittelbarkeit des lebendigen Einflusses, diese Bewegung im Strome der äußern Begebenheiten und innerlichen Einflüsse, durch

diesen Muth im Sturme, dies Steigen und Sinken — als durch eine trockne Reflexion, die sich als allgemein gültig hinsetzt, aber an den Talisman des Lebendigen gehalten, sich in einseitige Fratze verwandelt. — —

Solger an von Raumer, vom 13ten Januar.

— — B. hat mir Ihren letzten Brief mitgetheilt. Ich stimme Ihnen in den meisten Stücken vollkommen bei. Es ist ein schauerlicher Zeitpunct; was als Erlösung erscheint, kann uns das letzte Ende herbeiführen. Sie haben vollkommen Recht, daß ein solcher großer Unglücksfall an sich noch gar nichts entscheidet, vielmehr wird sich dadurch erst recht die Schwäche derer offenbaren, die ihn nicht zu benutzen wissen. Ich habe keine Ruhe mehr, Tag und Nacht muß ich an die Weltbegebenheiten denken. —

Solger an Abecken, vom 14ten Januar.

— — Zum Dank dafür, mein theurer Freund, will ich Dir nun auch etwas erzählen, wofür ich Dir Theilnahme zu erregen wünsche, und zwar will ich, da es lauter anmuthige Sachen seyn werden, recht weit ausholen. Du weißt, daß ich in dem schönen Sommer 1811 noch in Frankfurt lebte. Dort kannte ich einen Hauptmann von Altenstein und seine Familie, und war gern in diesem angenehmen und gebildeten Hause. Eine Cousine der

Frau desselben, Fräulein Henriette von Gröben, besuchte diese Familie. So jung sie auch war, so hatte sie doch ein bleiches und kränkliches Ansehen, und ich erfuhr gelegentlich, daß das arme Mädchen durch Zureden von Freunden sich entschlossen hatte einem Manne ihre Hand zu versprechen, dessen Liebe sie nicht erwidern konnte. Dennoch hatte sie nicht gewagt ihre Gefühle zu äußern und zuletzt ihre Hoffnung darauf gesetzt, daß Gram und Angst sie mit dem Leben von ihrer Verpflichtung befreien würde. Endlich hatten die Ihrigen, da sie den Grund ihrer Leiden erkannten, sich mit jenem Manne auseinandergesetzt, sie selbst war aber so angegriffen, daß sie bei ihrem Besuche in Frankfurt in ein hitziges Nervenfieber verfiel und dem Tode nahe kam. Als sie sich besserte und nur irgend die Reise ertragen konnte, holte sie ihre brave und stets auf das beste für sie besorgte Mutter wieder hierher ab. Bald darauf wurde ich hierher versetzt; ich besuchte Frau von Gröben fast nur um Altensteins willen, fand mich aber ganz eigen überrascht, als ich ihre Tochter ganz verwandelt und von frischem wieder aufblühend sah. Da mich Mutter und Tochter anzogen, besuchte ich sie öfters; es ward bald Gewohnheit, zuletzt Bedürfniß für mich, das immer mehr sich von neuem entwickelnde, liebenswürdige Mädchen zu sehen. Ich bemerkte bald, daß auch für sie mein Umgang etwas beitrug, sie von dem Andenken an ihre Leiden zu entwöhnen und ihr das Leben wieder heiterer und wünschenswerther zu machen. Im letzten Sommer überzeugte ich

mich vollkommen, daß ich nie eine andere Person inniger geliebt hätte als sie, noch je lieben könnte, und nur ihre Familienverhältnisse, die ich noch nicht hinlänglich kannte, machten mir Sorgen wegen etwaniger Hindernisse meines Glücks.

Im August dieses Jahres entschlossen sich beide Damen nach Dresden zu reisen, wo sie sich, um die Gesundheit des lieben Mädchens völlig zu befestigen, eine Zeit lang bei einer Tante aufhalten wollten. Da die großen Herbstferien bei unserer Universität in diese Zeit fallen, und ich schon längst beschlossen hatte diese zu einer Reise zu verwenden, so wählte ich denselben Ort. Ich miethete mir in Dresden eine kleine Gartenwohnung in der Vorstadt an der Weiseritz. Meine Geliebte wohnte nicht weit davon in der schönen Ostraallee. Des Morgens studirte ich fleißig und arbeitete besonders an einer Schrift, zu deren Ausarbeitung Dresden gerade der rechte Ort war, und die hoffentlich zu Ostern im Druck erscheinen wird. Es sind drei Gespräche über das Schöne und die Kunst, ganz philosophisch gehalten — doch werde ich Dir nachher noch etwas davon sagen. Von neun Uhr Morgens an war ich täglich in der Bildergallerie oder in der Antikensammlung, und Nachmittags entweder auch in der Gallerie oder auf der Bibliothek. Täglich, ehe ich nach der Gallerie ging, sprach ich bei meiner Geliebten an, oft ging sie nebst ihrer Mutter mit in die Kunstsammlungen, und immer hatte ich Gelegenheit mich an ihrer, zwar durch keine Kenntnisse vorbereiteten, aber für die Schönheit, das Edle und die Liebe schon durch die

Natur gebildeten Seele zu laben und zu erfreuen. Ohne eine wörtliche Erklärung verstanden wir uns immer mehr: jeden Abend brachten wir mit einander zu; die herrlichen Gegenden um Dresden genossen wir in gemeinschaftlichen Spaziergängen oder Wasserfahrten, und endlich überwand ich die Bedenklichkeiten der Mutter so weit, daß wir drei zusammen eine Reise durch die schönen Gebirgsgegenden, die sogenannte sächsische Schweiz, unternahmen. Welche Fülle von Genuß eröffnete uns diese Reise, auf der meine Geliebte, die noch nichts als die sandige Mark gekannt hatte, eine ganz neue Welt erblickte und ihre erneute Jugendkraft auch im Fußwandern und Erklettern gefährlicher Felsenwege prüfte! Dieser glückselige Aufenthalt in Dresden, während dessen unsre Seelen sich mit unauflöslichen Banden an einander befestigten, währte sechs Wochen; dann mußte ich wieder her, und meine Damen reisten um dieselbe Zeit ab. Nachdem wir unsern Umgang etwa vier Wochen ununterbrochen fortgesetzt hatten, gab ich eines Abends fast unwillkürlich meine erste Erklärung in Gegenwart der Mutter, ja fast kann man sagen, daß wir uns eigentlich alle drei zugleich einander eröffneten, und seitdem bin ich in dem glückseligen Besitze der liebenswürdigsten Braut. Die Anstalten zu unserer Hochzeit werden vorbereitet, und wenn kein äußerer Aufenthalt mehr kommt, hoffen wir sie im nächsten Frühling zu feiern. — —

Viele finden es kühn, in dieser schweren und besonders uns so hart bedrohenden Zeit zu heirathen. Mir scheint es aber, als könne man auf Schicksale, die man doch nicht zu lenken vermag, auch hierin keine weitere Rücksicht nehmen, als die nöthige Vorsicht verlangt. Für meine Geliebte zu sorgen würde mir doch bei dem Drange der Zeit die höchste und nächste Pflicht gewesen seyn, und diese werde ich um so besser erfüllen können, wenn sie mir ganz angehört. Was ganze Völker betrifft, müssen wir denn auch ruhig erwarten. Und uns scheint sich in der That eine schwere Wolke zusammenzuziehn. — —

Die Überreste der großen Armee strömen hier durch in dem elendesten Zustande. Es ist ein großes und erstaunenswürdiges Strafgericht Gottes ergangen. Vielleicht wißt ihr dort noch wenig von den einzelnen Umständen. Man schaudert, wenn man Augenzeugen davon hört, und es dürfte schwerlich ein ähnliches Beispiel eines so ungeheuren Elends in der Geschichte vorhanden seyn. Von der Art wie dieser Zeitpunct benutzt wird, muß das Schicksal Europa's abhangen.

Doch wir müssen uns jetzt noch davon abwenden, und ich will Dir nur noch weniges von meiner wissenschaftlichen Thätigkeit erzählen. Meine drei Dialogen habe ich schon erwähnt. Im ersten wird vom Wesen der Schönheit gehandelt, worüber verschiedene Meinungen, theils nach den bekannten Hauptsystemen von Burke, Kant, Fichte u. s. w., theils nach den jetzigen modernen Ansichten aufgestellt und so untersucht werden, daß in

jeder wirklich die Eigenschaften dessen, was wir schön nennen, vorgefunden werden, sich aber doch alles durch innere Widersprüche vernichtet. So negativ endet dieses Gespräch, welches ganz dialektisch ist. Im zweiten wird eine eigenthümliche Ansicht vom Wesen des Schönen aufgestellt: indem aber dasselbe in die wirkliche Existenz und die bekannten verschiedenen Erscheinungen des Schönen zerlegt wird, zeigt sich, daß es gar nicht in der wirklichen Welt bestehen kann und viel vollkommner ist, als daß dieselbe es in sich hegen könnte. Im dritten endlich wird auch dieser Zwiespalt gelöst durch die Offenbarung der Kunst, wobei auch eine Eintheilung der Künste und ins Einzelne gehende Charakteristik derselben vorkommt. Wie gefällt Dir dieser Plan? Das erste Gespräch, welches bis jetzt erst allein ganz ausgearbeitet und vollendet ist, habe ich unsern Freitagsfreunden vorgelesen, und sie sind zu meiner Freude sehr zufrieden damit gewesen. Nächstens werde ich ihnen auch das zweite vortragen. Besonders loben sie auch die dialogische Form, die ich wirklich mit großem Fleiße, und so viel ich meiner bewußt bin, ganz ohne Nachahmung der Alten behandelt habe. Ich habe mich immer ganz in der Gegenwart zu halten gesucht, wobei ich diesmal auch durch den Gegenstand, der doch erst seit neueren Zeiten recht für sich philosophisch behandelt worden ist, gut unterstützt wurde. Wenn dieses Werk den Eindruck macht, den ich wünsche, sollen bald andere Gespräche über allgemeine Theile der Philosophie folgen. Besonders werde ich in einem, das ich schon in mir herumtrage, die ganze Sache der neuen Philosophie, wie sie zwischen Kant und Aenesidemus lag, wieder aufnehmen und so durch die verschiedenen Ansichten hindurchführen, wie ich es mit den Systemen der Ästhetik gemacht habe. Es haben sich viel wichtige Gedanken bei mir aufgesammelt, die ich nun am liebsten in einer Reihe von Gesprächen entwickeln möchte.

Die Arbeit über die Religionen des Alterthums geht dabei noch immer fort. Meine Sammlungen darüber aus alten Quellen können gut, um einmal mit Johannes Müller zu zählen, vier bis fünfhundert Foliobogen betragen. Indessen müssen sie auch noch sehr vervollständigt werden: denn in diesem Fache muß man alles umfassen, wenn irgend etwas genügendes herauskommen soll. Nicht blos den Geist der Religionen in ihrer Blüthe muß ich darstellen, sondern auch ihren Verfall und die verschiedenen Ansichten darüber bis in die späten Kaiserzeiten, die verschiedenen Perioden der Aufklärung, des Unglaubens und des Aberglaubens. Und alles das muß mit historischen Beweisen überall belegt werden. Ich kann mich auch nicht entschließen irgend etwas davon drucken zu lassen, ehe nicht alles bis zu Ende so durchgearbeitet und geordnet ist, daß nichts Wesentliches mehr daran geändert werden kann. Ich habe Beispiele der Verwirrung und Akrisie vor mir.

Tieck an Solger.

Ziebingen vom 1sten Februar.

Liebster Freund, Sie haben mit Recht schon längst einen Brief von mir erwarten können, und ich muß wieder an Ihre freundschaftliche Nachsicht appelliren. Sie gehn dem Frühjahr und Ihrem Glück entgegen, und ich hoffe Sie im Sommer recht froh zu sehn und vielleicht mehr Ihren Umgang zu genießen. Noch oft hab' ich jenes Gesprächs gedacht, in welchem Sie mir so offen Ihre Meinung über meine Schriften mittheilten: Ihr Lob war mir erfreulich und Ihr Tadel lehrreich. Ich wünschte wohl zu erfahren, inwiefern der zweite Theil des Phantasus Sie befriedigt hat, ob Ihnen die Verbesserungen wirklich als solche erschienen, und welche Gnade Däumchen vor Ihnen gefunden hat, so wie die Abhandlung über die sinkende Schauspielkunst. Der Schriftsteller lebt in unsern Tagen in einer Einsamkeit wie noch nie, und es ist nicht zu verwundern, wenn er störrisch, eigensinnig und gleichgültig wird: denn dasjenige was man mit Recht Kritik nennen kann, ist völlig untergegangen, Mittheilung giebt es gar nicht, trotz der unzähligen Journale, trotz allem Kritisiren an allen möglichen Orten. Denn wir sehn, es giebt Werke, besonders auf unserm Theater, die allgemeine Wirkung thun und doch allgemein verachtet werden; wieder haben wir andere, die man allgemein verehrt und die doch nicht die mindeste Wirkung hervorbringen. Es giebt sanctionirte Meinungen, die doch keiner wahrhaft ernsthaft nimmt, und jeder hält sich

in dieser Anarchie für den Ersten, Einzigen, er sey nun Leser oder Schreiber, und setzt voraus, daß von ihm keine Appellation statt findet. Darüber entsteht dann bei den meisten Schriftstellern, vorzüglich wenn sie älter werden, jener bittre, absprechende Ton, jenes geängstete Aufsuchen von Beleidigungen und Kränkungen, jene Cliquen, die sich gegenseitig unterstützen, und dieser allgemeine Zorn, dieses Haschen der Welt nach allem Geistreichen und Interessanten, ohne wahres Wohlbehagen, ohne Lust des Herzens. Ich fürchte, daß manche meiner Freunde mich tadeln werden, daß ich in so wichtigen bedrängten Zeiten die Spiele meiner Jugend wieder vorsuche und nirgend in jenen ahnungsvollen Ton einstimme, den wir jetzt von so vielen edlen Geistern hören. Sie werden nicht zu diesen gehören, auch dünkt mich die Sache so groß und ernsthaft, daß man recht aus voller Brust darüber sprechen muß (was jetzt nicht möglich ist), oder gar nicht, am wenigsten gelegentlich. Doch sind Plane zu vielen Schauspielen aus der deutschen Geschichte in meiner Seele fertig, und ich werde diese mit besonderer Liebe ausarbeiten, wenn mir Gott noch Leben schenkt (wie sich unsre Vorfahren ausdrückten), um meinen Landsleuten zu zeigen, daß ich mich wohl zu ihnen rechne. Hab' ich doch fast zuerst mit Liebe von der deutschen Zeit gesprochen, als die meisten noch nicht an ihr Vaterland dachten, oder es schalten. Jetzt möchte ich gern recht schnell den Phantasus beschließen. Wollen Sie mir antworten und recht umständlich, und mir z. B. rathen, was im Zerbino bei

einer neuen Ausgabe wegbleiben könnte, so würde ich Ihnen sehr dankbar seyn. Recht sehr hat es mir an einem Freunde gefehlt seit langer Zeit, wie Sie sind, der eben so wohlwollend als unbefangen ist, und der nicht zu jenen Rückhaltenden gehört, die immer meinen, man verstehe sie nicht, wenn man nicht ihr ganzes System mit allen seinen Sippschaften kennt. Liegt doch immer in jedem klugen Wort ein ganzes System, und zwar oft für den Nachdenkenden vollständiger, als wenn dieser nachher dieses sogenannte System mit seinen Lücken und Widersprüchen kennen lernt. Allenthalben ist der Mittelpunct des Erkennens, alles setzt ein Vor und Nach voraus, und wer beim rechten Anfange anfangen wollte, der müßte doch schon den ersten Schöpfungstag in den 3ten Act legen.

Es giebt tausend Ansichten der Kunst und Poesie. Alle haben Wahrheit, selbst die einseitigsten. Ich wünsche recht viel von Ihnen zu erfahren und über vieles belehrt zu werden. Je älter ich werde, je mehr löset sich bei mir alles in historische Ansicht auf. Das Gute bleibt darum doch gut, so wie das Schlechte schlecht.

Das Individuelle, das Eigne, Originale ist mir am Freunde, an jedem Menschen das Interessanteste. Ich meine nicht die Sammlung von Zufälligkeiten oder Angewöhnungen, sondern das, wodurch er gerade dieser Geist und kein anderer ist. Schulen- und Nachbeter sind mir von je fatal oder unverständlich gewesen. Alles was ich noch von Ihnen gehört habe, schien mir original und selbsterfahren, darum bin ich auf Ihr Werk über die

Kunst sehr begierig. Leben Sie recht wohl und lassen Sie sich diesen unordentlichen Brief nicht mißfallen, erfreuen Sie mich recht bald mit einer Antwort. Daß Sie mich hier besuchen sollten, mag ich Ihnen jetzt weniger als je anmuthen.

Solger an Friedrich von Raumer.

Berlin den 13ten Februar.

Ich bin höchst begierig zu erfahren, wie Sie die jetzigen Angelegenheiten beurtheilen. In den Hauptsachen werden wir wohl einig seyn. Mich erfreut auf jeden Fall der schöne Eifer, der sich in allen Ständen offenbart. Hier wenigstens kann der Geist sich nicht edler zeigen. Leute, denen man so etwas gar nicht zugetraut hätte, schicken alle ihre Kinder oder ihr einziges in den Krieg. Andere lassen von fremden Universitäten die ihrigen abholen. Geldbeiträge kommen in großen Summen ein. Es dauert mich nur, daß man das Conscriptionsgesetz dem Aufrufe zur freiwilligen Stellung zu früh hat folgen lassen. Dies wird den Eindruck schwächen, den der glänzende Erfolg dieses Aufrufs im übrigen Deutschland machen mußte. Dies sind in der That ganz andere Opfer als die, wovon uns der Moniteur berichtet. Dort kommt den Communen und Corporationen, welche Soldaten stellen, nichts theurer zu stehen, als die Menschen selbst, welche sie zu den höchsten Preisen erkaufen müssen.

Es wird einem ordentlich sauer, alles was Kräfte

hat, in den Krieg eilen zu sehen und selbst zu Hause zu bleiben. Ich würde in der That Lust haben mitzugehn, wenn ich nicht bedächte, daß ich bei meinem Mangel militairischer Kenntnisse doch nichts hinbringen würde als ein paar Hände, und wahrscheinlich dem Staate mit meinem Kopfe mehr als damit nützen kann. Sollten Sie, bester Freund, irgend eine Gelegenheit finden, wobei ich schicklich für das jetzige Unternehmen gebraucht werden könnte, so bitte ich Sie dringend mich sogleich davon zu benachrichtigen. Ich wünsche jetzt nichts herzlicher.

Nun kommt freilich alles auf die Führung an, und in dieser Rücksicht kann ich mich der schwersten Besorgnisse nicht entschlagen. Wo Sie irgend einwirken können, da machen Sie nur ja recht dringend aufmerksam darauf, was man so gern vergißt, daß noch nichts gethan ist, sondern alles erst gethan werden soll, und daß das ganze Unternehmen noch voll ungeheurer Schwierigkeiten ist. Dennoch war es nothwendig, wie Sie wohl selbst glauben werden. Es ist der Zeitpunct da, wo wir zur Unabhängigkeit oder Vernichtung gelangen müssen. — —

Solger an eine Freundin.

Berlin den 8ten März.

Ich brauche nicht zu fragen, ob Ihnen das Herz nicht aufgegangen ist bei unsern Kriegsrüstungen. Der allgemeine Eifer und gute Wille ist schon an sich ruhmwürdig. Möge die oberste Leitung alles zum Ruhm und

Glück hinausführen. Es ist herzerhebend, die hiesigen freiwilligen Anerbietungen mit den französischen zu vergleichen. Vieles kann man tadeln bei unserm Verfahren, vieles für die Zukunft fürchten; aber mich dünkt, dadurch kann und darf das Gefühl, welches diese edle Gesinnung des ganzen Volkes erregen muß, nicht getrübt werden. Wir gehen in einen Kampf auf Leben und Tod, auf Freiheit und Vernichtung, und für die größte Wohlthat achte ich, daß wir eben dies noch einmal so rein und tüchtig thun können, daß wir wieder frei unser Haupt erheben und sprechen dürfen wie wir es meinen. Dies allein ist schon alles werth. Und mich dünkt doch auch, wo eine ganze Nation sich so mit sich selbst verständigt und öffentlich erscheint, da müsse es fast nicht möglich seyn, ihren Willen, wenn er irgend ausdauernd ist, zu bezwingen. Unsere Studenten sind größtentheils abgegangen, so daß die meisten Collegia vernichtet sind. Ich las drei und kann davon nur eins fortsetzen, welches ich der geringen übrigen Anzahl wegen in meiner Studirstube thue. Es ganz aufzugeben, schien mir gegen die übrig gebliebenen Ausländer nicht pflichtmäßig gehandelt. Ob wir im Sommer Zuhörer haben werden, steht dahin. Wenn es nicht wäre, so könnte man wohl lieber selbst die Waffen ergreifen. Mir ist dieser Gedanke überhaupt einige Tage im Kopfe herumgegangen, und Steffens, wie Sie wohl wissen werden, hat ihn ausgeführt. Alles aber wohl erwogen, habe ich es für richtiger gehalten, diese Aufwallung zu unterdrücken. Hände sind fürs Erste

wohl genug da, und weiter könnte ich, beim Mangel militairischer Kenntnisse und Übung, nichts bringen. Dagegen müßte ich meine wissenschaftlichen Entwürfe vielleicht auf Jahre in der Mitte unterbrechen, und so meinem eigentlichen Berufe, der mir heilig und dem mein ganzes Leben geweiht seyn soll, in welchem auch nicht, wie in manchem andern, ein Stellvertreter möglich ist, vielleicht auf eine unheilbare Weise Eintrag thun. Ich hoffe, daß diese Gründe von selbst Anerkennung finden werden. Ihnen theile ich sie mit, weil ich mich überhaupt gern über die meisten Dinge mit Ihnen berathe. Mein Platz, glaube ich, ist bei dem Landsturm, der hoffentlich für den Fall der Noth organisirt werden wird.

Es ist doch Schade, daß Sie die barbarischen Völker nicht gesehn haben, die hier durchzogen, Kosaken und besonders Baschkiren und Kalmucken. Ich habe sie ordentlich gemustert und eine recht interessante Unterhaltung daran gefunden. Körperlich unterschieden sich die Kalmucken am meisten, durch Tracht und wunderliche Sitten aber die Baschkiren. Ihre besten Sänger hörte ich auf dem Hofe des Prinzen Radziwill, dem sie Tscherniscoff geschickt hatte, zu den dumpfen Schlägen einer kleinen Pauke und einer Pfeife ihre trüben barbarischen Melodien singen. Das Allegro war mir fast noch trübseliger als das Choralmäßige; eine so dumpfe einförmige Behaglichkeit drückte sich darin aus.

Solger, einem jungen Studirenden, der als Freiwilliger mit in den Krieg zog, vom 6ten April.

— Für Sie wird der Krieg gewiß von bedeutenden Folgen seyn: er wird Ihnen einen praktischen Sinn geben, der den Gelehrten gewöhnlich fehlt, und der doch jedem Menschen durch das ganze Leben hindurch unentbehrlich ist. Vergessen Sie mich in Ihrer kriegerischen Laufbahn nicht, und werden Sie nicht zu stolz darauf gegen uns, die wir noch zu Hause geblieben sind. Wir sind deswegen nicht ganz unthätig für das allgemeine Wohl, sondern arbeiten theils für die Gegenwart, theils für die Zukunft, jeder nach seiner Weise.

Ihnen, mein Freund, kann ich wohl gestehen, daß dieser Krieg, wenn er glücklich fortgehen sollte, Hoffnungen in mir anfacht, die ich schon mit Strenge unter die harten Androhungen der Zeit gebeugt hatte. Es ist fast nicht anders möglich, als daß er ein erneutes Nationalgefühl und wenigstens für eine Zeit die Integrität Deutschlands hervorbringe. Wirkt er auch nur dieses, so wird mein Herz jauchzen, wenigstens für ein Menschenalter nach deutscher Unabhängigkeit voraus zu sehen. Ich hoffe aber, er wird dennoch mehr wirken. Die Gewöhnung an kriegerische Thätigkeit wird auch für die Geschäfte des Friedens mehr Ernst und Mannhaftigkeit fordern. Und vielleicht wirkt es einst herrlich, daß die Nation selbst an diesem Kriege so ganz eigenthümlich Theil genommen hat; vielleicht lernt sie einst auch ihren gesetzmäßigen Antheil an der innern Staatsverfassung erwerben und suchen.

Freilich würden darüber noch viele anarchische und volksthümliche Thorheiten aufflackern und wieder verschwinden müssen.

Einem andern jungen Freunde vom 7ten April.

Mein theurer B. Auch Sie bewähren Ihre Freundschaft und Anhänglichkeit mir und den Meinigen auf das erfreulichste. Werden Sie nicht müde uns mit Nachrichten von Ihrem Schicksale zu versehen. Es freut mich herzlich, daß Sie gutes Muths sind. Die Strapatzen werden Ihnen gewiß etwas sauer. Lassen Sie sich dadurch nicht abschrecken, und nehmen Sie einen praktischen Rath an, den Sie gewiß bewährt finden werden. Greifen Sie nichts mit zu viel Anspannung an und glauben Sie nicht, daß in jeder willkürlichen Anstrengung eine Höhe oder ein Verdienst liege. Ich meine hier nicht das Übernehmen von Arbeiten, sondern die Stimmung und Fassung in der körperlichen Arbeit selbst. Suchen Sie nur immer mit der Kraft und Ausdauer der Last gleich zu kommen; das giebt eine ruhige und besonnene Stimmung und praktischen Ernst. Sie behalten alsdann noch einen Überschuß von Kraft, womit Sie herhalten können; bei der wilden scheinbar enthusiastischen Anspannung aber ist die Kraft früher erschöpft als die Aufgabe.

Dieses gilt auch beim Geistigen und wird sich bei vielen Unternehmungen in diesem Kriege zeigen. So wird jetzt hier die Landwehr eingerichtet. Einige, die sich der Sache besonders angenommen, wollen, daß die Leute mit Enthusiasmus herzulaufen sollen, und waren sehr niedergeschlagen, als sich in den ersten Tagen nicht allein wenig Freiwillige gestellt hatten, sondern auch viele ganz vom Loosen weggeblieben waren. Man hätte dabei gar keine Freiwilligen verlangen sollen. Denn die Landwehr muß eine Sache der ursprünglichen Verpflichtung jedes Staatsbürgers seyn. Würde sie als solche recht einfach und vernünftig dargestellt, so würden sich zwar die meisten wegen wirklicher oder scheinbarer Collisionen mit andern Pflichten nicht dazu drängen, aber jeder würde die auf ihn fallende Anforderung des Staats mit Ernst und Ehrfurcht vor dem Gesetz übernehmen. Es ist eine traurige Verwirrung und ein trauriger Beweis von der Stimmung der Zeit, daß man dies für weniger edel hält als eine oft unbesonnene Freiwilligkeit.

Ich habe Hoffnung für das Ganze, und diese beruht großentheils auf dem gesunden Sinn des Volks. Die Affaire von Lüneburg hat hier mit Recht große Freude verbreitet. Gott gebe seinen Segen! Ehe Sie diesen Brief erhalten, ist vielleicht schon mehr vorgefallen. —

Solger an seine junge Gattin vom 22sten April.

— Ich komme mir in diesen Tagen ganz verwaist und verlassen vor und fühle es recht lebhaft, daß eine längere Trennung mir unendlichen Schmerz kosten würde. Es ist nicht die bloße Gewohnheit eines so herrlichen, freudenreichen Umgangs, welche dies Gefühl bei mir hervorbringt, sondern es kommt mir vor als würde ich in

dem heiligsten und würdigsten Geschäfte gestört, nämlich immer mehr und mehr mich Dir zu nähern und uns gegenseitig zu verständigen. Ja, mein liebstes, liebstes Jettchen, es ist kein vorübergehender Geschmack, kein zufälliges Interesse, das mich an Dich bindet. Du weißt es, daß es das innerste Bedürfniß meiner Seele ist. Oft wünschest Du Dir Talente für Musik oder dergleichen, die würden mir gewiß Vergnügen machen, wenn Du sie besäßest, aber auch nicht ein Tausendtheilchen von dem ersetzen, warum ich Dich über alles liebe, wenn Du das nicht besäßest. Wenn ich mir recht lebhaft vorstelle, wie ich Dich gefunden habe, und was ich an Deiner reinen Seele besitze, so bin ich voll von innigster Rührung; und wenn dann manche, die mir das Gefühl absprechen, in mein Inneres sehen könnten, so würden sie eines andern belehrt werden und erfahren, daß ich es nur für die würdigen Gegenstände aufbewahre, und daß es eben deshalb um so reiner und wahrhaftiger ist. Je mehr man das Herz voll hat von innigen wahrhaft geliebten Menschen oder großen Gegenständen des Denkens, desto mehr muß man gegen die übrige Welt zwar nicht kalt werden, aber doch so ruhig, daß man nicht sehr von ihr erschüttert wird, und das ist noch dazu eine von den edelsten Wirkungen der Liebe und einer edlen und angestrengten Thätigkeit.

Von jeher hat meine Neigung für vortreffliche Menschen immer die meiste Ähnlichkeit mit der zu den Wissenschaften gehabt. Das Einfache, Wahrhafte, den eigentlichen Kern liebe ich in beiden. Du hast mir oft gesagt, liebes Jettchen, daß auch in anderen Menschen ein solcher ächter Kern seyn möge, wie ich in Dir annehme. Das will ich gern zugeben, aber der Unterschied ist der, was ich in andern als das Ihrige achte und verehre, das erscheint mir in Dir als mein eigen; es ist mir ganz als wärest Du mit für mich edel und gut und rein, und woher dies kommt, kann ich Dir nicht sagen: denn das ist eben das Geheimniß der Liebe, das kein Mensch ergründen kann. Nur mit Einer Person war ich in einem ähnlichen Verhältnisse, mit meiner unvergeßlichen Schwester. Was bei der das gemeinschaftliche Blut auf mich wirkte, das wirkt bei Dir noch auf ganz andere Weise die Liebe. Wenn etwas dieses Glück der Liebe, das ich jetzt besitze, unvollkommen machen könnte, so wäre es, daß diese Schwester nicht Theil daran nehmen kann. Auf der andern Seite habe ich wieder einen so großen Ersatz für sie.

Das was uns verbindet, meine einzige Geliebte, ist also seinem Wesen nach unveränderlich. Ich gebe gern zu, es wäre möglich, daß unser Umgang getrübt und gestört werden könnte, davor ist nichts Menschliches sicher; aber das eigentliche Wesen davon muß bleiben bis in den Tod. Dessen bin ich gewiß und nicht blos von meiner, sondern auch von Deiner Seite: denn ich wollte lieber todt seyn, als einigen Zweifel in Deine Liebe und Deine Gesinnungen setzen. Auch ist das Wesentliche nicht ein allgemeines leeres Bild, das

ich mir von unserm Verhältnisse in Gedanken entworfen; Du weißt, wie ich dieses Träumen hasse, und wirst immer mehr einsehen, wie sehr mit Recht. Wie sich ein ächter Charakter nicht in allgemeinen Reden offenbart, sondern in der thätigen Erfüllung von tausend großen und kleinen Pflichten: so auch die Liebe in jeder Lage und in jeder Äußerung des Höchsten, wie des alltäglichsten Lebens. Darum, mein Lottchen, kannst Du gewiß seyn, daß ich mir immer keinen leeren Traum von Deinen Vorzügen vorbilde; vielmehr sind sie mir immer im Kleinen wie im Großen in der Wirklichkeit gegenwärtig. Gerade so wie Du wirklich bist, so bist Du mir immer die Liebste und Beste.

Weißt Du wohl, daß eine zu scharfe Trennung der geistigen Vorzüge von den äußerlichen Annehmlichkeiten, Schönheit des Körpers und dergleichen, sich diesen Träumen nähert? Die zu weit getriebene Unterscheidung davon ist nicht edler, wie Du manchmal denkest, sondern geringer als die volle, alles umfassende Liebe. Das Gute und das Schöne sind in ihrem höheren Ursprunge Eins, welches Du zwar nicht einsehen, aber fühlen kannst, da Du so viel Sinn für die Kunst hast. In der wirklichen Welt scheidet sich beides scheinbar oft von einander, und der kalte Verstand hat daher oft recht, beides sorgfältig zu trennen und das Gute zu achten, das Schöne aber als bloße Annehmlichkeit den Sinnen zu überlassen. Aber wo er das thut, ist auch nicht die Liebe. Diese ist ja eben darum so gewaltig, weil sie uns wieder zu der

ursprünglichen Einigkeit zurückführt. Durch sie wird uns das Gute zugleich reizend, ohne von seiner Güte zu verlieren, und der Widerstreit in unserer Natur wird durch sie gehoben, und eben dadurch alles veredelt und geheiligt. Wie kann ich inniger mein Gefühl für die Trefflichkeit Deiner Seele äußern, als durch den Kuß, den ich auf Deine süßen Lippen drücke? — —

Solger an seine Gattin vom 30sten April.

Du hast Recht, meine süße Geliebte, durch die kleine Trennung tritt auch meine Liebe einzelner hervor, und auch diese kleine Abwechselung können wir so unter die erhöhten Freuden unserer Liebe rechnen. Es ist wahr, was Deine Mutter sagte, daß es unrecht wäre, wenn wir in den Ehestand geriethen (wie sie sich ausdrückte), ohne Briefe von einander zu haben. Wie glücklich bin ich in den anderthalb Tagen gewesen, die ich in Zossen zubrachte! Meine Freude, Dich wieder zu sehen, ward durch Deine groß herzliche Freude verdoppelt. O wie herrlich und über alles andere Zeitliche beglückend ist doch dieses Verhältniß, wo die eigene Freude immer nur in der des andern lebendig und mit ihr eins und dasselbe ist! Obgleich in diesen Tagen meine Aufmerksamkeit sehr auf die Kriegsbegebenheiten gespannt ist, so bin ich doch von der heitersten Zufriedenheit erfüllt, wenn ich meine Gedanken auf Dich richte, und auf meinen nun einsamen Spaziergängen mir recht lebhaft meine Glückseligkeit vor-

stelle. Ich muß meine Liebe zu Dir mit meinem edelsten und wichtigsten Berufe vergleichen. So wie mein Amt mir zugleich der schönste Genuß ist, so ist das was mir die größte Freude gewährt, meine Liebe zu Dir, zugleich das Lobenswürdigste, dessen ich mir bewußt bin. So sind überall jetzt bei mir Pflicht und Neigung in Eintracht, und ich liebe Dich so, wie ich das Gute und Edle, wie ich meinen Beruf lieben soll. Wie könntest Du also jemals glauben, daß auch das höchste Interesse für allgemeine Zwecke meiner Liebe zu Dir Eintrag thun könnte? Der Ausspruch: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, so wird euch das Übrige von selbst zufallen; findet auch bei mir Anwendung. Meine Studien haben nie ein anderes Ziel gehabt, als die Wahrheit selbst; ich bin damit nie geradezu auf ein Amt ausgegangen, und nun haben sie mir doch Ehre und ein hinreichendes Auskommen verschafft. —

Solger an seine Gattin vom 22sten Mai.

— Ich fürchte nicht zu fehlen, noch zu sehr auf das Irdische und Vergängliche zu bauen, wenn ich mein Glück in Deine Hände lege. Denn die wahre Liebe, die Liebe, die allein in Deiner reinen Engelseele wohnen kann, ist nicht vergänglich. Sie ist selbst einerlei mit dem Unsterblichen und Ewigen in uns: von dieser reinen Wahrheit ist mein Innerstes durchdrungen. Und ich fühle es auch in allen ihren Wirkungen, daß ich mich weder in meinen

eigenen Gefühlen täusche, noch in Dir. Es ist mir als würde ich durch Dich geheiligt, als besäße ich nun in sichtbarer Gestalt und als den Gegenstand meiner heißesten Triebe, das was der Religiöse und der Philosoph in fremden Welten sucht. Du weißt, meine innig Geliebte, wie ich Dich oft gewarnt habe vor falscher Empfindsamkeit und Schwärmerei, und wie sehr ich alles hasse was dahin gehört. Wenn Du Dich nun daran erinnerst, so wirst Du doppelt überzeugt seyn, daß meine Worte zu Dir die reine Sprache eines vollen und überzeugten Herzens sind, das sich Dir ganz ohne Rückhalt hingiebt. — —

Ich lese jetzt auch recht mit Bedacht einige englische politische Bücher, um mich mitten unter dem Getümmel, den schiefen Richtungen und dem oft nur zu falschen Enthusiasmus der Zeit an dem schlichten und großen Verstande Bolingbrokes und anderer ächter Staatskenner zu laben. — —

(Im Junius ging Solger nach Schwedt, von dort schrieb er einem jüngern Mann, dessen Freund, ein junger Arzt, im Lazareth bei der Heilung und Pflege der Kranken gestorben war:)

vom 15ten Juni.

Könnte ich doch, mein geliebter Freund, auch Ihnen zureden und mit Ihnen gemeinschaftlich Ihren würdigen Jugendgenossen beklagen und beweinen! Die Gemeinschaft der Trauer würde gewiß ihre Schärfe sehr

mildern. So kann ich nichts anders thun als Sie auf den großen Trost hinweisen, der noch in den Umständen liegt, unter welchen er gestorben ist, und die eine wohlthätige Fügung des Himmels zu seiner Linderung geleitet zu haben scheint. Sie wissen wohl, wie hoch ich den Verstorbenen schätzte und wie herzlich er von mir geliebt war. Mit ihm ist eine von den tröstlichen Hoffnungen hingegangen, die ich so gern hege, einst in meinen jüngern Freunden, zu deren Bildung für Wahrheit und Tugend ich etwas beitragen konnte, in reifern Jahren Genossen eines würdigen Lebens und edler Bestrebungen zu besitzen. Das Andenken an das reine und wahrhafte Gemüth, wodurch er sich vor vielen Tausenden auszeichnete, wird mir dennoch immer erheiternd und erquickend seyn, und möge Ihnen der Himmel und eine männliche Betrachtung der menschlichen Dinge bald dieselbe Ruhe und Klarheit in der Erinnerung an ihn gewähren. Auch die Todten, mein lieber B., können noch im vollsten Sinne unsere Freunde seyn, schon manchen solchen Freund besitze ich seit vielen Jahren jenseits der Zeitlichkeit, und habe nie den Umgang mit ihnen abgebrochen. Die Beschränkungen des zeitlichen Lebens sind von ihnen geschwunden, was aber Wahrheit und Tugend an ihnen war, das ist, wie Sie wissen, ewig und unvergänglich, und daran dürfen wir uns halten, dieses lieben, wie wir uns an Gott halten und ihn lieben. Wer könnte auch sonst wohl wagen seine ganze Seele an etwas Sterbliches zu knüpfen! Eben dasjenige, dem wir unser Innerstes ganz hin-

geben, darf ja nur dasselbe seyn, das kein Tod und keine Zeit erreicht. —

Solger an F. von Raumer vom 3ten Juli.

— Ihr Briefchen vom 18ten vorigen Monats war mir sehr erfreulich, mein theurer R., eine wahre Stimme aus der Wüste. Nur zu sehr sind leider Ihre Prophezeiungen eingetroffen, daß wir an der Elbe streiten würden und was daraus entstehen würde. Wer aber vor drei Monaten gesagt hätte, daß wir jetzt auf diesem Puncte stehen würden, wäre wohl ein großer Ketzer gewesen. Noch immer glaube ich indessen, daß es möglich wäre etwas auszurichten, obgleich ich nicht hoffen darf, daß es geschehen wird. Nothwendig und unvermeidlich war der Krieg, das ist gewiß, und auf jeden Fall werden wir besser daran seyn, als hätten wir ihn nicht geführt. Überdies ist es doch wohl etwas werth, daß unsere Truppen den alten Ruhm der Tapferkeit wieder hergestellt haben.

Doch zunächst muß ich Ihnen von mir und meinen Schicksalen erzählen. Ich hatte Ihnen versprochen Ihnen vorher den Tag meiner Hochzeit zu melden, das ging aber nun einmal nicht an. Als um die Mitte Mai der Feind so hierher drang, daß Bülow mit seinem Korps sich bis Treuenbriezen zurückzog, so mußte man erwarten, daß wir bald die Franzosen hier haben würden, und bei der Ungewißheit, ob nicht doch Berlin vertheidigt und dann mit Gewalt erobert werden würde, wobei ge-

wiß am meisten Gewaltthätigkeiten in der Stadt zu fürchten waren, hielt ich es für nothwendig, meine Braut und ihre Mutter zu meinem Bruder nach Schwedt zu schicken, um dort das Schicksal Berlins abzuwarten. Da wir aber nicht wissen konnten, wie lange unsere Trennung würde dauern müssen, so beschlossen wir rasch uns noch vorher trauen zu lassen, welches auch am 12ten Mai geschah. Zwei Tage darauf reisten die Damen ab. Nachdem sie fast drei Wochen in Schwedt zugebracht und indessen die Sachen sich geändert hatten, eilte ich ihnen nach und fing nun erst recht meine Flitterwochen an, die ich in dem angenehmen Schwedt und seiner schönen Gegend auch recht genossen habe. Wir waren gerade vom Wetter sehr begünstigt, und machten fast täglich Land- oder Wasserpartien. Sie haben wohl recht, daß mir dieses Glück manches Böse, was die Zeit mit sich brachte, hat überstehen helfen. Nun sind wir seit etwa 14 Tagen wieder hier und haben unsere neue Wohnung bezogen, deren vorläufige Einrichtung mir nicht viel Zeit gekostet hat, da zu meiner Bewunderung alle Geschäfte dieser Art unglaublich leicht und rasch abgehen, wenn ein paar tüchtige Frauen dabei thätig sind. Ich bin auch schon wieder ziemlich im Zuge mit meinen Arbeiten, die freilich durch die Sorgen und Unruhe in der schlimmsten Periode unterbrochen waren. Es ist mir jetzt sehr klar, daß der Mensch doch durchaus eigentlich heirathen muß. So neu mir dieses Verhältniß auch noch ist, so fühle ich mich doch ganz einheimisch darin, und es ist

mir als hätte ich immer dazu gehört. Mein liebes Weibchen wird mir fast immer lieber, oder vielmehr, ich werde mir meines Glücks immer mehr bewußt. Aus allem dem entsteht in mir eine Zufriedenheit, die auch die Zeitbegebenheiten nicht vertilgen können.

Freilich möchte man zuweilen schwindeln, wenn man in den Abgrund der Verwirrung hineinsieht, der vor uns daliegt. Sie scheinen mir nach Andeutungen in Ihrem Briefe dem Landsturme nicht sehr hold zu seyn. Für die Sache selbst bin ich durchaus, und glaube, daß man bei einer sehr klugen und besonnenen Leitung viel damit ausrichten könnte, nicht im offenen Kampfe, sondern durch beständiges, hartnäckiges, negatives Verfahren. So aber wie er eingerichtet wird, muß er entweder ganz unbrauchbar oder verderblich werden, und im Innern bereitet er die allgemeine Auflösung und Anarchie aufs schönste vor. So heroisch an sich die Maßregel einer allgemeinen Vertheidigung ist, so verächtlich wird die Zügellosigkeit und trunkene Gemeinheit, diese Impotenz in allen Stücken, womit einige verfahren, welche hierbei an der Spitze stehen. Es ist unerhört, eine Anstalt, die nur gegen den äußern Feind gerichtet seyn soll, zu einer revolutionären Auflösung aller innern Verhältnisse zu machen, Tribunale über Tod und Leben einzuführen, in welchen des Rechts unkundige Menschen ohne alle Verantwortlichkeit sprechen sollen. Es ist schrecklich, so vom Ziele abzukommen und in wahren, muthwilligen Sansculottismus zu gerathen. — —

Merkwürdig ist es, daß ich auch gerade jetzt den

Hume mit großer Erbauung lese. Ich suche Trost und Erquickung bei den englischen Politikern und Historikern. —

Einem jungen Freunde vom 10ten October.

— Als wir Sie während des Waffenstillstandes hier sahen, habe ich mich sehr über Sie gefreut. Der Krieg hat gewiß zu Ihrem Wohl schon jetzt recht viel beigetragen, und er wird es ohne Zweifel noch mehr. Lassen Sie mich offen zu Ihnen sprechen, wie ich so gern thue, weil ich wahrh[illegible]n Antheil an Ihrem Wohl nehme. Sie sind männlicher und ernster und einfacher geworden, und Gott geleite Sie weiter auf diesem Wege. — Hüten Sie sich vor zweierlei immer mehr, was diese Zeit verpestet, vor Eitelkeit und Spiel mit Ideen und Gefühlen. Beides war Ihnen gefährlich und mag es Ihnen zum Theil noch seyn. Beides kommt aus einer Quelle, und viel darüber zu sagen ist nicht nöthig, da, wenn Sie mich je gekannt und verstanden haben, unser ganzer Umgang, sowohl im Auditorium als privatim, das Wesentliche davon enthielt.

Wahrlich, wahrlich ich sage Ihnen, es glänzt vieles und ist allgemein im Preise, was nicht Gold ist und durch keine schönen Worte werden kann. Was wir auch uns selbst in unserem Innern noch so fein weiß machen, ist und bleibt erlogen, und das halb Erlogene ist noch schlimmer als das Ganze. Darum, lieber XX, nehmen Sie meine Worte nie für Worte, die klingen und putzen sollen, sondern für wahrhaft, und was Sie manchmal für höher halten mögen, weil es mehr glänzt, sehn Sie es scharf an, und tödten Sie dabei alle Eitelkeit in Ihrem Herzen, und es wird Ihnen viel geringer vorkommen.

Ich habe keine besondere Gelegenheit, Ihnen dies und dergleichen vorzustellen, es scheint mir nur so nöthig, es immer wieder einzuschärfen. Wenn Sie erst recht viel erlebt und erfahren haben werden, d. h. es tief durchdacht und durchgefühlt ohne Nebeln und Schwebeln, dann werden Sie vielleicht noch einmal gestehen, daß ich immer die reine Wahrheit gesagt habe, was Sie vielleicht, sich scharf prüfend, jetzt nicht immer recht einsehen mögen. Ich rechne darauf, daß einst noch das Vertrauen zwischen uns vollständiger werden wird, wenn die Schranken, die jugendliche Unerfahrenheit noch ziehen mag, gefallen sind. Besser als hierdurch glaube ich Ihnen nicht meine wahre Liebe und Achtung ausdrücken zu können.

Nun gehen Sie mit Gott (keine bloße Floskel) Ihren Weg munter und mannhaft fort, und behalten Sie lieb

Ihren

Freund Solger.

Solger an Friedrich von Raumer, den 20sten October.

— Nun, mein lieber Raumer, wird wohl niemand mehr zweifeln, daß es mit Napoleons Weltherrschaft ein Ende nimmt. Gott und die heldenmäßige Gesinnung unsers Volks haben uns diese Siege geschenkt. Die

Preußen haben überall das Meiste gethan, und es ist wieder ein hoher Ruhm, ein Preuße zu seyn.

— Allerdings, theurer Freund, haben wir noch viel zu überstehen, vorzüglich im Innern; aber es ist fast nicht möglich, daß sich nicht aus einem solchen Ruhm und solchen Thaten etwas Edleres entwickeln sollte. Wir werden uns endlich wieder fühlen lernen, und gelangen wir dazu, nachdem der äußere Druck, der so oft die Ursache und der Vorwand der innern Schlechtigkeit war, zersprengt ist, so werden wir auch im Innern anfangen mit Bedacht und Mannhaftigkeit zu handeln. Freilich ist hier noch viele Gefahr. Denn gerade die Stände, die das Innere bilden sollen, sind am meisten angegangen von der Verderbniß der Zeit, und ein falscher lügenhafter Enthusiasmus der Eitelkeit wird uns noch vieles Edle verderben, wie er es täglich thut. Aber wir haben ja gesehen, daß doch im Kriege der Unsinn dieser revolutionairen Schwätzer an den Ohren des braven Volks ziemlich wirkungslos vorbeigegangen ist, und so werden ja auch unter den Gebildeten endlich Männer aufstehen, welche dieses Gift vertreiben. — —

Heute haben wir den König hier ankommen sehen. Es war ein herrlicher erhabner Anblick, besonders wenn man sich erinnerte, wie im Jahre 1806 an demselben Tage die ersten Franzosen hier einrückten. Alle Gegenden, durch welche der König ritt, waren von einer unzählbaren, jauchzenden und Hüte schwenkenden Menge Menschen angefüllt. Er ritt ohne Aufenthalt nach dem Dom, wo er auf der Treppe von sämmtlichen hier anwesenden Prinzen und Prinzessinnen empfangen wurde, und nachdem er sich mit ihnen begrüßt hatte, sich nochmals nach der den ganzen Lustgarten dicht anfüllenden Volksmenge wandte, um sie zu grüßen, welches mit einem jauchzenden Vivat erwiedert wurde. Im Dom wohnte er dem Tedeum bei, das unter Kanonenschüssen abgesungen wurde, während daß die hier stehenden Truppen auf dem Opernplatz in einem Quarré den Gottesdienst hielten. —

Solger an Tieck vom 5ten December.

Aus einem Briefe von Raumer, der mir von Ihrem Aufenthalt in Breslau erzählt, muß ich schließen, daß Sie nun endlich wieder in Ziebingen sind. Da ich weiß, wo ich Sie zu finden habe, so mahnt mich meine Sehnsucht nach Ihnen, mich nach so langer Zeit wieder vor Ihnen zu melden und Ihren letzten Brief, der mir so höchst erfreulich war, zu beantworten. Freilich ist die Zwischenzeit etwas lang geworden; aber wahrlich nicht aus Rache, weil Sie mich so lange warten ließen, habe ich gezögert; sondern meistens sind die Kriegsbegebenheiten und die vielen Störungen, die sie mit sich führten, schuld daran gewesen. Ich wollte Ihnen gern recht herzlich und ungestört und zunächst über unsere eigenthümlichen Gegenstände schreiben. Sie glauben nicht, wie leb-

haft und tief ich es empfinde, daß Sie mir mit so vieler Freundschaft entgegenkommen und mit so viel Güte meine Urtheile aufnehmen. Ich sage dies nicht aus einer angenommenen Bescheidenheit: denn so sicher ich auch in mir selbst meiner theoretischen und philosophischen Überzeugungen bin, so trage ich doch eine heilige Scheu, die etwanigen Resultate daraus einem wahrhaften Dichter blos deswegen aufzudrängen, und meine Freude ist groß, wenn ich mich mit ihm verständigen kann, wie es jedem, der speculirt, die größte Freude seyn sollte, wenn er auf überzeugende Weise wahrnimmt, daß er sich in der Welt richtig orientirt. Mittheilung ist mir, außer meiner angebornen Geselligkeit, auch jener Ursache wegen ein Bedürfniß, und ich achte es für ein wahres Glück, mit Ihnen frei und, wie man zu sagen pflegt, von der Leber weg, über alles sprechen zu können. Ich freue mich, wenn Sie mir darin Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß ich rede wie mir's um's Herz ist. Dies möge die Originalität seyn, die Sie an mir loben, und auf diese mache ich gern Anspruch. Ich hoffe, daß Sie auch in meinem Werke, womit ich jetzt beschäftigt bin, diese Ungebundenheit finden werden. Sind dann meine Entdeckungen nicht groß, so sind sie doch mein Eigenthum und nicht ausposauntes Fremdes, und ich habe den Trost, der Wahrheit allein die Ehre zu geben.

Sie sprachen in Ihrem Briefe von Tadel, den Sie fürchteten, weil Sie die Spiele Ihrer Jugend, wie Sie es nannten, in einer so bedeutenden Zeit wieder hervor-

suchen? Wollte Gott, daß in dem Ernste, mit welchem die großen Angelegenheiten der politischen Welt betrieben werden, nur überall die Tiefe herrschte, die in diesen Spielen jeden erquicken muß, der noch Sinn für die Kunst, ja überhaupt für das Wahrhaftige und den ächten Gehalt des Lebens behalten hat! Wenn Sie mich auch nicht auf dem großen Theater eine Rolle spielen sehen, so glauben Sie ja nicht, daß ich mich schäme, während die Anderen bivouacquiren, in meiner warmen Stube zu grübeln und, wie Voß sagt oder Schlegel für ihn, am Pulte zu murken. Ich bilde mir ein von Gott einen bestimmten Beruf erhalten zu haben, den ich nicht leichtsinnig verlassen darf. Das Geschrei, alles müsse einen Weg rennen, um einen Trieb und eine Ansicht in der Welt zu verfolgen, ist im Innersten anarchisch, und nichts ist mir so tief verhaßt, als Anarchie. Jeder, dem nicht ein solcher Beruf gegeben ist, wie mir der meinige scheint, ist verpflichtet jetzt mit zu Felde zu gehen; ich kann und darf es nicht. Dieses aber wäre das Einzige, was ich möchte, als Soldat dienen. Sonst die Hände pfuschend in das große Spiel zu mischen, etwa als Demagog Dinge zu predigen, welche das Volk viel besser weiß und viel treuer und herzlicher befolgt, als die eitlen Demagogen selbst, oder Verwaltungen zu übernehmen, wovon ich nichts verstehe, und andere solche Thorheiten, die ich freilich um mich her vorgehen sehe, sind mir verächtlich. Gott gebe, daß durch die Strenge dieses Krieges, an dem ein so großer Theil des Volkes

hilft, endlich wieder in die innern Geschäfte Ernst und Haltung komme; daß, nach dem Aufflackern und Verpuffen vieler anarchischen und volksthümlichen Thorheiten, das Volk einen vernünftigen und ächten Antheil an der Verfassung erhalte! Was ich, wenn gleich noch so schwach, mit dem Beispiele ernster Bestrebung und mit guter Lehre dazu thun kann, werde ich thun; aber der herrschenden Eitelkeit und dem Possenspiel will ich nicht fröhnen.

Doch genug von diesem bösen Capitel. Nun lassen Sie mich lieber auf Ihre Werke kommen, die mir immer ein rechtes Labsal sind. Wie stark der reflectirende Sinn jetzt geworden ist, kann ich auch daran wahrnehmen, daß ich noch mit Vielen über das habe streiten müssen, was am Liebeszauber und andern Ihrer Mährchen ausgesetzt würde, wie ich Ihnen erzählt habe. Diesen Einwurf von der Vermischung einer Mährchenwelt mit der wirklichen und alltäglichen hätte ich mir vorher kaum geträumt. Vom ersten Bande des Phantasus habe ich Ihnen indessen schon genug gesagt. Im zweiten bin ich höchlich erfreut gewesen über die Abhandlung vom Verfall des Theaters. Es ist darin eher zu wenig als zu viel gesagt, und ich habe mir dies daraus erklärt, daß Sie die Leute nicht erbittern wollten. Auch die verstärkten Drucker auf Iffland im gestiefelten Kater haben mich ungemein ergötzt, so wie überhaupt das ganze mir längst sehr werthe Stück. Genau habe ich nicht vergleichen können, was Sie verändert haben; es schien mir aber

hier und in der verkehrten Welt, als wäre alles gerundeter geworden. Wenn ich also darnach urtheilen darf, so sind Ihre Verbesserungen gewiß ächt. Unendliche Lust hat es mir gemacht, diese Sachen meiner Frau vorzulesen. Für die sind sie recht geschrieben. Sie hängt am Munde des Vorlesers wie ein Kind, dem man Mährchen erzählt, und diese Mährchenwelt ist insofern recht die ihrige, als sie darin das Wahre und Tiefe am lebendigsten auffaßt. Sie werden es mir wohl noch zu gute halten, daß ich Ihnen auch von solcher Kritik etwas vorschwatze, die Sie gewiß nicht mit neumodischer Damenkritik verwechseln werden. Nur die Semmelziegenschen Ehebeschwerden wagte ich denn doch nicht ihr vorzulesen, wenn ich auch in thesi Ihrer Vertheidigung darüber vollkommen beitrete. Was überhaupt Däumchen betrifft, so gestehe ich Ihnen aufrichtig, daß es mich lange nicht so natürlich angesprochen hat wie die anderen, und daß ich nicht recht hineinkommen kann. Das treffliche Einzelne ersetzt mir nicht völlig die Haltung des Ganzen, die ich vermisse. Worin dies aber liegt, kann ich nicht scharf angeben. Doch scheint mir das Wichtigste, daß das Komische und Satyrische nicht so schön in das Wunderbare verwebt ist, vielleicht weil Sie mehr auf besondere Thorheiten der Zeit Ihren Blick gerichtet hatten, als auf die Tollheit der ganzen lieben Welt. Glauben Sie nicht, daß ich auf die schönen griechischen Verse böse bin. Diese ironischen Partien zerfallen mir zu sehr in einzelne Richtungen, und das Romantische hat nicht Kraft genug, um

sie zusammen zu halten und sie in energisches Leben zu verwandeln. Verzeihen Sie mir diese Aufrichtigkeit; ich denke, ich kann nicht besser als dadurch unser Verhältniß ehren. Was Sie aus dem Zerbino weglassen sollen, fragen Sie mich? Vielleicht würde ich jetzt schon zu spät darauf antworten. Kann es Ihnen aber noch zu irgend etwas helfen, so will ich zu diesem Zweck dieses herrliche Werk noch einmal durchlesen.

Mein herzlichster Wunsch, lieber verehrter Freund, ist, zwischen uns eine fortwährende Mittheilung zu erhalten. Mir ist nur bange, daß ich Ihre Abneigung gegen das Briefschreiben durch das, was ich Ihnen leisten kann, nicht werde überwinden können. Sie fühlen ja selbst so sehr, wie selten man jetzt zu einer wahrhaften Mittheilung gelangt. Ich hoffe, Sie sollen wenigstens über das, was Sie Schule und Nachbeterei nennen, nicht bei mir zu klagen haben. Daß das Eigne und Individuelle das Lebendigste ist, das ist ja auch meine Meinung, und eben deshalb schreibe ich Gespräche; ich kann Sie versichern, nicht aus Nachahmung oder Vorsatz, sondern aus Trieb und Gefühl des Wahren. Ich wünschte sehr, daß Sie wenigstens eins von meinen Gesprächen vor dem Drucke, der sobald noch nicht angehn soll, lesen und mir beurtheilen könnten. Zwei davon sind fertig und das dritte davon ist in der Arbeit. Fertig nämlich bis auf eine zusammenhangende Überarbeitung des Ganzen. Philosophiren kann und darf man nicht ohne System; aber wie eben das System individuell und selbst-

erfahren wird, das läßt sich nur im Gespräche darstellen. Ich würde Ihnen ein Gespräch schicken, wenn ich nicht fürchtete etwas so Unersetzliches von mir zu lassen. Kommen Sie denn nicht bald einmal wieder her? Das wäre mir überhaupt das Liebste, was Sie thun könnten. Sie sollen dann bei mir auch ein freundliches Hauswesen finden und meine Frau und ihre Mutter durch Ihren Umgang so froh machen wie mich, was ich meinen Lieben schon so lange gewünscht habe; denn ungern genieße ich jetzt irgend ein wahres Gut des Lebens, ohne es mit der zu theilen, die mir das Leben erst schön und zum wahren Genusse macht. Ganz glücklich kann man doch ohne Frau nicht seyn. Ich kann nicht sagen, um welche unendliche Fülle ich dadurch reicher geworden bin. Mein ganzes voriges Leben würde mir öde scheinen, wenn es mir nicht jetzt vorkäme, als hätte ich meine Frau von jeher geliebt, ohne es nur zu wissen. Dieses Gefühl scheint mir auch die beste Bürgschaft für die Dauer meines Glücks. — —

1814.

Solger an den jungen militairischen Freund, vom 30sten Januar.

Gern hätte ich es gesehn, wenn Sie mir über den Zustand und die Stimmung der deutschen Völker, die Sie kennen gelernt haben, mehr erzählt hätten. Ich höre von allen Seiten dieselben Klagen über die Verarmung und Verschlechterung der Rheinvölker. Das müs-

sen die traurigen Wirkungen der letzten 10 Jahre seyn, welche freilich wohl vorbereitet waren durch den frühern Mangel an Theilnahme an den Angelegenheiten Europas, worin schon der Keim zum Verderben der kleinen deutschen Staaten lag. Es war auch wohl nicht zu verkennen, daß dem großen Verderber allenthalben schon ein Hang, der ihm günstig war, entgegen kam. Dazu kam der bei diesen Völkern eingewurzelte und von frühern Zeiten her nicht ganz ungerechte Haß gegen Preußen, dem doch jetzt ja kein Übermuth neue Nahrung geben möge! —

An Frau von B.

Berlin den 8ten Februar.

Mein Gespräch habe ich richtig wieder bekommen, und Raumers ausführliche Adresse hat ihren Zweck nicht verfehlt. Ich freue mich, daß Sie das Werkchen gelesen und sich wenigstens im Allgemeinen hineingefunden haben. Daß Ihnen alles hätte verständlich seyn sollen, war weder zu erwarten, noch, möcht' ich sagen, für mich zu wünschen. Überhaupt würde ich es am liebsten sehen, wenn jeder, auch der wissenschaftlich Geübte, auf immer etwas darin zu lernen fände. Sie bemerken wohl, daß dieses erste Gespräch fast ganz negativ ist, aber doch nicht blos widerlegend; und aus der Ansicht, daß es dies seyn sollte, scheint mir der Vorwurf hervorzugehen, daß die Widerlegungen zu rasch gingen. Vielmehr sollen die einzelnen Grundansichten des Schönen als verschiedene Erscheinungen der an sich wahren geltend bleiben, und werden eben deshalb für die Erfahrung und Anwendung so ausführlich dargestellt. Auch finden sie in Kants Lehre ihre gemeinschaftliche Erklärung, da ist ihre Wurzel aufgedeckt und dort vereinigen sich auch alle Widerlegungen. Nur eine wird eigentlich in der Gestalt, wie sie auftritt, ganz verworfen, die moderne, die Anselm vorträgt, weil sie ein Mißverständniß und eine Entstellung der an sich wahren ist. Im zweiten Gespräche wird die wahre Erklärung der Schönheit ganz im Allgemeinen aufgestellt und entwickelt, und in dieser Entwickelung findet sich, daß auch diese, sobald sie wirklich angewandt werden soll, ihre Widersprüche in sich trägt, so wie im ersten Gespräche die Widersprüche dargestellt wurden, welche in der wirklichen Erfahrung liegen, wenn sie auf Erklärung und Begriff zurückgeführt werden soll; es ist also hier das umgekehrte Verfahren. Doch führen jene Widersprüche im zweiten auf die verschiedenen Gegensätze, aus welchen die verschiedenen Arten und Verhältnisse der wirklichen Schönheit hervorgehn. Was aber darin Widerspruch und Unmöglichkeit ist, das wird gelöst durch das wirkliche vollständige Schaffen des Schönen im Leben, welches die Kunst ist, und diese macht den Inhalt des dritten Gesprächs aus, welches jedoch auch damit schließt, daß sich auch die Kunst in ihrer wirklichen Erscheinung selbst aufhebt, wodurch sie jedoch erst recht verklärt und geheiligt wird. Das Ganze muß also von der Beschaffenheit seyn, daß es für sich selbst durchsichtig, oder wie

ein künstliches Gewebe ohne Anfang und Ende ist, und diese Unabhängigkeit in sich selbst charakterisirt eben das philosophische Kunstwerk. Es versteht sich, wertheste Freundin, daß ich immer von dem rede, was ich mir vorgesetzt, nicht von dem, was ich erreicht habe. —

Tieck an Solger.

Ziebingen den 21sten März.

Mein theurer Freund! Nicht wahr, ich habe lange mit meiner Antwort auf Ihren lieben Brief gezögert? Zum Theil muß mich Krankheit entschuldigen: denn wenige Tage, nachdem unser Freund Raumer hier durchgereist war, fiel ich am Scharlachfieber im eigentlichsten Verstande nieder, denn die Krankheit fing mit einer schweren Ohnmacht an. Ich konnte mich lange nicht erholen, und fühle noch einige Schwäche, die mich beim Arbeiten und Studiren hindert. Ihr Brief hat mich sehr erfreut, und ich kann mit Wahrheit sagen, daß mir alles über die Art, wie man an den öffentlichen Begebenheiten Theil nehmen möchte, aus der Seele geschrieben ist. Mir ist auch das Schariwari der vielfältigen Stimmen von Herzen verhaßt, und ich kann in dem verwirrten Geschrei keine Melodie oder Harmonie hören, wenn man mir auch sagt, daß es Alle gut meinen. Nicht einmal werden sie das Verdienst der Kranniche und wilden Gänse haben, die wenigstens Frühling und wärmeres Wetter verkünden.— Ihr Urtheil über den Phantasus so wie über alle meine

Schriften ist mir eben so wichtig als ermunternd; Sie kennen mich genug, um mich nicht zu den empfindlichen Autoren zu zählen. Mit Däumchen muß ich Ihnen völlig Recht geben: es ist zu viel Symmetrie und zu wenig Harmonie in diesem Spaß: ihm fehlt ein leichtes frohes Leben; oft kömmt es mir vor, ich werde alt und sollte auch als Autor gesetzter werden. Wenn Sie einmal so viel Muße übrig haben, sollten Sie mir mehr über meine Schriften mittheilen. Über dasjenige, was Sie mir im vorigen Winter sagten, habe ich noch oft nachgedacht; wo ich Sie verstanden habe, habe ich gelernt, wo Ihr Urtheil mein Unbewußtes, Individuelles trifft, was außer der Absicht und Kunst liegt, habe ich Ihnen nicht folgen können, wie z. B. über die Genoveva, die damals meine natürlichste Herzensergießung war in Sprache wie in Darstellung; sie hat sich, möcht' ich sagen, selbst geschrieben, recht im Gegensatz des Octavian. Über den Zerbino möcht' ich wohl von Ihnen hören, die neue Ausgabe ist nur noch projectirt, es wird wenigstens noch ein Jahr hinausgeschoben: ich möchte manches auslassen und noch mehr zusetzen. Wie denken Sie darüber, wenn man sich keiner Bosheit bewußt ist, auch gute Freunde (die man so nennt) zu necken? Ich habe so lange Einfälle über X X Poesie, die mir komisch vorkommen: X X möcht' ich ganz herauslassen, er ist offenbar moralisch angegriffen, was ich mir schon längst nicht habe vergeben können; und haben wir so viele gute Autoren, wenn wir ihn so ganz fallen lassen? Wie sieht

es namentlich mit unsern neuesten historischen und politischen Schriftstellern aus? Statt der Schmiede, die mir ganz verfehlt scheint, möchte wohl die V.... Übersetzerschule besser figuriren. Dann die neuern Pädagogen und Pestalozzi's, Volkserzieher, Regentenführer; und — womit ich vielleicht ganz bei Ihnen anstieße — die Seite in Fichte's Reden an die Deutschen über Erziehung: die Windmühle fehlt, im Gegensatze der Wassermühle. Auch sollte das Ganze mehr Geschichte bekommen. Doch genug davon. — Ohne Übertreibung kann ich sagen, daß ich auf Ihre Dialogen unendlich begierig bin. Hemsterhuis Ansicht der Schönheit ist mir zu schwach, alles andere, außer Winkelmann, verwirrt; ich habe oft darüber gedacht und mehr noch gefühlt, und kann nur in einer gewissen Mystik, die der Philosoph vielleicht gar nicht gelten läßt, einen Ausweg finden. — Raumer hat sein Wort noch nicht gehalten in Ansehung der Universalgeschichte. Was ich davon kenne, hat mir so gefallen wie weniges, und ich bin ungeduldig, alles kennen zu lernen. Auch die Reflexionsgeschichten unserer Zeiten hasse ich. So habe ich kürzlich ein Buch gelesen, mich dünkt es heißt: zur Charakterschilderung der Völker, oder dergleichen. Der Autor schildert darin die Ägypter (ganz nach Heeren), die Schweden und Niederländer mit vieler Salbung und Pomp; und ich stelle mir vor, daß die Landschaften von Gropius, die ich noch nie gesehn habe, etwa so seyn müssen. Seine bäuerisch derbe Ansicht und Verleugnung des Hohen (was er uns für höchste Würdigung des Menschlichen geben will) ist mir überhaupt zuwider; dergleichen Menschen verkaufen uns die Entdeckung der kleinsten wüsten Insel theurer, als Columbus ganz Amerika.

Hätte der Winter nicht so lange verzögert, so würde ich Sie wahrscheinlich schon in 14 Tagen in Berlin besuchen; aber ich scheue nun die Nässe und abwechselnde Witterung, und werde wohl vor dem Mai nicht nach Berlin kommen. Dann seh' ich Sie schon in der väterlichen Würde und wünsche Ihnen alles Glück schon jetzt. Daß Sie einmal nach Ziebingen zu kommen versprachen, haben Sie gewiß schon längst vergessen; Sie werden aber auch jetzt schwerlich nach Frankfurt kommen, und nur unter dieser Bedingung versprachen Sie es. Mit meinem Buch über Shakspeare bin ich sehr beschäftiget, ich habe kürzlich eines Goodwins Life of Chaucer zu diesem Behuf gelesen, vier starke Bände, in welchen ich nicht über einen Bogen Neues gefunden habe. Die Engländer lernen jetzt das Büchermachen, wie es ehemals die Italiener trieben.

Solger an F. von Raumer, vom 3ten April.

— Ihre Vorlesungen habe ich bald aus. Was soll ich dann damit machen? Der zweite Theil gefällt mir ungleich mehr als der erste, besonders die Geschichte Philipps und des Dionysius. Über die Anordnung sind mir Zweifel entstanden, und es käme mir fast besser vor, den

Dionysius dem Philipp vorangehen zu lassen. Durch die von Ihnen gemachte Einschaltung wird der Zusammenhang zwischen Philipp und Alexander nicht angenehm zerrissen, und überdies erscheint Dionysius doch auch am besten als eine Art von Vorläufer Philipps, wie Jason in Pherä. Alle diese Geschichten habe ich noch nirgends so gut dargestellt gefunden. Weniger gefällt mir die freilich sehr verwickelte Periode von den 30 Tyrannen bis auf Philipp. Ich weiß nicht woran es liegt, daß darin weniger Licht ist; zum Theil wohl daran, daß die wichtigen und wenig bedeutenden Vorfälle beinah mit gleichem Nachdruck behandelt sind. Ich habe viel Anmerkungen gemacht, besonders über die Sprache, worüber ich Ihnen noch einiges an das Herz legen werde.

Mein drittes Gespräch ist fertig, aber nun folgt richtig noch ein viertes. Das war unvermeidlich, und ich habe es nun so abgetheilt, daß gewiß nicht die anfängliche Bestimmung mehr zu bemerken seyn wird. Sie haben Recht, daß ich das Ganze noch liegen und reifen lassen muß. Wenn das vierte auch fertig ist, so werde ich alle noch einmal durcharbeiten, wobei erst die Verhältnisse und Verknüpfungen recht abgewogen werden sollen, außer dem vielen einzelnen, was ich bessern werde. Sodann aber will ich doch suchen bald drucken zu lassen, hauptsächlich damit ein philosophisches Werk von mir vor der Welt dastehe. Viele Fehler, die man an einem Werke, das man vollendet hat, kennen lernt, kann man erst in künftigen vermeiden. Und darauf kann ich mich doch

wohl verlassen, daß meine Freunde nach unparteiischer Prüfung das Ganze in der Hauptsache für gültig und tüchtig halten? Tieck hat mir einen sehr erfreulichen Brief geschrieben. Im Mai wird er herkommen. —

Am letzten Dienstage hatten wir hier das Glück, Händels Judas Maccabäus im Saal des Opernhauses von der Singacademie aufführen zu hören. Freund, was ist das für Musik! Und die Ausführung war so vollkommen, wie ich schlechthin noch gar nichts von der Singacademie gehört habe. Heute Mittag bin ich in der ersten Vorlesung gewesen, worin der Freiherr von S... Schellings System kritisch untersucht. Was ich auch Elendes von diesem Hasenfuß erwartet hatte, so ward diese Erwartung doch noch um vieles übertroffen. Er wußte weder wovon, noch was er sprach. Es fehlt ihm an den allerersten Elementen der Grammatik und Logik. —

Solger an seinen Bruder, vom 13ten April.

Nun, Freund, was sagst Du zur Einnahme von Paris? Welche ungeheure Umwälzung der Dinge haben wir erlebt! Freilich kommt es noch darauf an, was Napoleon Bonaparte, wie er nun doch wieder heißt, wird machen können. Aber daß er wieder auf einen grünen Zweig komme, ist doch zum wenigsten höchst unwahrscheinlich. Es ist vielleicht, ja gewiß, das erste Beispiel in der Geschichte civilisirter Nationen, daß ein solcher Eroberer wieder so herunterkommt, und doch in der That

fast nur durch sich selbst. Man muß erstaunen, wenn man jetzt sieht, wie schwach er gewesen ist, daß die Verbündeten nicht eher, und endlich nur durch seine eigenen Fehler etwas gegen ihn ausgerichtet haben. —

Man kann sich gar nicht beruhigen, wenn man recht bedenkt, auf welchem Puncte wir stehen. Wie wird uns zu Muthe seyn, wenn wir uns von dem langgewohnten, ungeheuern Druck ganz frei fühlen werden! Welche Verwirrung sehen wir aber auch vor uns, wenn wir an die künftige Verfassung Frankreichs, die künftigen politischen Verhältnisse Deutschlands, die Stellung Preußens im Zusammenhange von Europa, und an unser Inneres denken! —

Solger an Tieck, vom 17ten April.

— Glauben Sie nicht, theurer Freund, daß ich aus Tücke so lange schweige. Auf Ihre Aufträge hätte ich Ihnen schon längst geantwortet, wenn ich glücklicher in der Ausführung gewesen wäre; und auf den übrigen mir so werthen Inhalt Ihres Briefes wollte ich nur bei Muße und mit ganzer Lust antworten. In den ersten Tagen wurde ich davon abgehalten durch die Entbindung meiner Frau, welche gerade den Tag nach der Ankunft Ihres Briefs eintrat. Ich war so voll Freude, daß ich zu nichts Ausführlichem kommen konnte. Meine Frau ist leicht und glücklich niedergekommen, und befindet sich nebst ihrem Kinde sehr wohl. Sie ist heute, nach der dritten

Woche, zum ersten Male mit mir ausgefahren, und die schöne warme Luft hat ihr sehr wohl gethan.

Ihr Brief von neulich war mir eine rechte Freude. Ihre Worte sind mir immer eine Bestärkung und eine Beruhigung. Ich freue mich sehr auf Ihre neue Bearbeitung des Zerbino und billige von Herzen alles, was Sie damit machen wollen, besonders was Sie von dem Pädagogenwesen und Fichte's deutscher Erziehung sagen, womit Sie wahrlich sehr ohne Grund bei mir anzustoßen glauben. Vielmehr bin ich vielleicht auf einem andern Wege auch dahinterher.

Ich schickte Ihnen diesmal eins von meinen Gesprächen, wenn ich nicht fürchtete, es sey noch zu embryonisch, um sich sehen zu lassen. Vielleicht wenn Sie kommen. Thun Sie das ja recht bald. Von Napoleons Sturz mag ich heute gar nichts sagen. Dazu gehört mehr Zeit.

Tieck an Solger, vom 20sten Mai.

— In Ansehung Ihrer Dialogen gehen Sie grausam mit mir um, und ich wünschte nur, Sie könnten einmal auf eine meiner Arbeiten auf eine ähnliche Art begierig seyn, um Sie vergeltend zu tantalisiren. Auch Raumer hat mir nicht mit seiner Geschichte Wort gehalten, er ist auch bei der Rückreise nicht wieder zu mir gekommen.

Ich habe jetzt Wolfs Übersetzungen vom Aristophanes gelesen. Dreister müßte man wohl verfahren, wenn man sich

mit dem alten Schalke einmal einlassen will, er wird doch hoffentlich nicht für junge Mädchen übersetzt, oder um ihn einer Pension vorzulesen. Nur freilich fehlt den deutschen Zoten oft die Grazie; aber wieder ist es doch dem Fischart gelungen.

Solger an Tieck, vom 24sten Mai.

Ich schicke Ihnen in die Kataloge verpackt mein erstes Gespräch, und bitte Sie, es mir bei der nächsten sichern Gelegenheit wieder zu schicken. Das vierte und letzte ist bald fertig, und dann geht die allgemeine Ueberarbeitung an, wo die Sprache noch sorgfältiger abgewogen wird, und die einzelnen Theile erst ihr gehöriges Verhältniß bekommen. Dazu brauche ich das erste bald wieder. Und dabei schreiben Sie mir dann wohl einige Worte zur Beurtheilung. — Raumer hat bei der Rückreise nach Breslau einen ganz andern Weg genommen, über Dessau. Ich habe aber jetzt seine Vorlesungen hier und will Ihnen nächstens einen Band schicken.

Tieck an Solger, den 27sten Juni.

Vielleicht habe ich nach Ihrer Meinung Ihren Dialog zu lange behalten und mir dadurch Ihren Unwillen zugezogen; aber ich hoffe, daß Sie mich entschuldigen werden, indem ich das Werk mehr als einmal zu lesen wünschte, und zwar mit Bedacht und nicht übereilt; auch

habe ich es deshalb länger zurückbehalten, weil Sie mir ausdrücklich schrieben, es mit einer sichern Gelegenheit zurück zu senden, und Sie mir dadurch gegen die Post (wie man es auch wohl zuweilen kann) ein gewisses Mißtrauen zu verrathen schienen, so daß Sie es jetzt durch unsern Freund K. zurückerhalten, der Ihnen auch sagen kann, wie ich mich befinde, und wie sehr ich mich darnach sehne Sie einmal wieder zu sprechen, da alles Schreiben doch immer zu weitläufig und ungenügend bleibt. Nochmals meinen herzlichsten Dank für Ihre freundliche Mittheilung, ich habe seit lange keinen solchen Genuß gehabt, ich glaube jetzt den Dialog ganz zu verstehen, und bin vollkommen mit der Entwickelung der Ideen und dem Gange des Raisonnements einverstanden; ich bewundere die Klarheit und Leichtigkeit, mit welcher die aufgefaßte einseitige Ansicht bis auf ihren Gipfel geführt wird, und dann eben so behende zurückschreiten muß. Auch die Charaktere sind vortrefflich dramatisch auseinander gehalten, und die Sprechart eines jeden hat sein besonderes Colorit. Das Ganze ist ein wahres philosophisches Lustspiel, das, je öfter man es liest, um so mehr Bedeutung und Interesse erhält. Ich glaube jetzt auch einzusehen, weshalb Sie noch drei Dialoge folgen lassen, weil Sie wahrscheinlich manches entwickeln, was Sie hier nur andeuten konnten, so wie das eigentliche Wahre von Anselms Ansicht, die Bestätigung, inwiefern Bernhard und Erwin den einseitig aufgefaßten Theil dessen, was ebenfalls wohl in der Schönheit enthalten ist, aber

nicht die Schönheit selbst ist, in der Verbindung rechtfertigen können; ich vermuthe, daß eins dieser Gespräche durchaus philosophisch seyn wird, um den Standpunct noch fester zu begründen. Verzeihen Sie dem Laien, wenn er mit diesem Urtheil und seinem Errathen das Richtige nicht sollte errathen haben. Da Sie meine Meinung aufgefordert haben, so füge ich nur noch hinzu, daß die Schreibart bei neuer Übersicht ohne Zweifel noch gewinnen kann, so fließend, klar und bedeutend sie auch an den meisten Stellen schon ist; die Wörtlein doch, ganz, recht, kommen zu häufig vor, auch verträgt manche Stelle, wie die über die Musik, wohl noch etwas nachahmenden Schmuck der Rede. — Ohne die Wendung zu gebrauchen, daß, zum Zeichen, daß Sie mir meine Offenheit nicht übel deuten, Sie mir nun auch die Fortsetzung mittheilen möchten, bitte ich Sie vielmehr gerade zu und ohne komplimentirende Umschweife um diese Freundschaft; denn Sie werden gewiß nicht viele Leser haben, die begieriger nach diesem Genuß und Unterricht seyn können, als ich, und jemehr ich diese Einleitung zu verstehen glaube, um so mehr ist meine Sehnsucht nach der eigentlichen Aufklärung gesteigert. Ich sehe nun erst, auf welchem Standpunct ich in dieser Hinsicht gestanden habe, wie ich mich ohne moralisches oder philosophisches Bedürfniß der Erscheinung der Schönheit ganz hingegeben habe, und in mir nicht gehörig getrennt, das, was sie an sich selbst ist und seyn kann, und das, was sie in mir hervorgebracht und gewirkt hat; woran ich dann so manche

andere Träume, Gefühle und Überzeugungen auf meine Weise knüpfe, so daß mir in den letzten Worten Erwins mein eigenstes Gemüth entgegenleuchtete und ich in Adelberts Antwort auch für mich selbst Trost und Beruhigung für die Zukunft erwarte. Wenn ich Ihnen neulich einmal sagte, daß das mystische Auffassen mir bisher das Zusagendste gewesen sey, so hat mir in dieser Hinsicht Anselm's Darstellung nicht genuggethan, ich dächte, es fehlte diesem am mystischen Sinne, Erwin's und Adelbert's letzte Äußerung ist viel mystischer. Ich denke auch hierüber mich mit Ihnen in der Fortsetzung mehr verständigen zu können. Ich weiß nicht, inwiefern Anselm jetzt historische Person geworden ist, und seine Ansicht die herrschende irgend einer philosophirenden Schule. Wie gesagt, da ich jetzt noch nicht nach Berlin kommen kann, so haben Sie die Güte, mir durch K., welcher in einigen Tagen wieder abreiset, die Fortsetzung, wenn es möglich ist das Ganze, zukommen zu lassen. Vielleicht auch den versprochenen Theil von Raumers Werk. Mein Freund Schütz ist jetzt hier, und mit ihm (da ich Ihre Erlaubniß voraussetzte) habe ich den Dialog noch einmal gelesen, er hat sich eben so sehr, wie ich, über die Klarheit und geschmeidige, oft überraschende und doch so gelinde Entwickelung der Gedanken gefreut. Er ist nicht ganz überzeugt, ob Bernhard auch ganz die Fichtische Ansicht vortrage. Wir haben einen Dispüt darüber angefangen, der unterbrochen wurde, da ich Fichte nie anders habe verstehen können.

Sie haben Recht gehabt, darüber zu spotten, daß ich Ihnen die Kataloge wieder übersandt habe: es ist etwas im Sinne der Schildbürger von mir gehandelt, die mir in manchen Dingen überhaupt nicht so gar ferne stehen; zu meiner Rechtfertigung oder Entschuldigung diene, daß ich es damals mit der Frankfurter Auction klüger anfing, und Ihnen blos ein Blatt mit den Nummern schickte, und daß mir jetzt, da es zwei Auctionen waren, wohl die Furcht dunkel vorschwebte, der Kommissionair könne nach den bloßen Nummern beide mit einander verwechseln, und ich vielleicht dadurch aus dieser Buchlotterie die sonderbarsten Werke und Nieten erhalten.

Solger an Tieck, den 15ten Juli.

Nicht leicht hat mir etwas eine so herzliche Freude gemacht, wie Ihre beiden Briefe über mein erstes Gespräch. Seyn Sie mir nur nicht böse, daß ich Ihnen erst jetzt darauf antworte. Ich wollte es mit Verstand thun, und hatte zufällig gerade in der letzten Zeit manche Abhaltung. Ihnen so etwas mitzutheilen, ist noch fruchtbar und belohnend. Wie selten trifft man jetzt, selbst unter Freunden, Jemand, der sich nur recht einläßt auf das, was man treibt und vollendet! Wie traurig ist es, wenn man, um zu wissen, ob man wohl einige Wirkung erreichen wird, erst die Literaturzeitungen abwarten soll! Sie haben mir durch Ihre freundliche Beurtheilung sehr viel Muth und Beruhigung gegeben. Ich verlasse mich

ganz auf dieselbe, und traue Ihrer Freundschaft zu, daß Sie in Ihrem Urtheil nichs gemildert haben, denn nur so, wenn es ganz aufrichtig ist, kann es mir helfen. Meine Absicht mit dem ersten Gespräch ist ganz die, welche Sie darin finden. Es soll keine absolut falsche Meinungen über das Wesen des Schönen enthalten, sondern nur einseitige, die aber eben dadurch falsch werden. Ganz thörichte kommen nur in den andern Gesprächen beiläufig vor. Die einseitigen aber lösen sich in dem ersten selbst auf, und der Schluß ist zwar aufhebend, aber so, daß darin schon das, was zu suchen ist, dunkel angedeutet wird. Ich freue mich sehr, daß Sie in Ansehung der Fichte'schen Ansicht mit mir einig sind; darüber hatte ich von manchen Seiten Widerspruch erwartet. Ich hätte hier freilich mildern können, wenn ich das, was er über das Schöne gesagt, mehr in dem allgemeinen Zusammenhange seines Systems dargestellt hätte; allein gerade das war meine Absicht, einmal zu zeigen, was bei einem einzelnen Gegenstande dabei herauskommt. Das muß aufhören, daß die deutschen Philosophen in solchen Schematen reden, daß der Laie zuletzt nicht mehr begreift, was denn nun über irgend einen einzelnen Gegenstand gemeint sey. Diese und Anselm's Ansicht sind absichtlich mit der Burke'schen und Baumgarten'schen zusammengestellt, damit man sehe, um wie viel richtiger noch der gesunde Menschenverstand geht; und Kants Verfahren ist wirklich ein besonnener Versuch, die entgegenstrebenden Elemente zu vereinigen. Daß Sie Anselm's Darstellung

nicht mystisch genug finden, ist mir sehr angenehm. Sie gehört gerade nicht einer besondern philosophischen Schule an, wohl aber der jetzigen philosophirenden und sich einen Schwung gebenden Welt, die beständig die Ideen und das Göttliche im Munde herumwirft. Gegen diese habe ich einen nicht geringen Haß, und habe sie noch im Anselm gut genug durchkommen lassen. Dies ist die verderbliche Scheinmystik, die, wenn man sie angreift, beim ersten Worte über gemeinen Menschenverstand schreit, und gar nicht fähig ist die wahre unendlich tiefere Begeisterung als solche anzuerkennen. Sie werden sie im zweiten Gespräche noch deutlicher geschildert finden. Daß sie recht den Gegensatz gegen das Ächte ausdrücken soll, glaube ich am Ende des ersten schon deutlich bezeichnet zu haben. Ich danke Ihnen für Ihre Bemerkung über die Schreibart, die ich allerdings, so wie auch noch das Verhältniß mancher Theile zum Ganzen, einer neuen Bemühung unterwerfen werde. Jener Gebrauch von Partikeln, den Sie als zu häufig tadeln, kommt ohne Zweifel von dem Bestreben, alles recht mit Nachdruck zu geben und jede Schattirung hervorzuheben, welches freilich zuletzt zur Überladung oder Steifheit führen kann. Nur darin wünsche ich Ihr Zeugniß für mich zu haben, daß der Styl nicht im Grácisiren noch sonst in irgend einer Nachahmung gesucht ist. Ich bin mir bewußt nur meine eigene Sprache zu sprechen. — Manchen Stellen wünschen Sie noch etwas mehr Schmuck der Rede. Bei der über die Musik, glaube ich, haben Sie recht. Sonst

muß ich bemerken, daß die Rede in den folgenden Gesprächen immer darstellender werden muß. Auch das Gastmahl, wovon im Anfang gesprochen wird, wünschten Sie etwas mehr ausgeführt. Hierin kann ich noch nicht beistimmen. Ich habe nämlich dieses Gastmahl, mit Rücksicht auf manches Neue der Art und solche Nachahmungen des Griechischen, etwas ironisch behandelt, wie Sie auch wohl an der Art bemerken werden, wie Adelbert die Erzählung davon aufnimmt. Und da es auch im folgenden nicht weiter vorkommt, so glaube ich kaum, daß ich es mehr herausheben mußte. Überdies ist in dem ganzen Werke des Schmuckes und der Einfassung sehr wenig, wie mir es die dialektische Art der Ausführung zu erfordern schien. Ich bin daher auch jetzt in nicht geringer Verlegenheit, was ich mit der kurzen Einleitung machen soll, worin Adelbert sich einführt, und die mir eben zu diesem Zwecke sehr bequem war. Denn daß er seinem Freunde die vier Gespräche hintereinander vorgelesen habe, ist nicht wohl denkbar, und diese Einfassung zwischen die einzelnen Gespräche eintreten zu lassen, dazu ist sie wieder nicht reichhaltig und bedeutend genug angelegt. Ich bitte Sie hierüber um Ihren Rath. Das zweite Gespräch erhalten Sie hiebei. Vielleicht wird Ihnen hier manches weniger gefallen, denn ich fühle, daß ich über einiges noch unsicher bin, ob es schicklich angebracht und ausgeführt sey. Vorzüglich sagen Sie mir Ihre Meinung über die Erzählung Adelberts von der ihm gewordenen Offenbarung. Finden Sie hierin etwa

zu wenig ins Bestimmte gehende Gestaltung, so muß ich Sie darauf aufmerksam machen, daß dies eine bloße Anlage seyn soll, oder, wie auch gesagt ist, ein Traum, der sich erst im letzten Gespräch zum vollen Wachen erhebt. Ich glaube wohl, daß man die einzelnen praktischen Wissenschaften (daß mir als eine solche diese von der Kunst erscheint, werden Sie wohl merken) ganz als wirkliche Gegenstände darstellen kann. Hier mußte ich aber alles auf dialektische Grundlage stützen, weshalb die lebendige Totalwirkung erst am Schluß eintreten kann. Dazu hatte ich verschiedene Gründe. Erstlich ist eine solche Darstellung der Principien in ihrer ganzen Wirklichkeit am angemessensten der Staatslehre, deren Natur die ausdrückliche Erinnerung an die göttliche Welt nicht hervorruft. Zweitens hat man meines Erachtens bisher so wenig aus der Kunstlehre zu machen gewußt, daß es nöthig ist alles dialektisch zu begründen, und man nicht die Macht hat den Glauben für eine freie Darstellung in Beschlag zu nehmen. Drittens ist meine Art zu denken und zu philosophiren der Welt noch nicht so bekannt, daß ich nicht dazu einleiten müßte. Und daß ich zuerst die Kunstlehre so bearbeitet habe, dazu forderten mich viele Antriebe und Gründe auf. Ich glaube durch Erfahrung gewiß zu seyn, daß in der heutigen Welt den Menschen der Blick auf ein Höheres noch am ersten durch die Kunst abgelockt wird, und daß sie diese in das Innere der Dinge zuerst hineinzieht, so daß sie uns fast zu solcher Propädeutik dienen kann, wie den Alten die Mathematik. Daher kommt auch der Irrthum, als sey sie nichts anders als eine Vorschule, entweder der Sittlichkeit oder der Philosophie, der, wie Sie wohl wissen, nicht der meinige ist. —

An Frau von B., den 25sten Juni.

— Ich wünschte wohl, daß Sie einmal meine vier Gespräche mit Andacht läsen. Je näher dies Werk der Vollendung rückt, desto mehr Freude macht es mir und fordert mich zur Mittheilung auf. Man ist so damit schlimm daran. Wie wenige giebt es, die sich dem, was aus unserer innersten Seele hervorgegangen ist, offen und frei hingeben und ihm eine Wirkung auf sich gestatten, ehe sie abgewartet haben, was andere sagen und ob man auch à la hauteur des principes ist, wenn man dabei etwas fühlt und denkt! Die Art, wie man sich jetzt in Autorität setzen kann, ist die, daß man nicht sein Inneres rein herausſagt, sondern äußerlich darum herum redet, andeutet, sich bezieht, damit die, welche auch etwas wissen wollen, blindlings thun, als verständen sie wohl; die andern aber denken: ja der wahre Sinn sitzt noch ganz wo anders. Diese verdammliche Sophisterei ist so herrschend geworden, daß man sich blos stellt, wenn man über irgend etwas wahrhaft und tief spricht; denn natürlich das, was die andern zurückhalten, muß wohl etwas viel Besseres seyn, als was ich herausgesagt habe. Dieser Ton nebst manchem andern hat ordentlich eine Kälte

gegen jedes wahrhafte Streben verbreitet. Selbst von Freunden habe ich kaum ein freistimmendes Wort über diese Sachen, die mir so wichtig sind, herauszerren können. Möchte es auch ein tadelndes gewesen seyn, wenn es nur ein Wort wäre. Es ist doch gar zu traurig, wenn man erst auf die Literaturzeitungen warten soll. Wahre Freude und Frucht hat mir erst von dreien meine Arbeit eingebracht, von Raumer, Tieck und Hagen. Darin muß ich Raumer sehr loben, daß er wirklich Theilnehmer ist und sich gern um fremde Arbeiten bekümmert. Hagen hat einen ganz natürlichen frohen Genuß daran, der dem Verfasser vielleicht die größte Freude machen sollte. Tieck hat mir aber gründlich und ausführlich darüber geschrieben, und mich durch seine Beistimmung und sein Verständniß sehr erfreut. So etwas ist um so erfreuender, wenn man sich von der öffentlichen Stimmung, die das Werk gedruckt erregen wird, gar nicht vorher eine bestimmte Vorstellung machen kann. Denn in der eigentlichen Mode ist es nicht und soll es nicht seyn, und darin liegt zum Theil sein Verdienst. —

Solger an Fr. von Raumer, vom 9ten October.

— — Die Insel Rügen war auch sehr interessant wegen der herrlichen Ansichten des Meeres, das wir beide noch nicht gesehen hatten. Sonst hat der Ruf die Schönheit der Insel so übertrieben, daß man sich meistens gar sehr getäuscht findet. Es ist größtentheils ein

gewöhnliches pommersches Ackerland, nur die Ostküste hat Wälder und Kreidefelsen. Unter diesen ist der höchste und schönste Stubbenkammer, ein Vorgebirge, wo man an 10 Meilen vor sich in die See schaut. Wir haben diesen herrlichen Standpunct einigemal besucht, und uns fast immer den ganzen Tag dort aufgehalten. Es ist etwas Neues und Großes, in dieser Ferne einen Horizont zu sehen, der einen vollkommen scharf abgeschnittenen Halbkreis bildet. Das erste Mal war der Himmel ganz rein und hell, und die See von einem nur etwas dunkleren, aber ganz klaren und fast durchsichtigen Blau, ein erhabener und doch heiterer Anblick; vorzüglich schön nahmen sich die Schiffe aus, die wir in großer Menge und in den verschiedensten Entfernungen vorbeisegeln sahen. Das zweite Mal war die See durch einen starken Nordostwind in leichter Bewegung. Wir stiegen an den Strand hinab, gingen auf großen Steinen so tief in die See, als wir kommen konnten, und setzten uns auf den äußersten, wo uns die Wogen umrauschten; dann bestiegen wir wieder die blendenden Kreidefelsen, auf welchen unsere Leute gegen Abend ein Feuer gemacht hatten, und nachdem wir unsere mitgebrachten und dort gekochten Lebensmittel genossen hatten, sahen wir den Mond über der See aufgehen. Sie können sich vorstellen, wie sich die Lichtsäule, die der Mond über dem Wasser bildet, in dieser Länge darstellt. Der ganze Halbkreis schien sich aufzulösen und nach der Richtung des Mondes hin zu einer länglichen Tiefe auszudehnen, welche in das Un-

sichtbare überging. Hier empfand ich zum ersten Male den Eindruck des Grenzenlosen an irgend einem sinnlichen Gegenstande in seiner ganzen Majestät. Als der Mond höher gestiegen war, machte sein bleicher Schein auf den weißen Felsen einen schönen Contrast mit unserm Feuer, das die Buchen auf dem Gipfel beleuchtete. Am letzten Tage unsers Aufenthalts auf der Insel hatten wir das prächtige Schauspiel eines Seesturms in seiner ganzen Furchtbarkeit. Nun waren die Wogen, die bis zu einer ungeheuren Höhe anschwollen, dunkelgrün, und wenn sie überstürzten, brachen sie in Schaum auseinander, den der Wind oft in großen weißen Wolken weit hintrieb. Besonders fürchterlich war das Getöse der Wogen, die vom Strande, über den sie weit hingestürzt waren, über große Lagen runder Steine in den Abgrund zurückrollten. Am andern Tage hatten wir noch eine sehr unruhige Überfahrt nach Stralsund. —

Nun zu unsern Studien! Die Gespräche sind nun alle viere fertig. Das vierte ist das längste geworden. Tieck ist einige Monate hier gewesen und erst am letzten Dienstag abgereist. Er hat hier die Gespräche ganz durchgelesen, und wenn ein Philosoph an einem praktischen Kenner seines Gegenstandes sein Verdienst messen darf, so kann ich zufrieden seyn: denn er hat mir gestanden, daß ihm der Trieb der Begeisterung, wonach er in der Kunst gehandelt, durch meine Enthüllung oft zum klarsten Bewußtseyn gebracht worden sey. Fände ich doch überall eine so gute Aufnahme! Wir haben zusammen

auch vieles von dem Einzelnen durchgenommen, welches mir zum größten Genuß gereicht hat. Diesen Winter soll und muß das Werk gedruckt werden. So viel Lust und Freude mir die Ausarbeitung gemacht hat, so fühle ich mich doch recht behaglich, daß es vollendet ist, und nun wieder das Streben nach neuen Erfindungen angehen kann. Das Nächste sollen nun einige ganz populäre Gespräche seyn, welche von dem Geiste des Tages ihren Anlaß nehmen, und den Sinn für Wahrheit und Philosophie überhaupt schärfen und reinigen sollen. Neben diesen setze ich die Vorarbeiten zu einer Kette ganz dialektischer Gespräche fort, welche sodann an die Reihe kommen und den Grund zu allen meinen künftigen, besonders ethischen Darstellungen legen werden. Außerdem aber knüpfen sich fortwährend meine philologischen Arbeiten an die Sammlungen zur Mythologie an. Auch werde ich diesen Winter Mythologie lesen.

Haben Sie niemals Hüllmanns Theogonie gelesen? Ich habe mich in den letzten Tagen damit beschäftigt, und fast laut über den Inhalt gelacht. Manchmal wird man versucht es für Ironie zu halten. Er erklärt im Ernst die ältesten Mythen der Hebräer, Ägypter, Griechen u. s. w. ungefähr wie Jean Paul zum Scherz die Holzschnitte von den zehn Geboten. —

Tieck an Solger, vom 16ten October.

Mit der Erinnerung, mein sehr geliebter Freund, der schönen Stunden, die ich in Ihrem Hause genos-

sen habe, bin ich zurückgereiset, mit dieser Erinnerung bin ich hier in meiner Umgebung und rufe mir stündlich zurück, was wir mit einander besprochen und gedacht haben. Gewiß giebt es doch keinen schönern Genuß, als den Umgang mit einem wahren Freunde, der in den vorzüglichsten Ansichten des Lebens und der Kunst mit uns übereinstimmt. Nun fällt es mir erst jetzt recht ein, wie oft ich des Abends zu abgespannt war, und ich kann jetzt erst recht auf meine Unpäßlichkeit zürnen, daß ich nicht immer mit dem frohen und freien Sinne gegenwärtig war. Ich bin erst vorigen Donnerstag hier angekommen, weil ich den Mittwoch in Madlitz blieb, so daß wir erst Sonntags Mittags Ihre Dialogen zu lesen anfangen konnten. Welchen Dank, mein Freund, soll ich Ihnen sagen, daß Sie mir dieses herrliche Werk noch haben mitgeben wollen? Mit meinem herzlichsten Dank und meiner Bewunderung vereinigen sich die von Kadach und Schütz. Wir haben mit der schönsten Andacht gelesen und genossen, und erst jetzt glaube ich Sie ganz verstanden zu haben, denn meine Lebensart in Berlin war zu zerstreut, um mich oft recht einem solchen Studium hingeben zu können. Dies Werk muß Epoche machen, und ich wünsche es nur recht bald gedruckt zu sehen, um es recht von allen Seiten zu studiren. Es ist mir aber nicht möglich gewesen, mich mit dem Bleistift aufzuhalten, um Einwendungen zu machen, bis auf Kleinigkeiten, wo ich mich an die Sprache, an einige vielleicht zu häusliche Ausdrücke oder Nachlässigkeiten stieß. Nur

wegen der Schauspielkunst sind mir Skrupel gekommen. Werfen Sie diese nicht zu sehr weg? Der wahre Schauspieler verhält sich doch ganz anders zum Dichter, als der Virtuos oder Musiker zum Componisten. Er kann ja nicht nur eine eigene Welt schaffen, sondern den Dichter selbst erzeugen, und sich verhalten wie ein genialischer Componist zu einem schlechten Dichter. Was war der Schauspieler, als man noch extemporirte? Wenn ich an Fleck oder Schröder denke, so habe ich doch eine ähnliche Empfindung, wie mir die Erinnerung an Göthe oder Shakspeare macht. — Sonst bin ich so mit allem einverstanden, daß es ganz aus meinem Gemüth und meinen Ahndungen dargestellt ist, und ich werde immer dringender angetrieben Sie um eine Kritik meiner Arbeiten zu bitten, die Sie so aussprechen müßten, als wenn ich ein Todter wäre, oder Sie zu mir von einem ganz Fremden sprächen: denn jedes Wort von Ihnen muß mir lehr- und folgereich seyn, da Ihr Sinn so vielseitig, ja allseitig ist, da Sie so vertraut mit den Geheimnissen der Phantasie, der Begeisterung und der schaffenden Kunst sind, weit mehr als die meisten Künstler selbst, die doch durch ihre Productivität wieder zur Einseitigkeit verleitet werden. —

Werden Sie nun aber auch das Manuscript zeitig genug zurückerhalten? Ich hoffe es. Wir hatten Dienstag schon die Lectüre geendigt, aber die Post geht nur heute Nacht wieder, da sie Dienstags früh abgegangen war. Ich habe mich beeilt, so viel es nur irgend mög-

lich war. — Ich werde der Reimerschen Buchhandlung in diesen Tagen schreiben, Ihnen in meinem Namen den Lovell zu senden; nehmen Sie die Kleinigkeit dann gütig auf, als ein Freund das Andenken eines Freundes.

Solger an Tieck, den 9ten October.

Nur ganz kurz und eilig, mein theuerster Freund, muß ich Ihnen heute sagen, daß ich die Gespräche nebst Ihrem mir sehr erfreulichen Briefe richtig erhalten habe. Nur eins habe ich zu beklagen, daß Sie mir nicht Bleistiftstriche genug gemacht haben. Ich danke Ihnen zwar sehr für die Ausmärzung so mancher unschicklichen Ausdrücke; gern aber hätte ich gesehen, daß Sie mich auch über ganze Stellen und deren Wirkung im Zusammenhange, worüber ich Ihnen schon hier manches Mißtrauen äußerte, belehrt hätten. Da ich sehr viel zu thun habe, so muß ich auf ein baldiges ausführlicheres Schreiben das weitere verschieben. Nur was die Schauspielkunst betrifft, muß ich Sie noch beruhigen. Sie sollte so nicht weggeworfen werden, und die Worte, wie sie dastehen, müssen auch geändert werden. Sie sind im ersten Wurf fast nur dahin gekommen, um die Stelle zu bezeichnen. —

An Frau von B., den 4ten December.

— Das Verdienst haben wir überhaupt, daß wir unser Glück erkennen. Wenn es nicht zu stolz klänge,

so möchte ich sagen, ich wünschte mir in allen meinen Verhältnissen wenig oder nichts verbessert. Was wir haben, reicht zu unserer Zufriedenheit hin, und recht viel möchte ich gar nicht; denn ich finde, daß meine äußere Lage am besten zu meinen Studien und zu der Stimmung paßt, welche diese fordern. Dieses Jahr ist nach meinem Maßstabe sehr geschäftsvoll für mich, da ich die Arbeiten des Rectorats und der wissenschaftlichen Deputation mit meiner Professur und meinen Studien verbinden muß; ich kann aber nicht sagen, daß mir diese außergewöhnlichen Geschäfte sehr zur Last würden. Ich habe das Glück, bei meinen Collegen überall guten Willen und freundliches Entgegenkommen, und bei den Studenten ein so gutes Betragen zu finden, daß ich nach Verhältniß der Anzahl erst wenige habe strafen müssen. —

Solger an Tieck, vom 11ten December.

Etwas lange habe ich geschwiegen, mein verehrter Freund, das muß ich leider gestehen, und noch dazu, daß ich den Zerbino bis jetzt noch nicht habe kritisch durchgehen können, wie sehr ich es auch wünschte. Die Hauptursache ist, daß ich es gern recht gründlich thun wollte, und dazu habe ich bei den Störungen, die das Rectorat mit sich führt, und manchen andern Geschäften noch nicht kommen können. Es soll aber ganz gewiß recht bald geschehen. Dringend scheint es ja nicht zu seyn, da wir den dritten Theil des Phantasus, wornach wir uns alle

schon lange sehnen, noch immer nicht besitzen. Auch Raumer hat mir noch einzelne Vorlesungen geschickt, die ich durchgehen soll. Die Abhandlung vom Herrn von Schütz habe ich mit vielem Vergnügen gelesen, und sende sie mit einigen Bemerkungen zurück. Sie hat mir etwas Zeit gekostet, weil mir die Handschrift große Schwierigkeiten in den Weg legte. So viel Gutes und Schönes auch darin ist, so bleibt es immer wahr, daß dergleichen Gegenstände von dem, welcher der Ursprache nicht mächtig und nicht mit allen historischen Beziehungen bekannt ist, schwerlich genügend behandelt werden können.

Ich muß noch einmal auf Ihren hiesigen Aufenthalt zurückkommen, und auf den Dank, den ich Ihnen schuldig bin, auf die Nachsicht, die ich bei Ihnen gefunden habe. Wenn Sie klagen, daß Sie bei uns zuweilen abgespannt gewesen, so bin ich beschämt über das, was ich Ihnen überhaupt gewähren konnte. Indessen sind die großen Ungleichheiten zwischen uns gehoben, sobald Sie von der Forderung einer redlichen und tiefen innern Übereinstimmung über die Hauptsachen im geistigen Leben ausgehen. So wie Sie mir gestanden haben, daß Sie in mir dem Philosophen wegen der jetzt gewöhnlichen Einseitigkeiten nicht getraut haben, so muß ich sagen, daß ich früher glaubte, die Schärfe Ihres Geistes lasse Sie nicht leicht Schwächen um Sie her übersehen. Jetzt aber denke ich, daß die innere Wahrhaftigkeit, deren ich mir bei meinen Bestrebungen bewußt bin, alles in Ihren Augen ausgleichen wird. Darum bin ich unendlich froh, Ihnen so nahe gekommen zu seyn, und erwarte noch viel Hülfe von Ihnen. Den inneren Kern und Mittelpunct in allem, was das Leben Edles und Wesentliches in sich trägt, aufzudecken und als den eigentlichen Urquell aller abgeleiteten Wahrheit im Bewußtseyn lebendig zu erhalten, das ist das Ziel, dem ich alles mein Streben geweiht habe. An der Kunst habe ich dies versucht und werde es auch am Staate, an der Religion und selbst in gewissem Sinne an der Natur versuchen. Und da Sie mich in dem Einen verstanden und gebilligt haben, so hoffe ich dies auch für alles andere. Ihr Urtheil über die vier Gespräche wird mich auch gegen Anfechtungen, die nicht ausbleiben dürften, aufrecht erhalten, und ich sage mir, daß ich dadurch und durch die Wirkung, die das Werk auf einige andere meiner besten Freunde gemacht hat, meinen schönsten Lohn dahin habe.

Die Flecken, die Sie mir in den Gesprächen bezeichnet haben, sind ausgewischt. Beim neuen Vorlesen genügte mir aber wieder vieles nicht, und doch wage ich nicht einzelne Stücke ganz umzuarbeiten. Sagen Sie mir nur, ob in dem vierten Gespräche, dem ich sonst viel zutraue, nicht manche Stellen diffus und unklar sind. Der Druck ist durch eine verunglückte Unterhandlung über den Verlag verschoben worden; jetzt wird diesen wohl Reimer übernehmen. Ich kann mich durchaus nicht besinnen, wo die Erzählung von dem Gastmahl der Künstler vor-

kommt, die ich dem Heinse beilegte; Sie sagten es mir, erinnern Sie mich doch wieder daran.

Theilen Sie mir nicht bald etwas von dem Werke über Shakspeare mit? Und was mir eben so noch am Herzen liegt, denken Sie nicht im Ernst an die Tragödien aus der deutschen Geschichte? Die historischen Stücke des Shakspeare, die ich zuletzt gelesen habe, erfüllen mich mit der größten Sehnsucht darnach. Freilich, wie ist das Publicum, wie ist das Theater? Aber wer wollte sich daran kehren! Wir arbeiten uns selbst, dem eigenen innern Gebote und dem Willen Gottes. Man könnte wohl am meisten abgeschreckt werden philosophische Werke der Menge hinzugeben, wenn man sich recht lebhaft vorstellt, wie jedes neue System als noch parador verfolgt und angefeindet wird, sobald aber ein anderes aufdämmert, unter das Gewohnte tritt und der trägen Geistlosigkeit zum Schilde wird. So ist es mit Kant und mit Fichte gegangen, und so wird es mit Schelling auch gehen.

Nichts Schöneres könnte ich mir denken, als so Ihre Kaisertragödien in der Handschrift zu lesen, und, indem ich Ihnen meine Bemerkungen darüber machte, mit Ihnen die Lust des Schaffens zu genießen. So stolz haben mich die Rechte gemacht, die Sie mir eingeräumt haben. — Auf dem hiesigen Theater geht es übrigens lustig fort. Jetzt ist ein neues Ungeheuer erschienen, der Schutzgeist, aus der Geschichte Otto's des Großen, worin Kotzebue nun endlich wernerisirt. Dieser Abschaum,

denn das muß es nach allen Beschreibungen seyn, findet großen Beifall.

An —

Berlin den 17ten December.

Wertheſter Freund!

Ihr Schreiben und der Aufsatz, der es begleitete, sind mir äußerst erfreuliche und werthe Zeichen Ihres freundschaftlichen Andenkens gewesen. Es hat mich auch unendlich gefreut, daß Sie meine Gespräche, die jetzt gedruckt werden, so aufmerksam gelesen und im Ganzen gebilligt haben. Ich glaube zwar, daß wir, da Sie ein strenger Anhänger des Fichteschen Idealismus sind, über viele Dinge nicht ganz einig werden können; aber fühlen wird es doch jeder von uns, wo beim anderen das Wahre zum Grunde liegt. Sie machen mir gewiß den Vorwurf, die Fichtesche Lehre zu einseitig dargestellt zu haben. Aber bedenken Sie auch, daß es in einer ganz bestimmten Verbindung, nur in Beziehung auf die Kunst geschehen konnte. Und da kann ich Fichte nicht anders verstehen.

Doch ich wende mich zu Ihrer Abhandlung, über welche Sie mein Urtheil fordern. Sie verstehen gewiß den Phädrus wie nur wenige, welche nicht der Ursprache mächtig sind, noch den gesammten Zusammenhang der platonischen Philosophie überarbeitet haben. Die allgemeine Bedeutung, welche Sie diesem Werke in Beziehung auf die übrigen des Philosophen beilegen, kommt

ihm auch gewiß zu, aber wie diese sich gerade hier individualisirt, das, glaube ich, hätte bestimmter aufgefaßt werden können. Auch gestehe ich, daß ich Ihnen über die Art, wie sich die platonische Darstellungsart auf Mythologie bezieht, nicht ganz beistimmen kann. Die jonischen Systeme selbst, so materiell sie aussehen mögen, sind keineswegs aus *demselben* Triebe mit der Mythologie hervorgegangen, sondern nehmen eine ganz andere Richtung, und die religiöse Sinnesart der Griechen kann mit der platonischen Mythik immer nur unter sehr ungleichen Bedingungen auf denselben gemeinschaftlichen Ursprung zurückgeführt werden. Dagegen können die Formen des im Phädrus vorkommenden Mythus sehr genau aus den bei den Griechen herrschenden mythischen Formen erklärt werden. Jene Ansicht des Mythischen ist auch wohl mit der Grund, warum Sie in der Sache selbst das Innere und Äußere viel zu scharf entgegensetzen, da es doch sonst recht Platons Art ist, beides als Eines zu behandeln. So wird das *Innere*, nach Art des Idealismus, zuletzt zu negativ gefaßt, und das farblose und *gestaltlose Wesen* im Mythus zu wörtlich verstanden. Die Erklärung des Einzelnen, besonders der Theile des Dialogs und ihrer Verhältnisse zu einander, hat sehr meinen Beifall; vorzüglich aber das, was Sie zuletzt über die Sprache sagen.

Verzeihen Sie mir diese Kritik, welche nur auf meine besondere Ansicht des Phädrus gegründet ist. Vieles sieht gewiß in Ihrem Aufsatze weniger treffend aus als es ist,

weil Sie den Maßstab neuerer Systeme hinzubrachten und das Werk nicht genug aus seinem eigenen Boden erklärten.

1815.

Tieck an Solger, den 6ten Januar.

Liebster Freund, Ihnen und den Ihrigen wünsche ich das beste Glück beim Anbeginn dieses neuen Jahres. Ich versetze mich täglich zu Ihnen und spreche mit Ihnen in Gedanken über alle Materien, die mir am Herzen liegen. Schon längst hätte ich Ihren lieben Brief beantworten sollen, da ich so gern mit Ihnen spreche und jedes Wort von Ihnen mich erfreut; aber mein Laster, die Dinge aufzuschieben, ergreift auch das mit, was ich am liebsten thue. Wenn Sie mir sagen, Sie hätten mir vorher ein zu scharfes (absprechendes, intolerantes) Wesen zugetraut, so freut es mich, daß Sie es anders gefunden haben. Ich habe die Erfahrung schon öfters gemacht, daß sich auch die Menschen, die ich am liebsten zu meinen Freunden rechnen möchte, und die im Ganzen mit mir einverstanden sind, sich aus meinen Schriften ein unrichtiges Bild von mir entworfen haben, weil sie das Unabsichtliche, Arglose, Leichtsinnige, ja Alberne nicht genug darin hervorgefühlt haben. Es ist wahr, die Heuchelei unserer Zeit habe ich immer von Herzen gehaßt, die grobe Anmaßung der Unwissenheit, oder die Verspottung des Gemüths und der Kindlichkeit und des

Heiligen, die besonders in meiner Kindheit und frühern Jugend so sehr auf unsere Gegenden lastete: dabei haßte ich aber vom frühesten Besinnen an die sogenannten Satyriker eben so sehr, die die Geißel schwingen, Thorheiten und Laster durch Lachen und Schelten bessern wollten, und was der hohlen Redensarten mehr sind, die noch immer nicht ganz abgestorben, sondern sich noch oft von Gelehrten hören lassen. Schon sehr früh schwebte mir die Ahndung vor, daß es Lust, Scherz, Witz geben müsse, die nur um sich selbst daseyen, und diese medicinischen Anwendungen des Hellsten in uns erschienen mir ekelhaft. Ich kann behaupten, daß ich nie gegen die Autoren, gegen welche ich gesprochen, Haß empfunden habe: ja, ich könnte auch wohl im Druck über Freunde scherzen, wenn ich wüßte, daß ich ihre Freundschaft nicht verscherzte. Ein Charakter wie Swift ist mir in seinem Stolze, in welchem er seine Rache an der ganzen Menschheit nehmen will, zwar nicht unbegreiflich; aber höchst widerlich und gemein dünkt mich das Allermeiste, was in der sogenannten persönlichen Satyre bisher geleistet ist. Ich denke, daß wir uns auch hierüber verstehen. Grade ein solcher Freund, wie Sie es sind, hat mir in meiner Jugend gefehlt, um mein Talent zu stärken und mich zur Arbeit zu ermuntern. Vom ersten Augenblick habe ich Ihnen angefühlt, daß Sie fest auf sich stehen, eben so entfernt von jener Bildung des Geschmacks, die aus hergebrachten Grundsätzen alles verstehen und beurtheilen will, als von jener flatternden Schwärmerei so vieler in

unsern Tagen, die ihre Unselbständigkeit für Gemüth und reizbaren Sinn halten, die vierteljährig ein Extrem gegen ein anderes vertauschen, und um nur immer eine eingebildete höchste Höhe zu behaupten, Grund und Boden und sich selbst verlieren. Ich bin überzeugt, wir werden noch Abgeschmacktheiten erleben, wie sie keine vorige Zeit, in denen doch in der Philisterei Ernst und etwas Liebe war, hat aufzeigen können. Diese Quintessenzen aus Göthe, Shakspeare, dem Mittelalter und den übergriechischen Griechen, die so ohne Appetit und Hunger, bei schwächlichen überladenen Magen, in allen Tageszeiten geschlungen, aber nicht genossen werden, versprechen erbärmliche Vapeurs und hypochondrische Blähungen aller Art, in welchen diese Geistesarmuth in Isländischer Verzweiflung endigen und den jämmerlichsten Banquerott declariren wird.

Ihr Buch wird, hoffe ich, von der durchgreifendsten Wirkung seyn. Ich konnte mir beim Lesen durchaus nicht den Genuß verkümmern und viel an den Bleistift denken, was überhaupt eine mißliche Waffe ist; denn, Lieber, warum soll denn nicht auch einmal hie und da ein Plato etwas Xenophon seyn? Es ist mit Styl und Schreibart ein eigenes Ding. Von einem Autor, den wir noch nicht kennen, und dessen Werk wir in die Hände nehmen, indem wir auf den Inhalt begierig sind, mit welchem wir schon mehr oder minder vertraut zu seyn glauben, erwarten wir etwas Unbedingtes, und er wird es uns im Anfange nicht leicht recht machen: denn da er uns noch

nicht zu seiner Manier erzogen hat, so erwarten wir eigentlich, daß er so schreiben wird, wie wir selbst unserer Vorstellung nach über den Gegenstand geschrieben haben würden. Je öfter ich die Dialogen wieder las, je weniger fand ich daran auszusetzen, denn ich glaubte immer mehr einzusehen, daß dieses eine Schreibart und Manier sey, die Ihnen gezieme, die wohl Ihr eigentliches Wesen aussprechen möge, und vieles, was mir erst als Nachlässigkeit hatte erscheinen wollen, erschien mir nun im Lichte einer verehrlichen nicht anzugreifenden Individualität. Seyn Sie also mit dem Ändern nicht zu freigebig; der erste Wurf, der in der Regel der beste ist, verschiebt sich gar zu leicht. Soll ich Ihnen danken (es würde nicht recht passen), daß Sie meiner mehr als einmal erwähnt, und zwar so ehrenvoll, erwähnt haben? Aber es wäre Eitelkeit, wenn ich leugnen wollte, daß ich erfreut dadurch bin, ja daß ich bis zur Rührung überrascht war, als ich auf diese Stellen traf. Aber lassen Sie uns nun auch einen Vertrag machen, wie er Freunden geziemt, die ohne kleinliche Rücksicht das Gute wollen, nämlich, daß Sie auch, wenn es die Gelegenheit giebt, meiner im Tadel erwähnen wollen, wenn Sie an manchen Schriften Ihre Gedanken deutlich machen können, ohne dabei auf unsere nähere Bekanntschaft Rücksicht zu nehmen. Ich hoffe ja nichts zu schreiben, was Sie ganz verwerfen möchten; auch denke ich, sollen wir uns nie als Gegner gegenüber stehen.

Warum wollen Sie aber mit Voß und andern

ahnden und ahnen unterscheiden? Mir scheint der Reichthum und die poetische Schönheit und philosophische Richtigkeit einer Sprache nicht blos darin zu bestehen, daß wir recht vieles sondern und unterscheiden, sondern auch gegenüber recht viele mannigfaltige Nuancen, ja Widersprüche (die doch nur scheinbar sind) in demselben Worte dulden, wie in dem schönen Ahnden (das Ahnen kann ich gar nicht leiden): Vorempfindung und Rache sind doch gewiß ein und dasselbe, in der Erfüllung, in der Furcht; Rache, Strafe bleibt dabei doch immer etwas anderes als Ahndung. Die Unterschiede, die man bei den Alten zeigen will, genügen nicht; es ist nur provinziell, daß wir es bald so, bald anders finden, auch hatten ja unsere guten Vorfahren gar keine Orthographie. — In meiner Krankheit in München kam ich einmal darauf, eine poetische Rechtfertigung vieler Ausdrücke, oder eine Art von Grammatik zusammenzubringen, Radloff theilte mir damals einige seiner Arbeiten mit. Unsere Sprache ist von dieser Seite noch gar nicht angefaßt und verstanden: es geht eine sonderbare Poesie und wahre Mystik durch, aber man geräth in ein unendliches Feld.

Im B. Cellini ist die Erzählung von der Krähe; verzeihen Sie, daß ich Sie auch mit der Kleinigkeit aufgehalten.

Solger an Fr. von Raumer, den 29sten Januar.

— Was ich an Ihren Vorlesungen zu bemerken fand, habe ich mit Bleistift beigeschrieben. Sie schreiben

mir, Sie wollen die Fragmente zur Literaturgeschichte und etwas über die Kunstgeschichte noch vorausschicken. Soll ich verstehen dem Ganzen voran? Dies würde mir doch nicht zweckmäßig scheinen.

Wie es mit meinen Gesprächen steht, sehen Sie aus dem Obigen. Der erste Theil ist fertig gedruckt, der zweite wird in den nächsten Tagen angefangen und hoffentlich im Anfang des März vollendet seyn. Ich habe noch manches daran geändert, vorzüglich im Ausdruck, an einigen Stellen jedoch auch Ausführung zur nähern Erklärung und größern Vollständigkeit gemacht. Es gefällt mir nicht mehr alles; indessen muß das wohl einem jeden ernsthaften Schriftsteller so gehen. Sie haben ja wohl das dritte und vierte Gespräch noch nicht gelesen? Ich bin sehr begierig, wie Ihnen diese gefallen werden, besonders das letzte, welches den Schlüssel zum Ganzen enthält, und beinahe lauter Neues. Am meisten habe ich immer die Furcht, daß manches langweilig seyn, und so vom Lesen abschrecken möchte; vielleicht kommt dies daher, daß ich es so oft überlesen, und mir nichts mehr darin neu ist. Den meisten Muth giebt mir immer Tieck's sehr feuriger Beifall. Er hat das ganze Werk wohl dreimal gelesen. —

Solger an Tieck, vom 18ten März.

Hier, mein verehrter Freund, übergebe ich Ihnen mein Werk, um welches Sie so große Verdienste haben.

Könnte ich Ihnen doch die Freundschaftsdienste, die Sie mir daran gethan haben, jemals so, wie ich wünsche, vergelten! Ihr Beifall und Ihr überdachtes Urtheil hat mich recht gestützt, und mich öfters beruhigt, wenn sich die Zweifel und Unruhen einstellten, von denen wohl jeder Schriftsteller, der es redlich meint, hin und wieder befallen wird. Ich bin nicht ängstlich um Beifall besorgt, aber ich bin mir wohl bewußt, wie sich das innere Streben und das Entgegenkommen von außen, der Rapport, wie Sie sich ausdrücken, in dem man mit seinem Publicum steht, gegenseitig unterstützen müssen. Ein stoisches Beruhen auf seinem eigenen Bewußtseyn ist gewiß nur dann fruchtbar, wenn es von einem höhern Glauben und Vertrauen auf die Wirkung und Erfüllung, die über kurz oder lang erfolgen muß, begleitet ist. Und daß dieses Vertrauen oft wankend wird, wenn man sich selbst und sein Werk scharf ansieht, ist wohl natürlich. So ist es mir denn auch gegangen. Während des Drucks ist mir vieles matt oder schwerfällig und wenig eindringlich, oder zu weitläufig vorgekommen. Das beste Mittel gegen diese Sorgen war denn die Erinnerung an Sie. Ich habe immer darauf gerechnet, daß Sie aus wahrer Theilnahme an der Sache mit mir gesprochen haben, nicht aus irgend einer Art von Parteilichkeit, die oft eben so sehr zum Nachtheil des Gelobten wirkt. Indessen nun hilft keine Sorge mehr, jacta est alea. Sie werden vielleicht einige Veränderungen bemerken, besonders Erweiterungen: so beim Erhabenen und Schönen, bei der

sinnlichen Ausführung, beim Witze, und so noch an einigen andern Stellen, wo sie, wie ich hoffe, dem Ganzen nützlich seyn sollen. Es verdrießt mich, daß, nach Berliner Art, sehr viel Druckfehler in dem Buche sind.

Ich habe Ihnen in diesem Winter seltner geschrieben als ich wünschte. Hauptsächlich ist daran schuld das Rectorat, die wissenschaftliche Deputation und die Correctur des Buchs. Manche Zeiten hindurch bin ich wirklich ganz eigentlich mit störenden Geschäften überhäuft gewesen. Den Lovell habe ich mit großem Interesse gelesen, vorzüglich weil er gewiß eine bedeutende Periode Ihres Lebens bezeichnet. Ich kenne diesen Zustand, in welchem man sich in gewissen Jugendperioden befindet, und welcher, nach und nach schwächer, sich auch späterhin wohl zuweilen wieder meldet. Man sieht, daß Sie selbst in den Gegenständen und Gefühlen befangen sind, und daher erscheint manches beinahe willkürlich, weil es zu sehr an Ironie mangelt. Deshalb war mir oft unheimlich dabei zu Muthe, nicht gerade weil mich der Zustand der handelnden Personen ängstigte, denn diesen übersah ich dann am meisten, wie er von dem Verfasser gedacht war, sondern eben um des Verfassers und seiner persönlichen Stimmung willen. Wenn ich darauf sehe, so muß ich um so mehr die Kraft und Bildung der Darstellung bewundern, die nur dem so eigen seyn konnte, der zum Meister bestimmt war. Wenn ich in einer solchen Periode etwas hätte machen sollen, so wäre es gewiß etwas recht Schlechtes geworden; es geht mir fast wie

den Schwaben, die erst im vierzigsten Jahre klug werden. Jedoch hat die Philosophie vielleicht immer eine langsamere Reife.

Wie steht es mit Ihren Werken, mit dem über Shakspeare, mit dem Phantasus u. s. w., und besonders mit dem Gedanken der deutschen historischen Schauspiele? Ich möchte Ihnen darum keine Ruhe lassen. Ist es nicht unrecht, wenn Sie es mit ansehen wollen, daß die deutsche Poesie abzublühen oder in Wasserschößlinge auszuschlagen droht? Schreiben Sie mir ja recht bald über diese Dinge. Was halten Sie von der Ächtheit der Yorkshire Tragödie, des Oldkastle, des Londner Verschwenders? Ich hatte neulich eine Veranlassung, wobei es mir einfiel, Sie hiernach zu fragen.

Solger an Fr. von Raumer, den 19ten März.

— — Sie erhalten hierbei zwei Exemplare vom Erwin, eins für Sie und eins für Hagen. Nur bitte ich mir aber aus, daß beide Herren ihn vollständig durchlesen und mir ein umständliches und motivirtes Urtheil darüber zukommen lassen; sonst wird zuletzt die ganze gelehrte Existenz so, wie sie in unseren hiesigen sogenannten gelehrten Gesellschaften zu seyn pflegt, wo man, nachdem man seine Sache vorgelesen, nicht weiß, ob es jemand gehört hat oder nicht. Diese Gleichgültigkeit der Hörer und Leser gegen das, was man aus seinem Innersten hervorgebracht hat, ist es, was einem heut zu

Tage die ganze Schriftstellerei verleiden möchte. Der Rapport zwischen dem Schriftsteller und seinem Publicum ist nichts Gleichgültiges. Sie kennen ja wohl erst einen kleinen Theil meines Werks, und ich glaube, nur die beiden ersten Gespräche. Das meiste Eigenthümliche werden Sie wohl im vierten finden, und auf dessen Aufnahme bin ich besonders begierig. Schreiben Sie (nebst Hagen) mir nun recht ehrlich, ob auch nicht manches zu lang und ermüdend ist. Vielleicht werden Sie manche unaufgelöste Probleme finden, besonders wenn Sie über den Umfang des abgesteckten Gebietes der Kunst hinausgehen. Dies letzte ist nicht erlaubt, aber auch manches andere kann sich erst durch künftige Gespräche in einem höhern Zusammenhange lösen. — —

— — Über Niebuhrs Schrift, Sachsen betreffend, habe ich hier in einigen Gesellschaften ehrlich meine Meinung gesagt, und bin wie ein Frevler angestaunt worden. Die ganze Schrift ist in meinen Augen eine zusammenhangende Sophisterei. Es ist unglaublich, wie ein solcher Mann sich so einnehmen lassen, sich der leersten Declamation hingeben kann. Gerade bei der Herleitung von dem Schicksale Genua's und ähnlicher Dinge überlief mich der Unwille. — —

Tieck an Solger, vom 31sten März.

— — Meinen herzlichsten Dank, mein geliebter Freund, für Ihre schöne Gabe und Ihr freundliches An-

denken; ich werde mich noch in vielen Stunden daran erquicken und belehren. — Sie beschämen mich aber damit, daß Sie mir so bedeutende Verdienste um Ihr Werk zuschreiben wollen; ich habe das Meiste davon nur in flüchtigen zerstreuten Stunden lesen können, wie Sie selbst wissen, und habe deshalb nur darüber extemporisirt; auch als ich es hieher mitnahm, mußte ich es Ihnen etwas eilig zurücksenden. Wie bin ich erfreut, wenn mein Gespräch darüber, mein Urtheil Sie wirklich gestärkt, und also etwas mit zur Erscheinung dieses Buches beigetragen hat! Von meiner völlig unparteiischen Meinung können Sie vergewissert seyn. Ich freue mich in jeder Stunde des reinen Erwerbs, der wahren Aufklärung, die mir daraus geworden ist, denn das scheint mir eben das rechte Lernen, daß uns deutlich und zusammenhängend wird, was wir schon selbst gesehen oder geahndet haben, was uns bald deutlich, bald dunkel vorschwebte, was doch wieder andern Gedanken und Vorstellungen zu widersprechen schien, die wir auch lieben mußten, und nun plötzlich in allem Licht und nothwendige Folge sehen, und die Widersprüche gerade, die uns ängstigten, uns und unsere Lehre nun selbst bestätigen. — So ist es mir mit Ihrem Buche gegangen. Gar manche Leser würden über mich als unphilosophischen Kopf schnell aburtheilen, wenn ich gestände, daß mir nie um das Denken als solches zu thun gewesen ist; die bloße Lust, Übung und Spiel der Ideen, auch der kühnsten, ist mir uninteressant, alle Untersuchungen, aller Gedanken- und Ideen-

gang soll mir tiefe Vorurtheile bestätigen, d. h. doch nur mit andern Worten, den Glauben und die unauslöschliche Liebe. Gedanken, die mir ganz neu sind, nehme ich mit scheuem Mißtrauen auf, ich verlange, so zu sagen, daß sie schon in meinem Gefühle sollen geschlummert haben; daß ich mich gern von dergleichen blenden ließ, um so neuer sie waren, ist ohngefähr nur in einem halben Jahre meiner frühen Jugend geschehen. Sie sehen aus diesem Bekenntniß, theuerster Freund, mit welchem höchstparteiischen Beurtheiler (in diesem Standpunct) Sie es zu thun gehabt haben. Für das äußere Schicksal dieses Buchs halte ich es für ein Unglück, daß es mit dem Manne zugleich auftritt, der uns seit zehn Jahren so vieles Unglück bereitet hat: die Welt wird nun nichts als Zeitungen träumen und athmen, und im Gewühl des Markts können die stillen Götterbilder nur von wenigen Auserwählten beachtet werden.

Auch für Ihre Nachsicht mit dem guten Lovell danke ich Ihnen, denn er ist wirklich in dem Sinne gut (d. h. er selbst), als es selbst bis in unsere neuesten Tagen hinein die Welt ist. Es ist das Denkmal, das Mausoleum vieler gehegten und geliebten Leiden und Irrthümer; aber als es gebaut ward, war der Zeichner und Arbeiter schon von diesen Leiden frei, ich war fast immer sehr heiter, als ich dies Buch schrieb, nur gefiel ich mir noch in der Verwirrung. Etwas von dieser Sucht wird mir gewiß immer anhängen bleiben, auch hängt es wohl mit meinem Besten wieder zusammen. Wie alles, alles

was ist, ist, sagt Gorboduk und mit Recht. (Eigentlich der Klausner von Prag, ein gelesener Schriftsteller.)

Alle meine Arbeiten haben feiern müssen, weil ich seit Neujahr wieder recht ordentlich krank gewesen bin, vorzüglich schwach im Kopf. Meine deutschen Tragödien schreibe ich wohl einmal, wenn ich nicht bald sterbe; aber es wird mir sehr gleichgültig seyn, ob unser undeutsches Theater sie spielt, gegen das ich, seit meinem dreiundzwanzigsten Jahre, nach einer Periode von übertriebener Anbetung, vielleicht eine eben so übertriebene Verachtung gefühlt habe. Nicht gegen die Schauspieler (außerhalb Berlin), die stehen immer noch über dem Publicum und dem Dichter: aber wir glauben nach zwanzig und mehr Jahren, Lessing, Iffland, Kotzebue, zuletzt Werner entflohen zu seyn, beten Göthe und Shakspeare an und lassen uns dann wieder von einer Schuld (trotz unserer Liebe zum Sophokles und Calderon), ja gerade die Freunde (soi disant) dieses Geisterthums, hintergehen und schreien: Hier alt griechisch, hier Calderon! Ich weiß wohl, daß dergleichen nicht irren soll, aber es irret doch. Man gebe den Klaren, Antiken nur etwas recht Confuses und verderbt Modernes, so verlieren sie jedesmal den Verstand. (Der und der versteht sich, sagt man von Denkern und Pferden, wenn man einen gewissen krankhaften Zustand bezeichnen will.)

Verzeihen Sie mein wildes Geschwätz. Ich weiß nicht, wie ich in diese *** — — Manier verfalle, vielleicht aus Haß dagegen. Dafür will ich Ihnen lieber etwas

vernünftig und weitläufig auf Ihre Frage wegen des Shakspeare antworten. Aufrichtig gesagt, Ihre Frage hat mich verwundert, da ich bei Ihnen diese Vertrautheit mit dem Dichter und mit seinem Styl und seiner Manier bemerkt habe. Abgesehen von Inhalt und Form, hat Shakspeare drei Manieren in der Sprache; (daß man die sieben Stücke unächte nannte, ist Hyperkritik der unkritischen Engländer; höchstens könnte bei Locrin und The Puritan noch eine Frage entstehen, die aber auch nicht tief eingreifen würde). Die erste Periode charakterisirt spröde Einfachheit, Symmetrie und Antithese, tönender Ausdruck, kalte Pracht, die oft ungeschickt mit Gemeinheit wechselt. Das Vollendetste dieser Zeit sind die Bürgerkriege (aber nicht die neue Edition), K. John (der alte); in sie gehört Locrin, der alte Lear, eben so zum Theil der Londner Verschwender, vorzüglich die Scenen in Versen, die in Ungeschicklichkeit und Mangel an Harmonie große Ähnlichkeit mit dem poetischen Theil des Cromwell haben; dagegen ist die Prosa (z. B. die erste meisterhafte Scene) nothwendig aus Shakspeare's dritter Zeit. Die zweite Periode charakterisirt sich durch Lieblichkeit, die oft gesucht ist, durch poetische Fülle, Dunkelheit, die nicht immer aus den Gedanken entspringt; die Archaismen, die vorher unbewußt einschlichen, sind jetzt Kunst und Vorsatz, bis zum Luxuriirenden ist der Dichter in Klang, Wohllaut und Doppelsinn des Ausdrucks verliebt. Das erste Studium zu dieser Manier ist wohl Perikles, zunächst All's well that e. w. (außer den

prosaischen Scenen, die wohl auch später sind). Love's labours lost stellt diese Manier vollendet dar: aus dieser Zeit ist Oldcastle. Nur maskirte der Dichter vorsätzlich (so viel das ein Dichter kann) seine Sprache, und zwar, nach meiner Meinung, aus politischer Absicht, er kömmt hier dem Deckar nahe, steht in der Sprache selbst unter diesem. Die dritte Periode ist in der Sprache bizarr, wild, ganz humoristisch, oft ein Spiel mit dem Spiel, die Ironie ist bitterer, die Wortspiele schärfer, gesuchter; Hamlet eröffnet diese Scene, und gleich nach Lear ward die Jorkshire Tragedy geschrieben, in Miniatur eine Zeichnung des Mich. Angelo, ein Meisterstück, wie Shakspeare nur eins gemacht hat.

Verzeihen Sie dem Pedanten, wenn er auf sein Lieblingsthema kömmt. Sie werden darüber viele (vielleicht auch viel unnütze) Worte in meinem Buche finden. —

Solger an Frau von Gröben, den 23sten April.

— — Was Sie uns von Ihrem geistigen Zustande an Ihrem jetzigen Aufenthalte schreiben, liebe Mutter, ist mir recht deutlich und lebendig. Diese Art, alles, was nur recht rein und wahrhaft schön ist, herabzusetzen, ist mir sehr wohl bekannt, und es geht mir so übel, daß ich sie oft bei Leuten finde, bei denen man sonst den erhabenen Eifer für das Herrlichste bewundert. Aber ich sollte nicht so ein Thor seyn, mich daran zu ärgern. Das ist mein Fehler. Um in den Augen der jetzigen

Welt, und selbst der sogenannten Besseren, etwas Rechtes zu gelten, muß man wenigstens nach einer Seite recht tüchtig bornirt seyn, irgend einer schwachen Neigung schmeicheln, das Wahre und Gute immer nur in einer verfälschten Gestalt sehen. Daß es so ist, das sehe ich klar und bestimmt, aber es fehlt mir die Ruhe, dies ohne Leidenschaft zu ertragen; mit den Jahren werde ich wohl auch dahin kommen, und besonders um so mehr, je mehr ich das, was ich für die reine Wahrheit halte, kunstmäßig, wie im Erwin, werde dargestellt haben. Denn dieses Bestreben tödtet am besten alles weltliche Nebeninteresse. Damit Sie mich aber nicht mißverstehen, muß ich Ihnen sagen, daß ich Ihre Neigung zu dem Schönen, der Kunst u. s. w. niemals tadelhaft gefunden habe, sie ganz und gar nicht für Eitelkeit und Ziererei halte. Ich verlange nur, daß Sie mir in Rücksicht solcher Gegenstände mit recht vollständigem Vertrauen entgegenkommen, und dieses freundliche Verlangen macht mich zuweilen eben so unbillig, als jene feindliche Leidenschaft. Ich bin manchmal wie die Leute, von denen Göthe irgendwo spricht, die aus Begierde, in allen Stücken mit den Ihrigen recht übereinstimmend zu leben, unverträglich werden. Es ist ein Stück Pedanterie, die sich doch immer wohin verkriecht, und wenn sie aus einem Theile ausgetrieben ist, sich auf einen andern wirft. Ich weiß wohl, es ist undenkbar, daß Sie mich in manchen Dingen ganz verstehen, und manches, was Ihnen als parador erscheint, mir glauben sollen, und doch will ich es. Jettchen ist wirklich meistens im voraus für meine Meinungen und Ansichten eingenommen, aber das ist auch meine Geliebte und meine Frau. Einen gewissen Grad dieser Eingenommenheit muß aber jeder von seinen Freunden und noch mehr von den Seinigen erwarten, sonst muß er sich verschließen. Neulich schrieb mir Tieck sehr schön: die beste Philosophie sey ihm die, welche ihm alte Vorurtheile bestätige und zur klaren Überzeugung bringe, und das leiste ihm die meinige. Solche Vorurtheile sind aber, was man Glauben und Liebe nennt, und jedes innige Verhältniß unter Menschen setzt diese voraus. Ohne sie vorauszusetzen, kann man mit niemand in eine tiefere Vereinigung eingehen, ohne mißverstanden zu werden. — —

Solger an Tieck, vom 19ten Mai.

Ihr lieber Brief, verehrtester Freund, den Sie mir nach Empfang des Erwin schrieben, forderte mich auf, Ihnen sogleich wieder zu antworten; aber es kam allerlei dazwischen, und das erste Feuer verrauchte. Deswegen habe ich aber nicht minder an Sie und an Ihren Brief gedacht. Er enthielt wieder, wie alle von Ihnen, manches, was mich lebhaft traf. Die Übereinstimmung in unserer Denkart, die sich bei vielen Gelegenheiten offenbart, bestärkt mich immer in der frohen Überzeugung, daß ich Ihrer Freundschaft nicht unwerth sey, wenn gleich meinem Streben nach dem Wesentlichen die Ausführung und die Übung in der Darstellung selten entsprechen mag. Sie sagten, es sey Ihnen bei Philosophen keineswegs

um das ganz Neue zu thun, vielmehr um die Bestätigung und Vereinbarung alter Vorurtheile. Dieses nun ist von jeher das Bedürfniß gewesen, welches mich zum Philosophiren getrieben hat. Und was kann man denn auch anders wollen, als das, was im vollen, lebendigen Daseyn stumm, oder sich in mannigfaltigen Gestalten der Erscheinung äußernd wirklich lebt, zur deutlichen Einsicht bringen! Das Versprechen eines neuen Weltalters, das Anfangen von vorn, und dergleichen Anmaßungen mehr, sind auch wirklich erst in der neuesten Zeit aufgekommen. Sie lassen sich nur erklären aus zweierlei, erstlich aus der Lehre des Zeitalters und der umgebenden Welt, welche wohl den verkehrten Wunsch erregen kann, sich selbst erst einen Stoff des Daseyns zu machen, und zweitens aus der überwiegend psychologischen oder subjectiven Richtung, welche die Philosophie genommen hatte. Denn diese bringt dahin, wie die Juden an einen weltlichen Messias zu glauben. Damit hängt zusammen die unendliche Annäherung an das Ideal und viel dergleichen idealisirendes Wesen, wogegen ich streite, weil es durchaus nur bei einer festgehaltenen Einseitigkeit und Schiefheit entstehen kann, und von da aus die Sophisterei in alles Übrige dringt. Wenn Fichte hätte ehrlich seyn wollen, so hätte er etwa über Plato's Republik nur so urtheilen können, daß es eine unsinnige Schwärmerei sey; und doch sind seine eigenen Anmaßungen das eigentlich Verkehrte, während jenes sich in aller Demuth an die wirkliche menschliche Natur anschließt.

Ach, könnte ich doch nur so viel Kraft und Kunstfertigkeit erlangen, um weniges von dem darzustellen, was mir vorschwebt! Ich möchte gern in einzelnen Dialogen die Hauptrichtungen des jetzigen Treibens der Menschen aufstellen, und auf das Wahre, das ihnen selbst unbewußt darin liegt, zurückführen. Dann wollte ich in einer großen Composition das ganze religiöse Leben entwickeln, und zwar auf doppelte Weise. Einmal, wie die Menschen von verschiedenen Seiten hingestrebt haben nach dem Wesen aller Wahrheit, in Mythologien und Mysterien, bis sich dasselbe selbst im Christenthum entfaltet hat; zweitens, wie das Christenthum aus rein speculativen Gründen verstanden und zur Einsicht gebracht werden kann. Hierauf sollte das große dialektische Werk folgen, und endlich ein sehr großes, das ganze sittliche Leben, Kirche, Sitte, Kunst nicht ausgeschlossen, vom Standpuncte des Staates aus, bilden. Und das alles denke ich mir so voll und reich im Einzelnen, daß mir der Erwin mager dagegen vorkommt. Aber es wird mir auch bange, wenn ich an die Ausführung denke. Wenn man es recht durchdenkt, ist es gar zu mannigfaltig und verwickelt. Und dann ist mein Hauptgrundsatz, nichts auf solche Weise darzustellen, was ich nicht wirklich erfahren und erlebt habe, so wie ich die Wirkung der Kunst erfahren zu haben glaube.

Sie schelten mich um meine Frage über Shakspeare; sie kam daher, daß ich in Sachen der Kritik eine außerordentliche Scheu trage etwas zu entscheiden ohne die

sorgfältigste Abwägung der Gründe, und die habe ich beim Shakspeare nie angestellt. Über die verschiedenen Stufen seiner Bildung oder seines Charakters haben Sie mir sonst schon gesprochen, und ich habe mich gefreut, in Ihrem Briefe diese wieder bestimmt und kurz bezeichnet zu finden. Man kann sehr lehrreiche Betrachtungen darüber anstellen, und ich freue mich unendlich auf Ihr Buch. Unser Freund Schütz machte mir viel Freude durch die Erzählung von Ihrem Wohlbefinden und Ihren guten schriftstellerischen Vorsätzen. Gott erhalte Sie dabei! Es ist nicht schicklich, einem geradezu etwas über ihn selbst in's Gesicht zu sagen; aber ich kann es nicht bergen, daß es mir immer scheint, und besonders seit dem Phantasus scheint es mir so, als müßte jetzt in Ihnen der poetische Verstand eine Reife und Herrschaft erhalten haben, die das Größte immer wieder neu hervorbringen könnte. Im Blaubart ist wenig verändert, und doch scheint er mir jetzt erst recht vollendet, und erst das wahrhaft classische Werk geworden, wofür ich ihn halte. Für diesen habe ich, wie Sie wissen, eine Vorliebe, so daß ich wenig deutsche Dramen, und von ganz anderer Gattung, ihm an die Seite zu setzen wüßte. Dergleichen möchte ich gar zu gern noch mehr erleben. Ich habe einen wahren Durst darnach, und ich wünsche oft im Stillen, wie man sich zuweilen ein künftiges Glück oder Wohlbehagen träumt, daß ich etwas ganz Neues und Großes von Ihnen möchte zu lesen haben.

Und dann habe ich noch einen herzlichen Wunsch,

daß Sie recht bald herkommen und sich lange hier aufhalten und recht oft bei uns seyen. Ich bitte Sie herzlich, thun Sie es. Wenn ich bedenke, wie selten ich mitten in der großen Stadt zu einer vernünftigen Mittheilung komme, so möchte es mich verstimmen. Die Ursachen davon wissen Sie. —

Solger an die Frau von Gröben, vom 28sten Mai.

— — Durch einen Brief von meinem Bruder Fritz erhielt ich auch von unserm alten Bartoldy in Stettin, den Sie auch schätzen und lieben gelernt haben, recht traurige Nachrichten. Seine große körperliche Schwäche hat äußerst nachtheilig auf seine Seelenkräfte gewirkt, deren Abnahme ich schon bei seinem letzten Hierseyn zu meiner Betrübniß bemerkte. Er ist jetzt in einen Zustand von beinahe gänzlicher Bewußtlosigkeit verfallen, nachdem er einen Anfall von heftigen Krämpfen gehabt. Man hofft noch sein Leben zu retten; ich muß aber gestehen, ich wünsche ihm keine lange Dauer dieses traurigen Zustandes, da er doch ganz nie wieder herzustellen ist. Sie können denken, wie nahe mir das Schicksal eines Mannes geht, der einer der edelsten und mir verehrungswürdigsten Menschen war, die ich gekannt habe. An wenigen Menschen konnte man so deutlich die große Wahrheit erkennen, wie sittliche Reinheit und der Trieb nach Wissenschaft eigentlich ganz dasselbe sind. — —

Fr. von Raumer an Solger, vom 29sten Mai.

Sie verdienen Absolution wegen Ihres langen Schweigens schon um des beigelegten Erwin willen, allein eben dieses Geschenk bringt mich zu derselben Sünde. Besser ists aber, ich behalte mir ein weiteres Urtheil über Ihr Werk auf einen späteren Brief vor, als daß ich länger schweige. Ich las Erwin einmal durch, nicht um ganz einzudringen, sondern um mich zu orientiren; ich will ihn mit Hagen noch einmal recht ernstlich lesen, dann erhalten Sie ein weiteres gemeinsames Resultat unserer Prüfung. Doch kann ich nicht umhin, schon einiges vorläufig zu bemerken. Zuvörderst ist die Sprache durchaus rein und würdig, ich wüßte nicht einmal Federn abzulesen, es wäre denn, daß Sie immer eigne, andre schreiben, statt eigene, andere u. dgl. Das e ist zwar der schlechteste Vocal, aber immer besser als die harten Consonanten aneinander. Ferner sehen Sie sich mit dem Pronom. relativ. vor, ich fand einige Stellen, wo die Beziehung, auf welche viel ankam, nicht deutlich war. Es ist ein schlimm Ding mit dem und diesem und jenem und welchem; besser das Hauptwort wiederholen, als um des Klanges willen die Deutlichkeit opfern. Die Charaktere sind gut gehalten und gesondert und mit großer Kunst in Thätigkeit gesetzt. Sie wissen nicht allein im Anfange etwas, sondern begreifen und erfinden auch im Laufe des Gesprächs ihrer Natur gemäß, und fallen nicht gleich wie Schlacken zu Boden. Überhaupt sind wir Neuern zwar nicht recht im Dialoge seßhaft, aber diese so

ansprechende Form ist nie ganz außer der Zeit, und sie kann gewiß innerlicher erneut werden, als mit einem platonischen: o Vortrefflicher ꝛc. Steht doch auch Plato weit über alle Alten in Hinsicht dieser Form erhaben. Daß ichs also recht ehrenwerth mit Ihnen meine und tüchtig lobe, sehen Sie schon daraus, daß ich nicht Geringeres will, als daß Sie unser deutscher Platon werden sollen. Weil es aber — und man soll das Ziel hoch stecken — auf nichts Geringeres abgesehen ist, so müssen die Freunde auch desto bestimmter und reiner ihren vorwärts drängenden Tadel aussprechen, und hier drängt sich der meine in den Satz zusammen: Ihre Gespräche sind zu schwer, und Sie müssen schlechterdings (durch welche Mittel es auch sey) die künftigen verständlicher machen. Ich weiß recht gut, daß, wenn von den tiefsten Tiefen der menschlichen Erkenntniß die Rede ist, kein oberflächliches beim Theetisch wiederzukäuendes Geschwätz erschöpfen kann; ich kenne alle Gründe gegen die falsche philosophische Popularität: allein von der ist nicht die Rede. — Schon die erwählte Form des Gesprächs, das so schön gelungene Streben der reinen Sprache und künstlerischen Darstellung deutet dahin, daß Sie ein größeres Publikum wünschen; ja Sie sollen es wünschen. Sonst wäre die strenge Paragraphenform vielleicht vorzüglicher gewesen, oder wenn Sie nur zu den auf den Kathedern seßhaften Professoren sprechen wollten, so konnte kürzer und schneidender Ihre Meinung dogmatisch aufgestellt werden.

Nicht Platons Parmenides, Euthydem, Timäos ha-

ben seinen Ruf hauptsächlich gegründet, nicht durch diese schweren Dialogen hat er weit verbreitet gewirkt, nicht darum den Beinamen des Göttlichen erhalten, nicht mit dem mühsam zu Ergründenden die Seele erneut und wiedergeboren. Weit mehr durch den Phädon, das Gastmahl und die bei der größten Tiefe so sehr verständliche Republik. Und daß er etwas auf diese Verständlichkeit gab, sehen wir, indem er, wohl nur ihr zu gefallen, bisweilen selbst langweilig und trivial wird. Davor scheinen Sie mir nach Ihrem Briefe eine zu große Furcht zu haben. Worin dem Inhalte nach das Schwere Ihres Buchs liegt, stelle ich diesmal bei Seite; ich habe mehre Male nicht sogleich folgen können, und mich vielmehr aus dem, was Sie fast wegwerfend um der Schwachen willen als Beispiel oder Nutzanwendung zugaben, erst mit Beiseitesetzung der strengen Schlußfolgen orientirt. Wenn nun auch mein philosophisches Talent, die letzte Übung und das Geschick aufzumerken gering sind, so sind mir doch die Ansichten historisch nicht ganz fremd, und ich wäre überbescheiden, wenn ich meinte, es würden etwa in Breslau auch nur dreißig bis vierzig recht capiren, was mir Mühe macht. Allerdings hoffe ich bei dem zweiten Lesen den Zusammenhang, die Übergänge, die einstweiligen und die letzten Resultate besser zu übersehen; aber wenige lesen ein Buch gern zweimal, den meisten ist Autor und Sache gleichgültiger, und sie wollen, daß alles gleich mundrecht sey. Auf das Geschrei derer, die ganz draußen stehen, brauchen Sie gewiß nicht

zu hören, aber richten Sie es doch so ein, daß mehre sich zutraulicher oder anmaßlicher für esoterisch halten können, und die Gemeinde sich vergrößere. Vielleicht haben Sie der künstlerischen Verknüpfung, des rastlosen Fortschreitens und Weiterweisens halber, für unsere auf bestimmte Ergebnisse begierige und daran gewöhnte Welt, zu wenig Pfähle eingerammt, und daran das Stichwort, den Laufpaß und die abweisende Warnung angeschlagen. Die sonst so treffliche mythische Verbindung soll von der anderen Seite hinweisen und richten; allein das genügt nicht ganz. Doch das führt schon zum Inhalte selbst, wovon ich ja heute eigentlich nichts sagen wollte, also nur noch so viel: daß hiermit alles, was ich zu tadeln habe, vorweg genommen ist, und beim Inhalte nur freundliche und recht herzliche Theilnahme eintreten, nur ein Besprechen, kein Gegensprechen statt finden wird. —

Solger an Fr. von Raumer, vom 9ten Juni.

— — Was Sie mir über meinen Erwin sagen, macht mir unbeschreibliche Freude. Ich darf darauf rechnen, lieber Raumer, daß Sie mir nicht schmeicheln. Was kann ich denn mehr verlangen, als denen zu gefallen, aus deren Urtheil ich mir selbst am meisten mache! Von diesen allen habe ich nun schon Urtheile über dieses Werk eingezogen, die mich darin befestigen, daß die ganze Unternehmung auf gutem Wege sey, und das ist alles was ich verlangen kann. Nun kann ich um die Hauptsache

unbekümmert, den betretenen Weg mit dem Muthe und der Lust fortsetzen, wie ich darauf getrieben worden bin. Das Beste von den Früchten dieses Werks habe ich ohne Zweifel genossen, die Theilnahme meiner Freunde; im großen Publikum wird es Anfeindungen und Schmälerungen genug finden, die mich dann aber auch nicht weiter bekümmern sollen. Sie werden gewiß in Zukunft auch alles freier und lebendiger und vielleicht selbst nicht mehr so schwierig finden, wenn das Vertrauen auf eine gute Sache und auf das Verständniß gewisser Leser mir erst die Hand freier macht. Denn bei einer ersten Arbeit dieser Art weiß man ja in unserer Zeit gar nicht, wen man sich als Leser denken soll. Erstlich gewiß keine Studenten, und das sind doch beinahe die einzigen Menschen, mit denen man sich ausführlich über solche Dinge eingelassen hat. Andere Leute also noch weniger: denn mit wem kommt man wohl leicht zu einer solchen wissenschaftlichen Mittheilung, daß man mit ihm im Zusammenhange weiter sprechen könnte? Weiß ich aber nur erst einmal, welchen Eindruck ich auf gewisse bekannte Sinnesarten mache, so kann ich irgend ein Verständniß voraussetzen und mich freier bewegen. Es ist mir lieber, daß Sie über Schwierigkeiten klagen, als über Seichtigkeit. Ich wünschte aber auch recht sehr, daß Sie mir mit der Zeit etwas über die einzelnen Gegenstände sagten, besonders die im vierten Gespräch vorkommen: denn da hoffe ich, ist das Meiste ganz neu. Auch erzählen Sie mir, was andere Leute Ihrer Bekanntschaft, an deren

Urtheil mir gelegen seyn kann, darüber urtheilen. Meine nächsten Gespräche, denke ich, sollen sich auch dadurch leichter Eingang bei Ihnen verschaffen, daß sie noch mimischer seyn und noch mehr das Gefühl aufregen sollen, wie es bei religiösen oder sittlichen Gegenständen besonders gut angehen wird. Leider kann ich aber noch gar nicht sobald, wie ich wünschte, anfangen etwas ordentlich auszuarbeiten. Das Rectorat hat mir gar zu viel Zeit weggenommen, und ich bin jetzt mit einer allgemeinen Revision der philosophischen Rechtslehre zum Behufe eines Collegiums beschäftiget. Ich habe dabei allerhand Bücher gelesen, wie Macchiavell, Paruta u. s. w., worüber ich gern mehr mit Ihnen spräche, und das soll nächstens auch geschehen. Jetzt bin ich bei der Hobbesschen und Pufendorfschen Methode, die mir aber wenig Freude gewährt. Es ist mir unbegreiflich, wie dieses ganz schale Raisonnement je hat berühmt werden können. Besonders macht mich der Pufendorf beinah ganz todt mit seinen unendlichen Citationen aus den Alten, die zu nichts in der Welt dienen. Haben Sie denn wohl neuere Naturrechtslehrer gelesen? Die aus der Kantischen Periode, Kant selbst und Fichte ausgenommen, sind über alle Maßen traurig und geistlos. Fast nirgend ist das Historische, welches doch erst das Fleisch hergeben muß, verdaut. Wenn ich meine Ideen über das Recht vollständig ausarbeiten soll, werde ich eine sehr große historische Vorarbeit machen müssen. — —

Solger an seinen Bruder Friedrich, vom 11ten Juli.

Du hast meine Unzufriedenheit über Dein langes Stillschweigen durch Deinen letzten ausführlichen Brief wieder etwas beschwichtigt, wenn er gleich so traurige Nachrichten enthielt. Was Du mir von Bartoldi schreibst, hat mich außerordentlich geschmerzt: ich wünschte gleich, daß er nicht mehr lange diesen traurigen Zustand möchte zu tragen haben, und danke Gott, daß er durch den Tod davon befreit ist. Ich war schon längst überzeugt, daß ich ihn im vorigen Herbst zum letzten Male gesehn hätte. Er war damals körperlich ganz elend; aber was mich noch mehr besorgt machte und betrübte, war die schon so sehr merkliche Abnahme seiner Geisteskräfte. Da ich gewohnt war, über alles ohne Rückhalt mit ihm zu sprechen, weil er der vorurtheilsloseste und unbefangenste aller Menschen war so that es mir doppelt leid, in unsern letzten Unterhaltungen jeden zum Nachdenken aufregenden Gegenstand meiden zu müssen: denn er gerieth dabei immer in Verwirrung, mußte sich lange besinnen, und wußte selbst daß es ihm so ging. Du kannst mir wohl glauben, wie wehe mir der Verlust eines so alten Freundes thut. Dies ist für ihn das eigentliche Wort. In der jetzigen Welt hat er weder als Gelehrter noch sonst eine sehr ausgezeichnete Stelle eingenommen. Vielleicht ist daran gerade das Schönste in seinem Charakter schuld. Er war zu rein und zu wenig in irgend einer Richtung beschränkt, um heut zu Tage besonders Glück zu machen.

Man sollte nicht glauben, daß zu einer Zeit, wo es

so viele Gelehrte giebt, und wo außerdem jeder sich anstellt, als lebte er in Wissenschaft und Kunst, so schwer wäre jemand zu finden, mit dem man zu einer reinen und rechtschaffenen Mittheilung über die wichtigsten und edelsten Gegenstände kommen könnte. Und doch ist dies die Seele alles würdigen Umgangs. Der Eine, weil er beschränkt ist, oder nur nicht ein Mann vom Fach, läßt es zu keinem ordentlichen Worte kommen, weil er nicht Lust hat etwas anzuerkennen, was über seinen gewöhnlichen Kreis der Umtriebe hinausgeht, wornach man glauben sollte, daß er sich sichern müßte. Der Andere will selbst die Quelle von allem seyn, und hat alles, was man ihm sagen kann, schon lange zuvor und besser gewußt. Darum nehmen sie sich in Acht, selbst sich über irgend etwas gründlich zu äußern, weil dabei nothwendig der Schein der Allwissenheit Gefahr läuft. Du glaubst nicht, wie es in unsern Gesellschaften, selbst unter Gelehrten, zugeht. Man langweilt sich lieber und spricht über die albernsten Dinge, als daß einer dem andern seine Gegenmeinung sagte. Es ist ein Glück, wenn man noch einige solche Freunde hat, wie Bartoldi war, mit denen man ohne Rückhalt verkehren kann, und solche sind mir Krause, Tieck, der Professor Eichhorn, Schinkel und vielleicht noch wenige andere. Ich freue mich auch in dieser Rücksicht herzlich darüber, daß Du Dir wirklich die Mühe nimmst den Erwin so fleißig durchzugehn. Redliche Leser wird er nur wenige finden, wenn auch Beurtheiler genug. Mit philosophischen Schriften geht

es jetzt so. Es liest sie niemand ernstlich und mit innerer Anstrengung, das ist zu mühsam und bringt aus dem gewohnten, beliebten Gleise. Wird aber ein solches Buch mode, so haben es alle gelesen und jeder weiß es zu beurtheilen, indem er dem Buche oder einem andern nachplappert. Um den Erwin recht zu verstehen, mußt Du Dir nur recht lebhaft das eigentliche Problem und die eigentliche Lösung vor Augen stellen. Das Problem ist durch das erste Gespräch und durch die Widersprüche der darin enthaltenen Systeme deutlich vorbereitet. Es ist nämlich dies: Wie ist es möglich, daß in einer zeitigen und als solche mangelhaften Erscheinung sich ein vollkommnes Wesen offenbaren könne? Denn daß hierin die Schönheit liege, das haben dunkel alle gefühlt und darum die widersprechendsten Dinge zu vereinigen gesucht. Die Lösung ist: Durch ein vollkommnes Handeln, von einer gewissen bestimmten Art, welches die Kunst heißt; dieses ist nur in dem Moment, wo die Idee oder das Wesen die Stelle der Wirklichkeit einnimmt, und eben dadurch das Wirkliche für sich, die bloße Erscheinung als solche vernichtet wird. Dies ist der Standpunct der Ironie. Daraus wird erwiesen, daß die Kunst ihren eigentlichen Sitz im Verstande hat, aber im Wesentlichen, nicht in dem blos Reflectirenden; daraus werden bildende und nachsinnende Phantasie, sinnliche Ausführung, Humor, Betrachtung und Witz entwickelt, Dinge über welche man bisher nie zu einer genügenden Erklärung gekommen war. Auch die Eintheilung der Kunst ist noch nie so vollständig aufgestellt, und besonders noch nie so bewiesen worden, warum es nicht mehr als fünf Künste geben kann, als in meinem dritten Gespräche. — Wenn Du Dich wirklich hineindenkst, so schreib mir ja etwas weiteres darüber. — —

Gestern haben wir einen großen Genuß gehabt. Wir hörten in der Armide von Gluck die Madame Milder Hauptmann. Ich habe nie so etwas gehört. Sie beherrscht unser gewaltiges Opernorchester so, daß auch kein Ton ihres Gesanges verloren geht, und das kostet ihr nicht mehr Mühe, als wenn unsereins leise spricht. Es ist als wenn der Gesang ihre natürliche Sprache wäre. Dabei die angenehmste Stimme und ein Vortrag von tadelloser Wahrheit und Natur. —

Fr. von Raumer an Solger, vom 8ten August.

— Ich bin ganz Ihrer Meinung. Die Stimme der Freunde und Gleichgesinnten giebt die beste Hoffnung und den besten Lohn; darauf können wir beide doch rechnen. Über Ihren Erwin sage ich Ihnen das nächste Mal hoffentlich mehr, jetzt ist er zu S. und L. gegangen, deren Urtheil Sie dann noch erfahren sollen. Ich wollte, Sie machten das Studium der philosophischen Rechtslehre für mich mit; nur der Zustand unserer Universität hat mich davon und von politischen Vorlesungen entbunden, aber zu Ostern wird doch wohl ein neues Friedensleben beginnen. Macchiavel und Paruta, der manches Gute enthält, las ich allerdings, aber sie reichen doch

nicht an Platon und Aristoteles; unter den Britten stehn Ferguson und Burke oben an; Hobbes ist eine einseitige verbissene und oberflächliche Natur und verdient seinen Ruhm keineswegs. Harringtre habe ich noch nicht gesehen, und Pufendorf und Grotius habe ich nicht aushalten können. Wenn Sie die meisten Herren a priori verwerfen, so mögen Sie abnehmen, wie viel weniger ich damit fertig werden kann, und wie vielmehr der historische Weg mich anspricht. —

Über die öffentlichen Angelegenheiten spräche ich Sie gar gern, aber das Schreiben ist mühselig und führt so leicht zu Mißverständnissen, statt zu Einigungen. Jedem lasse ich gern seine Ansicht, aber ich vindicire mir die historische, weil sie meines Amts, meines Berufs, meiner Natur ist; und so viel Anfechtung auch über mich ergeht, ich will mir die große Betrachtungsweise, die Sie am Schlusse Ihres Erwins so tief auffassen und darstellen, um keinen Preis in der Welt nehmen lassen. — — —

— Doch weshalb dieser Dinge, dieser Kleinigkeiten erwähnen? Hat sich das Große nicht groß offenbart? Allerdings, und ich will zuletzt nichts, als daß man das Große recht groß nehme. Darum erscheint mir die neueste Zeit wie eine ungeheure Tragödie, die mit Furcht und Mitleiden das Gemüth reinigt, und ich mag nicht bei Bier und Tabak mich über Besiegte erheben, oder die ungeheure Gestalt N. mir in eine blos leere und dumme Fratze auflösen lassen. —

Wäre es mit der Geschichte nichts Höheres, so unterschiede sie sich nur durch das Unglück größeren Umfanges von Schimpfgesprächen und Marktschreiereien.

Stände Ludwig XVIII. geschichtlich nicht so da wie er steht, so wollte ich a priori erweisen, solche Stellung sey unmöglich. Die Franzosen sind in einer viel schrecklichern Lage als je die Deutschen. Diese wußten, was das rechte Ziel sey, nur über Weg und Mittel und Zeitpunct konnten sie zweifeln; aber welche Alternative liegt jenen vor! —

— — — Es giebt eine Begeisterung für einzelne Personen ohne Rücksicht auf Recht und Pflicht mit willenloser Hingebung, wir haben die Folgen solchen Zustandes gesehen; aber es giebt auch eine leere lederne Abgötterei mit einem Begriffe, die meiner individuellen Natur noch weniger zusagt und die nicht minder heillose Folgen hat. —

— — — — Ich stehe hier mit Jakobi gegen Fichte, und will mir Timoleon, Brutus, Wilhelm von Oranien und verwandte Gestalten nicht auf die philosophischen Latten schmeißen lassen, und eben so wenig ganze Völker als einzelne Heroen. Wo ich Leben und Bewegung, Liebe und Haß, Tugend und Frevel erblicke, und strebe (wie Göthe von Shakspeare sagt) das innere Getriebe zu erkennen, mitzufühlen, mitzuleben, da kommt eine plumpe Faust und schlägt mir alles zusammen; oder wenn dies auch nicht möglich ist, so kommt ein französischer Zeigefinger und deutet auf die mit N. geschlossenen und gebrochenen Verträge, oder ein Deutscher zeigt auf

den Paragraph 3 von wegen des Aufenthalts in Elba. Solche papierene Historie verdiente nicht, daß man sie zu Papiere brächte. —

Solger an Tieck, vom 12ten August.

Sie sind mir wohl eigentlich, verehrter Freund, noch einen Brief schuldig, aber ich habe zuweilen eine solche Sehnsucht mich Ihnen mitzutheilen, daß ich auch wohl zweimal hintereinander schreibe; deshalb will ich aber nicht dafür stehen, daß ich Ihnen etwas recht ordentliches mittheile: denn nicht immer bewährt sich so der Trieb und die Sehnsucht. Überhaupt muß ich Ihnen nur sagen, wenn ich erst etwas freier von störenden Geschäften bin, so werde ich Sie wohl noch öfter anplaudern. Mündlich kommen wir doch nicht oft genug zusammen, und es ist mir ein gar zu großes Bedürfniß, mich mit Ihnen zu unterhalten, dem Sie aus Freundschaft mitunter ein kleines Opfer bringen müssen.

Indessen habe ich Ihnen diesmal einen Antrag zu machen, den ich mir schon lange vorgesetzt hatte. Ich möchte Sie gern in den bevorstehenden Ferien auf einige Tage besuchen. Wenn ich Sie zu Hause finde und Sie sonst nichts dagegen haben, so würde ich etwa in der Mitte oder der letzten Hälfte des nächsten Monats kommen. Zweierlei hält mich ab, ganz frei über diese Ferien zu disponiren, das Rectorat und die nahe Entbindung meiner Frau. Jenes werde ich wohl gegen den

7ten September niederlegen; dann wollte Schleiermacher, mein präsumtiver Nachfolger, von einer Reise wieder zurückseyn. Und was meine Frau betrifft, so will ich die ersten Wochen abwarten, ob alles gut geht, und wenn das ist, mich auf die Reise machen, um die Ferien doch einigermaßen zur Erholung anzuwenden, nachdem ich ein Jahr lang kaum auf einen Tag aus der Stadt gewesen bin. Habe ich Zeit genug, so reise ich von Ziebingen nach Breslau, aber dies ist sehr zweifelhaft. Schreiben Sie mir also bald, ob Sie zu der angegebenen Zeit zu Hause sind und ob Sie mich aufnehmen können.

Durch Herrn von Schütz habe ich gehört, wie fleißig Sie sind und mit was für Werken Sie uns bald erfreuen werden. Sie versprachen mir einst sich in Ansehung des Werkes über den Shakspeare mit mir auf manches einzelne einzulassen. Wie sehr wünschte ich, daß Sie dies hielten! Nicht wegen des großen Gewinns, den Ihr Werk dadurch erhalten möchte, aber wohl wegen der nähern Verbindung zwischen uns und des Genusses daraus. Viel Historisches und Literarisches werden Sie von mir nicht lernen, am wenigsten da, wo alle von Ihnen Belehrung erwarten. Aber vielleicht kann ich auch hier nützen durch meinen Beruf, manches aus den innern Gründen zum Bewußtseyn und zur Einsicht zu bringen. Dieser Beruf wird freilich schon sehr verkannt. Nachdem man lange Zeit mit speculativer Erkenntniß renommirt und sich an Philosophien übersatt geschlungen hat, will man kaum noch anders als mit Widerwillen die Philo-

sophie ansehen. Alles soll jetzt historisch seyn und zwar historische Forschung: denn es ist nun bald so weit gekommen, daß sie die Geschichtschreibung, die ihren größten Werth in die Darstellung legt, verachten. Staffiren nennen das, mit einem verächtlich seyn sollenden Ausdruck, die Göttinger Anzeigen. Neben dieser historischen Forschung soll das praktische Leben einwirken, ein einseitiger und oberflächlicher Enthusiasmus, der, eigentlicher gesagt, die wahre bornirte Leidenschaftlichkeit ist. Wollte man doch nur nicht übersehen, daß beide Seiten mit raschem Laufe zu einem und demselben Abgrunde führen! Unsere historischen Forscher sind nicht im Stande, den Lauf der Staats- und Weltbegebenheiten zwei Tage nach einander nach denselben Principien zu beurtheilen. Bald ist dies bald jenes das Evangelium, das allemal trügende Voraussetzungen oder gar Privatleidenschaften dictirt haben. Ohne eine philosophische Ansicht der Dinge, d. h. am Ende ohne Begeisterung durch die innere und unveränderliche Wahrheit derselben, kommt man auch beim historischen Verfahren nie auf etwas Beruhigendes, und je weiter man dringt in der Untersuchung des Besondern, je schwankender und unbefriedigender wird alles. Erquickung habt ihr nicht gewonnen, wenn sie auch nicht aus eigner Seele quillt. Die Philosophie ist die am meisten praktische aller Wissenschaften; dies ist meine beständige Behauptung.

Lassen Sie mir nun den Trost, theurer Freund, daß Sie sich mit mir auf das Wahre einlassen. Ich bin sehr begierig, was Sie zu meinen Ideen über Religion, Recht

und Staat sagen werden. Ich werde den, wie ich denke, ziemlich neuen Satz aufstellen und ausführen, daß es weder Philosophie noch Sittlichkeit giebt ohne Offenbarung. Sie wissen, wie lange die Philosophie selbst gemeint hat, wo sie nicht sey, da sey etwa die Religion. Verhält es sich denn aber anders mit der Kunst, ja mit der Natur und den Trieben und dem Wollen und allen andern Gegenständen der Philosophie?

Ich lese jetzt mit meiner Frau Ihre Übersetzung des Don Quixote. Wie ich höre, wird eine Umarbeitung davon erscheinen. Da ich aber nicht wußte wie bald, so konnte ich meiner Neigung nicht widerstehen. Bei der Gelegenheit ist mir die Übersetzung von dem verzweifelten Gesange des Chrysostomus wieder in die Hände gefallen, die ich einmal zur Übung gemacht hatte. Manches darin gefiel mir noch, besonders waren mir die inneren Reime am Ende der Stanzen, die Sie weggelassen hatten, leicht genug gerathen. Ich hätte Ihnen diese Übersetzung beigelegt, wenn ich diesen Brief nicht hier auf dem Universitätsgebäude schriebe. Wollen Sie sie aber haben, so schicke ich sie Ihnen. — —

An —

Berlin den 12ten August.

— Ihre Proserpina hat mir viel Vergnügen gemacht und zwar besonders im Einzelnen, wo sie so leicht und lieblich und zierlich ist, wie ich kaum etwas von Ihnen

kenne. Was die Anlage des Ganzen betrifft, so gebe ich nur zu bedenken, ob nicht das Suchen der Ceres, welches eine Hauptsache in dieser Sage ist, und der Beschluß des Zeus mehr hervorgehoben seyn könnten. Sie verzeihen mir gewiß diesen Einwurf. Vorzüglich dankbar bin ich Ihnen für den Aufsatz über die Wahlverwandtschaften, worin ich die Schärfe und Umsicht Ihrer Kritik bewundre. Über das was die Charaktere und die aus diesen hervorgehenden Verknüpfungen betrifft, bin ich völlig mit Ihnen einverstanden. Der Naturseite dieses Werkes, wie ich sie nennen möchte, finde ich bei Ihnen weniger erwähnt. Es scheint mir aber von großer Wichtigkeit, wie der Dichter gerade in diese eine so tiefe Bedeutung legen wollte, und wie er sie so glücklich in die Charaktere und Individualitäten hat aufgehen lassen. Diese Bedeutung der Natur begründet auch den Hauptgegensatz zwischen dem verständigen und dem leidenschaftlichen Paare, und es ist gewiß sehr absichtlich, daß in beiden das Einfache, Ächte und Wahre verdunkelt und getrübt ist. Eduard und Ottilie, welche, wie Sie auch sehr richtig bemerken, den unbewußten Antrieben folgen, fallen damit in die Gewalt einer undankbaren Macht, die sich durch dunkle Triebe ihrer ganzen Individualität bemächtigt hat. Unter dieser Macht verstehe ich keineswegs ein göttliches Schicksal, wie es die Alten hatten, und es ist gewiß eine ganz ungegründete Furcht, daß durch dieses Werk der Fatalismus begünstigt werden möchte. Was hier wirkt, ist weit mehr physisch, und

eben deswegen einseitig und die Harmonie der menschlichen Natur zerreißend, und die beiden Paare trennen und theilen unter sich, was nie gesondert seyn sollte. Diese Sonderung, diese Hingebung an irgend eine einzelne, hervorstechende Seite der menschlichen Natur ist wohl im Charakter der gegenwärtigen Zeit, welche nur das Einseitige und eben darum wieder flach werdende für tief halten will. Ich finde es vorzüglich schön, daß gerade in der klügelnden Charlotte sich zu Anfang die Ahndung der künftigen Schicksale und jenes Grauen offenbart, wodurch uns der innere Zusammenhang unsers ganzen Wesens öfters warnt, uns in irgend eine freche Einseitigkeit hineinzuwagen. Jenes Klügeln aber und jene müßige Alltagsweisheit, die sich und andre unaufhörlich meistern und ordnen will, haben Sie vortrefflich hervorgehoben, und ich hatte ordentlich meine Lust daran, wie Sie diese verdammte, naseweise Schulmeisterei so trefflich beurtheilen. Das ist recht eine Geißel unsers Lebens, und das wird uns auch noch vollends ruiniren, dies Erziehen und altkluge Zurechtweisen, wozu die Menschen beständig Lust haben, weil sie mit sich selbst nichts rechts anzufangen wissen. Man sollte auch gar nicht glauben, wie weit dies verbreitet ist, und wie die alltäglichsten Sittenprediger darin mit den idealisirenden Menschenbildnern, ja mit den sokratisirenden Tugendlehrern ganz in einer Verdammniß sind. Überhaupt kann doch niemand der Sinnesart seiner Zeit recht entgehen, und mir kann manchmal bange werden, daß ich wohl unbe-

wußt auf dasselbe hinarbeiten möchte, was ich bei andern so sehr hasse und verachte. Friedrich Schlegel hat einmal in den Heidelberger Jahrbüchern recht deutlich gezeigt, wie Fichte, der immer ein neues Weltalter anfangen wollte, recht im Geiste seiner Zeit gewirkt hat. Was sollte man wohl für verschiedener halten, als die gleißnerische Gemeinnützigkeit der ——— oder ähnlicher Erziehungsmenschen und —s ganz in das Allgemeine und Große gehendes ethisches Bestreben! Und doch herrscht eigentlich in dessen Art und Weise, besonders in seinen — — ganz dieselbe kalte Anmaßung und der fast wäßrige Vorwitz, alles zu einer gewissen geistig vornehmen Lebensordnung zustutzen zu wollen. So wie jene der altkluge Alltagsverstand, so verführt diesen jenes sokratische, praktische Bewußtseyn. Aber darüber ließe sich noch vieles sagen, und wir kommen wohl einmal mündlich darauf.

Auch das ist mir oft aufgefallen, warum z. B. Tieck einen solchen Widerwillen gegen die Wahlverwandtschaften haben mag, wie es scheint, ja warum mir selbst oft zu unheimlich dabei zu Muthe ist, um gern viel darin zu lesen. Ich glaube, es liegt in einem Übel, das auch unserer Zeit angehört. Dies ist eine gewisse Richtung auf die innern Gründe der Erscheinungen, wodurch die Kunst verleitet wird diese zu abgesondert aufzudecken und gleichsam die Nerven oder innern Organe der Seele selbst zu entblößen, welches, wie kein Körper, nicht verfehlen kann einen etwas widerlichen Eindruck zu machen. Ich habe

etwas dergleichen auch in manchen Werken Tiecks selbst zu entdecken geglaubt und es ihm auch gesagt. Der Ursprung davon ist nicht schwer zu finden: er liegt darin, daß in unserm praktischen Leben keine feste und bestimmte Gestalt der Ideen gefunden wird, an die wir es anknüpfen könnten, und wir uns daher bemühen müssen immer wieder ab ovo uns die Ideen selbst hervorzurufen. Wie dies vermieden oder unschädlich gemacht werden könne, ist ein reicher Stoff zum Nachdenken.

Tieck an Solger, vom 1sten September.

Was, mein geliebter Freund, werden Sie zu meiner scheinbaren Nachlässigkeit sagen? Diesmal haben Sie mir doch gewiß etwas gezürnt, daß ich Ihnen gerade auf einen so sehr lieben und freundlichen Brief die Antwort schuldig geblieben bin; aber unglückliche Zufälle haben diese Verzögerung veranlaßt, nicht meine Nachlässigkeit. Ihr Brief an Schütz kam an, als dieser auf einer Geschäftsreise abwesend war, die ihn vierzehn Tage von hier entfernte; hätte ich gewußt, daß das Packet auch etwas für mich enthielte, so wäre ich wohl so dreist gewesen, es zu eröffnen, und ich glaube, daß er es verziehen hätte; so nahm aber, weil Schütz ebenfalls unten wohnt, die Gräfin Henriette das Packet nach sich und vergaß in ihrer Kränklichkeit es abzugeben. Endlich erhalten wir es und ersehen mit Schrecken, daß Ihre Briefe schon so früh geschrieben sind. Senden Sie künftig dergleichen an mich,

liebster Freund, denn ich bin immer hier, Schütz dagegen oft verreiset, und diesesmal hat uns dieser Zufall doch einen recht schlimmen Streich gespielt.

Zuerst meinen Glückswunsch über die Geburt Ihres Sohnes, die ich aus den Zeitungen erfahren habe. Gott segne das Kind und die liebenswürdige Mutter, und gönne Ihnen an beiden recht viele Freude und alles Glück, das Sie selber wünschen.

Überrascht und erfreut haben Sie mich durch Ihren freundlichen Antrag, mich wieder einmal hier zu besuchen. Glauben Sie mir, daß ich ein solches Opfer zu schätzen weiß, daß ich immer Ihre Freundschaft erkenne, und ich bin nur besorgt, daß es Ihnen hier mißfallen könne. Ich bin hier, und Platz finden Sie auch, und eine freundliche Aufnahme. Können Sie in der Mitte des Monats reisen, so ist es um so besser, alsdann sind wir hier ganz allein. Richten Sie sich nur so ein, daß Sie nicht zu sehr von hier eilen, damit wir über recht vieles sprechen können; bringen Sie auch ja etwas von Ihren neuen Arbeiten mit, auf die ich unendlich begierig bin. Schütz holt Sie vielleicht ab, weil er Mitte Monats oder früher oder später Geschäfte in der Nähe von Berlin hat; nur seyn Sie so gut und schreiben Sie uns vorher recht bald, wenn Sie reisen können, damit er sich darnach einrichtet; vielleicht begleitet Sie dann auch einer meiner frühesten Freunde, der Regierungsrath Schede, der mich in diesem Sommer schon einmal besucht hat; ob Raumer herkommt, wie er sich halb und halb vor-

genommen hatte, weiß ich nicht, ich bezweifle es. Ich wünschte, daß Sie nicht von hier nach Breslau reisen: denn ich hoffe, daß Sie alsdann etwas länger bei mir verweilen. — Wenn ich Ihre Briefe lese, so ist mir jedesmal, wenn mich auch die Klarheit und schöne Sicherheit überrascht, als kämen Sie ganz aus mir, ich höre mein eigenes Inneres, nichts verwundert mich. Oft begegnet es mir, daß mir einige Gedanken recht lebhaft geworden sind, die ich dann plötzlich in Ihren Briefen ausgesprochen finde. Warum soll denn nicht auch eine Sympathie unter Freunden herrschen, daß zu gleicher Zeit Ideen in ihnen reif werden? Ich glaube, wir haben den nämlichen Widerwillen gegen die Einseitigkeit, Erhitzung und leere Schwärmerei unserer Zeitgenossen. Irgend etwas ist immer in Deutschland an der Tagesordnung, das leere Form, geistlose Mode und übertriebene Einseitigkeit wird, und immer sehen wir einige von den Besten eifrig Theil nehmen und sich verblenden, und dieselbe Nation, die für Viel- und Allseitigkeit schwärmt, kann immer vor irgend einer neuen Verblendung nicht zur Besinnung kommen. Bei meiner Lust am Neuen, Seltsamen, Tiefsinnigen, Mystischen und allem Wunderlichen lag auch stets in meiner Seele eine Lust am Zweifel und der kühlen Gewöhnlichkeit und ein Ekel meines Herzens, mich freiwillig berauschen zu lassen, der mich immer von allen diesen Fieberkrankheiten zurückgehalten hat, so daß ich (seit ich mich besonnen) weder an Revolution, Philanthropie, Pestalozzi, Kantianismus, Fichtianis-

mus, noch Naturphilosophie als letztes einziges Wahrheitssystem gläubig, habe in diesen Formen untergehen können. Sie verstehen, wie ich es meine, und sind ja von demselben Geiste beseelt, den manche junge Herren ja eben Philisterei nennen wollen, und nicht einsehen, daß sie auch selbst nicht einmal zur Erkenntniß des Dinges kommen, für das sie sich begeistert wähnen. Wie wahr ist es, was Sie von der neuesten Krankheit der Geschichtsforschung sagen. In dieser regt sich aber auch wieder unser alter deutscher Pedantismus, dem die Gründlichkeit nicht gründlich dünkt: wir sind jetzt auf dem Wege neue Gundlings und trockne Schreiber für ächte Stylisten der Geschichte zu halten.

Vom Don Quirote ist der zweite und dritte Theil von mir corrigirt worden. Vor Jahren schon sollte eine neue, völlig umgearbeitete Ausgabe erscheinen, aber meine Krankheit hielt mich damals ab. Mit großem Leichtsinn und ohne alle Hülfsmittel, mit der unbrauchbarsten Ausgabe, dem schlechtesten Wörterbuch, nachdem ich seit vielen Jahren kein Spanisch gelesen, unternahm ich damals diese Übersetzung. Ich werde mich freuen Ihre Canzone zu sehen; ich gestehe, daß ich damals, da ich mit der Form der Canzonen noch zu unbekannt war, den letzten Reim nicht bemerkt habe; dieser Versuch meiner Übersetzung war damals der erste dieser Art in Deutschland: denn die meisten Leser hatten wohl noch keine solche Canzone gesehn, so wie sie auch mir neu war. —

Solger an Tieck, vom 19ten November.

Sie werden mich für recht undankbar halten, theurer Freund, daß ich Ihnen seit den schönen Tagen, die ich bei Ihnen genossen, noch nicht ausführlicher geschrieben habe. Sie sind die Güte selbst, daß Sie sich so freundlich jener Zeit erinnern, wovon der Vortheil doch so sehr überwiegend auf meiner Seite gewesen ist. Wie oft giebt es mir neuen Muth und neue Kraft, daß Sie meine Bemühungen anerkennen, wenn alles um mich her darüber schweigt. Es gehört wahrlich Geduld dazu, jetzt die Wirkung guter Gedanken und Worte auf das Publikum abzuwarten. Ich verlange gar nicht gelobt zu werden, vielmehr kann ich mir selbst das Zeugniß geben, daß mir ein wörtliches Lob eher zuwider ist; aber Wirkung von seiner angestrengtesten Thätigkeit muß Jeder sehen wollen. Nun kommen Sie mir zu Hülfe; wenn Sie auch nicht Philosoph sind, so kennen Sie doch die Philosophien, und was weit mehr ist, Sie leben durch Ihren eigenen Beruf im Gegenstande der Philosophie. Ihr Beifall und Urtheil erhält mich oft in meiner Ruhe, wenn der Verdruß sich bei mir einschleichen will. Was mich oft stört, ist auch, daß ich mir in historischen Kenntnissen nicht genüge; denn das Speculiren, das nicht in allen Stunden gleich gut gelingt, nimmt gar viel Zeit weg, und ich muß mich oft begnügen, wo ich gern mehr wüßte.

Sehr gern hätte ich Ihnen neulich noch manches vorgetragen, was mir lebendig im Herzen arbeitet; allein

es geht nicht immer gleich, wenn man es wünscht. Ich sprach Ihnen schon von meinen Gedanken über die Religion, die eigentlich immer mehr und mehr den Nerven meiner ganzen Speculation ausmachen. Ich glaube nämlich über einen großen Hemmungspunct herübergekommen zu seyn, der mir wenigstens scheint die Philosophie in dem Gebiete der Abstraction gehalten zu haben. Wenn ich mich doch darüber mit wenigem Ihnen deutlich machen könnte! Die Philosophie, welche mit dem Selbstbewußtseyn anfängt und alles daraus entwickelt, und die ohne Zweifel die wahre ist, hat meines Erachtens sich in dasselbe und seine verschiedenen Functionen so verstrickt, daß sie es immer nur relativ construirt hat, und nicht auf den alles umfassenden Moment gekommen ist, wo es sich selbst wieder aufhebt, und sich nur wieder findet in einem anderen, das allein an sich ist, und in welchem das Selbstbewußtseyn allein etwas wahrhaft Existirendes ist, nämlich in Gott. Daß unsere gemeine Erkenntnißweise herrührt aus der Begrenzung durch die äußere Mannigfaltigkeit der Dinge, und daß diese wiederum aus einer inneren Begrenzung in uns selbst hervorgeht, das hat man eingesehen. Im Verhältniß gegen diese Mannigfaltigkeit, die ins Unendliche geht, ist das in uns denkende Einfache immer nur das Allgemeine, das, worin die Abstraction ist. Dieses, heißt es nun, muß, um zu handeln, selbst die Gestalt des Besondern annehmen und Individuum werden; aber es soll in seinem Handeln das Allgemeine ausdrücken, welches die Forderung aller neuern

Moralsysteme ist. Aber diese ganze Ansicht hält sich immer noch in der Abstraction, weshalb auch diese Forderung ins Unendliche nie vollständig in Erfüllung gehen kann; und darum, wenn sie es nur stückweise kann, so braucht sie eigentlich gar nicht gemacht zu werden; denn alsdann ist sie schon Bedingung unserer gemeinsamen Existenz. Und ich glaube nicht, daß man über diesen Zwiespalt auf diesem Wege hinauskommen kann. Wie könnte denn aber jene Forderung gelten, und eben so auf der andern Seite in uns die Überzeugung seyn, daß wirklich unsere allgemeinen Begriffe mit den sinnlichen Wahrnehmungen denselben Stoff haben, wenn nicht irgendwo ein Erkennen wäre, worin jene Begrenzung und gegenseitige Ausfüllung des Allgemeinen und Besondern durcheinander absolut wäre! Dieses Erkennen aufzuweisen und es mit dem gemeinen in Verbindung zu setzen, oder vielmehr seine ursprüngliche Identität damit darzustellen, ist die Sache der Dialektik. In diesem Gebiete nun ist der höchste Moment der, wo das Individuum sich selbst in seiner ganzen Allgemeinheit und abstracten Einheit doch als Besonderheit schlechthin erkennt, und nur dadurch wird es erst wahres Individuum; eine Anschauung, in der es sich als Eines und Allgemeines durchaus vernichtet, und sich selbst blos wahrnimmt als Grenze und Aufhebung des wahrhaft Einen, welches allein Gott ist. Da ist die ganze Existenz, welche sich im Individuum concentrirt, das eigentliche Nichts selbst, außer insofern sie Offenbarung und Moment des Daseyns Gottes ist,

und dieses Nichts, wenn es außer Gott seyn, also ein positives Nichts werden will (welches ihm allerdings durch die Existenz, die alle diese Gegensätze ins Unendliche auseinanderzieht, scheinbar möglich wird), ist alsdann das Böse. Dieses ist keinesweges eine bloße Negation, oder ein Mangel und eine Unvollkommenheit, sondern es ist das existirende, positive oder reale Nichts. Dieser Dualismus ist der Schlußstein der ganzen Philosophie, an welchem sie zwischen dem Himmel und dem Abgrunde schwebt. Darum geht der transscendentale Idealismus mit seiner Moral in eine leere Unendlichkeit, und idealisirt, ohne zu wissen was, weil er, von der empirischen Spaltung zwischen dem Erkennen und seiner Begrenzung anfangend, nicht bis dahin kommen kann, wo alle Gegensätze sich von Anfang an verbinden. Wenn das Erkennen eine Einheit seyn soll, so kann es nicht so theilweise begrenzt seyn, wie es im gemeinen Zustande ist, den Fichte beschreibt, sondern es muß durch seine eigene Welt überall und von allen Seiten begrenzt seyn. Aber eben deshalb ist es auch selbst als Individualität und Wirklichkeit die Grenze und das Nichts eines andern, welches von diesem aufgehoben und dadurch erst als etwas Wahrhaftiges gesetzt wird, und dieses andere ist Gott. Hierin liegt eine speculative Theorie der Religion, durch welche alles, was in der wirklichen Religion als Inhalt vorkommt, zur klaren Einsicht gebracht werden kann, hierin mit der Kunstlehre auch die Ethik und Staatslehre.

Vielleicht wird Ihnen durch diese wenigen Formeln die Sache gar nicht verständlich; indessen können Sie daraus doch wohl die Richtung abnehmen, wohin ich gehe, und ich müßte mich sehr irren, wenn Sie darin nicht mit mir übereinstimmen sollten.

Ich höre, daß Sie unpäßlich gewesen sind, und noch nicht wieder viel gearbeitet haben. Dies beunruhigt mich; schreiben Sie mir ja recht bald, wie Sie leben. Überhaupt lassen Sie uns fleißiger correspondiren. Darf ich nicht annehmen, daß Sie mir schmeicheln, wenn Sie sagen, daß auch ich auf Sie einen ermunternden Einfluß habe, so liegt uns ja beiden daran. - -

---

Solger an Fr. von Raumer, den 10ten December.

— — — Meiner Frau ist Gott sey Dank dieses zweite Wochenbette sehr gut bekommen. Da sie in der dritten Woche schon fast vollkommen wieder hergestellt war, so benutzte ich die Ferienzeit wenigstens zu einer kleinen Ausflucht. Ich war acht Tage in Ziebingen bei Tieck; wie angenehm ich diese Zeit verlebte, kann ich Ihnen gar nicht sagen. Schütz Lacrimas wohnt jetzt auch da und führt mit Tieck ein sehr vertrautes poetisches Leben. Zuweilen machte auch Kadach den vierten Mann. Fast den ganzen Tag von des Morgens um sieben Uhr bis Abends elf oder zwölf waren wir ungetrennt, mit tüchtigen gründlichen Unterhaltungen oder mit Vorlesen beschäftigt. Nachher war es mir wirklich wie ein Rausch.

Tieck hat mir sehr viel Neues und Schönes aus seinen Handschriften vorgelesen, und manches davon wird hoffentlich zu Ostern gedruckt. Ich hatte ein kleines Gespräch gemacht, als eine Probe künftiger anderer dieser Art. Ich möchte es Ihnen fast mittheilen, sub petito remissionis. Aber geben Sie mir auch ja Ihr strenges Urtheil darüber. Vorzüglich fürchte ich immer, es könnte als Theilnahme an den Parteihändeln dieser Zeit erscheinen, obwohl es der Wahrheit nach einen ganz allgemeinen Standpunct halten soll.

Ich sehne mich sehr, Sie bald einmal wieder zu sehen. Meine Lebensweise, die im Ganzen immer noch dieselbe ist, die Sie kennen, macht es mir recht zum Bedürfniß. Ich habe immer nur einige wenige Freunde, denen ich mich gegenseitig mittheilen kann; alles Übrige ist gar zu sehr in Persönlichkeit, Eitelkeit oder Parteisucht versunken. — —

— — Wir werden noch schlechte Zeiten erleben, lieber Raumer, darum lassen Sie uns zusammenhalten. Es ist mir unschätzbar, daß ich Sie, Tieck, Eichhorn, Krause und wenige andere habe. Ihnen darf ich mich geben wie ich bin, brauche weder Kenntnisse noch Gesinnungen zu erheucheln, und bin überzeugt, daß Sie wahr und aufrichtig gegen mich sind, um mein selbst und um des Guten willen, und nicht, weil ich etwa nach einer Parteipfeife mittanze. Was würde mir die Liebe aller Menschen helfen, wenn ich aus diesem Tanze meinen Beruf machte? — —

Fr. von Raumer an Solger, den 27sten December.

Mit Ihrem Gespräch, das ich dankbar zurücksende, bin ich vollkommen einverstanden, obgleich es mich mehr hungrig als satt gemacht hat. Es ist nur ein Portal zu andern tiefer in die Sache eingehenden Gesprächen. Ich wünsche es bald gedruckt zu lesen, aber lieber in einer Zeitschrift als allein; denn sonst werden Sie gewiß der Meinung nicht entgehen, es solle Parteischrift seyn. Man wird Sie in dem Adelbert wieder finden, jeder Floskelmacher wird sich für noch genialer als Eberhard halten, und junge Freunde wie Julius wird man in der fertigen vollendeten Zeit als hors d'oeuvre bei Seite schieben wollen. Nun meine ich zwar gar nicht, daß man sich scheuen solle zu einer oder der andern Partei zu gehören, und noch weniger, auf seinen eigenen Beinen zu stehen; aber wenn man doch eine äußere Wirkung bezweckt, so soll man sich nicht so stellen, daß sie durch Mißverständniß vereitelt wird. —

1816.

Solger an Fr. von Raumer. Anfang Januar.

— — — Was mir aber vorzüglich gefällt, ist Ihre Bemerkung, daß viele ihren oberflächlichen Demokratismus nur unter dem Haß gegen Napoleon versteckt haben, und jetzt beinahe mit der beliebten Theorie der Menschenrechte wieder hervorkommen. Ihr Beifall und Ihre und Hagens Bemerkungen über mein kleines Gespräch

haben mich sehr erfreut; ich sehe dies auch als einen Schritt zu Hagens Besserung an. Wenn Sie manches deutlicher darin herausgehoben zu sehen wünschen, so muß ich erinnern, daß es nur durch die Zusammenstellung, und dadurch, daß es jedem überläßt sie zu durchschauen, seine volle Wirkung thun kann. Freilich soll es mehr reizen, als befriedigen. Ich werde noch eine Reihe solcher kleinen Gespräche folgen lassen über verschiedene Gegenstände, welche größere Werke vorbereiten sollen. — —

Solger an Tieck, vom 14ten Februar.

Es ist sehr lange her, theuerster Freund, daß ich nichts von Ihnen unmittelbar erfahren habe, und noch dazu sind Sie in meiner Schuld für einen ziemlich langen Brief. Ich kann zwar Schütz auch zugleich als Ihren Repräsentanten ansehen, und sein Aufenthalt hier ist mir auch in diesem Sinne sehr erfreulich gewesen; aber wünschen muß ich doch sehr, daß Sie ein besserer Correspondent werden. Die Unterhaltung mit Ihnen ist mir gar zu unentbehrlich zu meiner Belehrung, Stärkung und Befestigung. Sie müssen mir diese nicht zu lange entziehen.

Die Gegenwart unsers Freundes Schütz hat mir vielfältigen Genuß gewährt. Es wird mir bei solchen Gelegenheiten immer recht lebendig, wie glücklich es mich machen würde, wenn Sie beide hier wohnten. Indessen

denke ich dann auch, wie viel tausend Fäden hier Sie umspinnen würden, so daß Sie mir dann nicht so angehörten, wie jetzt. Auch ich kann nicht so viel Abende, wie ich wohl möchte, vor der Gesellschaft retten, so eingezogen ich auch eigentlich lebe. Schütz habe ich indessen viel bei mir gesehen, und ihn weit gesprächiger und wenn ich so sagen darf, offener als sonst gefunden. Meine Frauen haben ihn auch sehr lieb gewonnen. Er hat mir allerlei vorgelesen; darunter muß ich vorzüglich die Braut loben, die ich über meine Erwartung schön gefunden habe. Es ist eine dramatische Kraft, ein Fortschreiten der Handlung darin, wie ich von Schütz, bei seinem lyrischen Hange, es gar nicht erwartete; und die Ausführung des Einzelnen ist oft sehr schön. Meine Meinung über die Anlage, die Motive u. s. w. wird er Ihnen wohl mittheilen. Nur gegen das Ende tritt seine Neigung zum Philosophiren wieder hervor, und spielt die Sachen etwas ins Abstracte, worauf ich ihn denn auch aufmerksam gemacht habe. Was halten Sie von dem Gespräch, das er geschrieben, aber noch nicht vollendet hat? Sie kennen es doch wohl? Ich kann es nicht billigen. Mit dem Inhalte stimme ich, so weit er mir deutlich geworden ist, auch nicht überein; was ich aber besonders für verfehlt halte, ist die Form und die Methode. Man sieht daran recht, wie schädlich ihm das Philosophiren ist. Er sucht in diesem Gespräche Dinge mit einander zu vereinigen, die auf ganz verschiedenen Gründen beruhen und sich nie auf dieselbe Formel zurückführen lassen. Methode ist ei-

gentlich gar nicht darin. Einige kleinere Gedichte, die er mir vorgelesen, haben mir sehr gefallen.

Noch manches wollte ich Ihnen gern schreiben, aber gewiß spricht Schütz mit Ihnen so davon, daß es eben so gut seyn wird. Nur von der kleinen Sammlung von Gedichten von Freimund Reimar, die Ihnen Schütz mitbringen wird, muß ich noch etwas sagen. Doch sollte ich freilich lieber auch davon schweigen, um Ihr unbestochenes Urtheil darüber zu vernehmen. Mir hat diese neue Erscheinung sehr große Freude gemacht. Die letzten Kriegsjahre scheinen mir hier zum ersten Male würdig besungen. Es herrscht reine Wahrhaftigkeit darin, und echte poetische Kraft. Ich erwarte begierig Ihr Urtheil.

In unserer Hauslectüre lesen wir jetzt Ihren Octavian, den ich meiner Frau geschenkt habe. Sie erfreut sich ganz ausnehmend daran, das Mährchenhafte ist so recht ihre Sache. Auch mir gewährt er wieder einen schönen Genuß, doch habe ich allerlei zu kritteln. Manches ist mir zu lang, was Sie, glaube ich, mir auch schon zugegeben haben; anderes ist mir aber auch zu absichtlich, und trägt mir zu sehr ein gewisses Costume. Dahin gehört zum Theil die Rolle des Hornvilla, und von den ernsthaften Sachen manches aus denen der Marcebille und ihrer Umgebungen. Ich freue mich sehr auf den Fortunat.

Etwas muß ich Ihnen doch auch von mir sagen. Meine philosophische Rechtslehre, die ich im Sommer lesen will, hat mich den Winter über von manchem an-

deren abgehalten. Desto mehr will ich aber auch im Sommer arbeiten. Bei der Ästhetik, die ich jetzt lese, und in welcher Schütz mein treuer hospes gewesen ist, bin ich auf mehrere Puncte gekommen, die mir im Erwin nicht vollständig genug entwickelt scheinen, und dies könnte auch wohl noch Stoff zu einem oder dem andern kleinen Gespräch geben. Besonders will ich aber der Welt das Herz rühren über die Religion. Der Himmel helfe mir nur zu einer recht erregenden Darstellung, damit ich nicht ganz in den Wind spreche, und meine Unterredner nicht ganz fingirt bleiben.

Schütz sagt mir, daß Sie im Herbste mit ihm zu reisen gedenken. Wenn es irgend geht, so will ich es auch, und zwar mit meiner Frau. Mein Sinn steht nach Cölln. Ich würde über Frankfurt gehn, und von Mainz den Rhein hinunter. Wie schön wär's, wenn wir uns in jenen Gegenden träfen und gemeinschaftlich genössen! Wie glücklich würde ich seyn, in Ihrer Gesellschaft und mit Ihrer Hülfe die alten Kunstwerke verstehen zu lernen! Überlegen Sie sich das recht ernstlich. Einen bestimmten Plan werde ich jedoch vor Anfang der Sommercollegien schwerlich machen können. Ich habe überdies noch ein Nebenamt bekommen, die Direction des Seminars für gelehrte Schulen. — —

Solger an Fr. von Raumer, den 17ten März.

Ich habe großes Unrecht gegen Sie, daß ich Ihnen

nicht früher geantwortet habe, und Ihr letzter Brief hat mir dieses so lebhaft vor Augen gestellt, daß ich ordentlich darüber erschrocken bin. Aber Gott mag wissen wie mir jetzt die Zeit davoneilt. Ehe ich mich umsehe, ist eine Woche, ein Monat vorbei, und ich bin selten recht zufrieden mit dem, was ich unterdessen geleistet habe. Eben dieser Umstand ist es auch, der mir großes Bedenken erregte, sobald ich Ihren Vorschlag zur Reise nach Italien erhielt, und der mich noch abhält einzustimmen. Was soll aus den Planen werden, die ich angelegt habe! Vielleicht könnte ich durch die Reise um eben so viel zurück, als Sie vorwärts gebracht werden. Ich fühle wohl, daß ich ununterbrochen und in strengem Zusammenhange fortarbeiten muß, wenn die Hauptsachen, die ich vorhabe, zur gehörigen Reife kommen sollen. Und dann, wird man mir auf ein Jahr Urlaub geben, hier, wo solcher Mangel an Philosophie ist? Werde ich es so einrichten können, daß meine Familie dabei nicht leidet, oder mir künftig Sorgen daraus erwachsen? Ich muß für die Meinigen für jetzt und für die Zukunft sorgen. Das alles, sehen Sie wohl, sind Dinge, die sehr wichtigen Einfluß auf solchen Entschluß haben müssen. Was Ihre Einladung zu Ostern betrifft, so nähme ich sie herzlich gern an; aber auch dabei finden sich Hindernisse, die mir gewiß Ihre Verzeihung verschaffen werden. Erstlich brauche ich die Ferien sehr nöthig zur Vorbereitung auf ein neues Collegium, das ich in diesem Sommer lesen werde, und dann muß ich Geld sparen, da ich im Herbst wieder

eine größere Reise zu machen gedenke und diese nicht ohne meine Frau, die sich jetzt darauf freut, machen möchte. Was meinen Sie, wenn wir uns ein Stelldichein in Ziebingen gäben? Bis dahin käme ich Ihnen wohl entgegen. Oder auch in Crossen. — —

— — Sie haben es gewollt, liebster Raumer, und so habe ich denn aus Ihren Reisebriefen manches geradezu ausgestrichen; Ihre Vollmacht muß mich von aller Verantwortlichkeit befreien.

Die Geschichte der Auflösung der Republik Venedig war mir höchst interessant und erfreulich, sie strahlt aus dem Übrigen sehr hervor. Der Inhalt ist uns hier gewiß ganz neu, und die Darstellung finde ich ganz vortrefflich. Den letzten Stoß habe ich auch schon angelesen und mit vielem Vergnügen. — —

— — Meine Arbeiten haben recht guten Fortgang. Über die Rechtslehre habe ich viel nachgedacht und glaube manches Neue gefunden zu haben. Auch sind noch einige kleinere Gespräche in der Arbeit. Ich bin sehr begierig, mich an mein größeres Werk, über die Religion, zu machen, wozu ich aber noch manche Vorarbeiten brauche. —

Solger an Tieck, den 23sten März.

Weshalb sind Sie denn so bitter und böse auf mich, daß Sie mir gar nicht mehr schreiben? Dieses, glaube ich, ist der dritte Brief, den ich an Sie absende. Ich

habe der Kadach eine ganze Ladung Scheltworte an Sie und Schütz mitgegeben; dieser hat sich dadurch rühren lassen, und Sie nicht; es kann aber auch seyn, daß meine Cousine aus bekannter Parteilichkeit die für Sie bestimmten nicht mit bestellt hat.

Über Schützens Brief habe ich mich sehr gefreut, und ich will ihm auch noch besonders dafür danken. Wir verständigen uns immer mehr. Dieses gemeinsame Denken und Wirken macht mir eine unbeschreibliche Lust und ist fast die einzige wahre Geselligkeit, die ich genieße. Messen Sie mir diese nicht gar zu spärlich zu. Um noch sicherer in Schützens Sinnesart eingehen zu können, will ich mich wieder mit seinen Werken beschäftigen, und habe jetzt zu diesem Zwecke den Lacrimas hervorgeholt.

Ihren Zerbino habe ich durchgelesen und abermals mit dem größten Genusse. Nun will ich Ihnen aber auch ehrlich sagen, was ich wohl anders wünschte. Von dem Ganzen kann man sagen, daß es zu sehr auseinandergeht, und das entsteht wohl daraus, daß der dramatische Plan selbst nicht recht gerundet ist. Ich meine nicht in den Begebenheiten, das kann man wohl bei einer Komödie dieses ächten und hohen Styls gerade am wenigsten verlangen, sondern in dem komischen Sinne selbst.

Da bleibt Polykomikus und die Weltverbesserung durch Stallmeister fast zu wenig mit dem Übrigen verbunden. Wäre also der Plan mehr concentrirt, so würde, glaube ich, auch manches Einzelne weniger auseinanderfallen und weniger weitläufig werden. Einzelne zu weitläufige Stellen scheinen mir besonders zu seyn: S. 5. 98. 134. 180. 213. 231. u. s. f. Das Zurückdrehen des Stücks, diesen herrlichen Einfall, finde ich fast zu weit ausgesponnen. Auch in der Mühlenscene und in der mit den wandernden Handwerksburschen werden sich manche Reductionen durch die veränderte Zeit von selbst ergeben. Den poetischen Personen und ihrer Geschichte wünschte ich eine radicale Verbesserung. Die Stellen, die sie sprechen, sind zum Theil von der höchsten Vortrefflichkeit, aber man achtet nicht gehörig darauf, weil die ganze Episode keine Beziehung, oder zu wenig, auf die Haupthandlung hat. Zürnen Sie mir nicht über diese Bemerkungen, die vielleicht wenig das Wahre treffen. Ich freue mich herzlich auf den neuen Zerbino, und denke es mir vorzüglich schön, wenn die neuen Thorheiten mit den alten ziemlich auf gleichem Fuß erscheinen werden.

Noch manches hätte ich Ihnen zu schreiben, aber ich bin nun auch böse.

In der letzten Zeit bin ich nicht so ganz wohl gewesen; es war nichts Bedeutendes, aber ein unangenehmer Zustand von Unpäßlichkeit; bald Katarrh, bald Zahnweh, bald Kopfweh u. s. w. Die Ferien, die heute anfangen, werden mich wohl heilen. Der gar zu unbeständige wunderliche Winter konnte wohl nicht gut wirken, am wenigsten, wenn man alle Morgen vor 8 Uhr ausgehen und Collegia lesen mußte.

Tieck an Solger, vom 1sten April.

Mein liebster Freund; freilich könnten Sie mir zürnen, aber gewiß nicht mehr, als ich mir selber thue, daß ich dieses Laster des Aufschiebens, welches ich so herzlich an mir hasse und nicht pflege oder entschuldige, nicht mehr besiegen kann. Wollt' ich mich entschuldigen, so könnte ich es vielleicht auf mancherlei Weise: denn freilich bin ich schon seit lange nichts weniger als wohl, sondern ich befinde mich im Gegentheil recht schlecht, und leide vielfältig, hauptsächlich an Kopf und Augen, am meisten aber an der Seele, weil mich wieder jener Zustand (den Sie hoffentlich gar nicht kennen) von Muthlosigkeit, Lebensüberdruß und eigentlichem Verzweifeln an mir selbst überfallen hat, der mich von Jugend auf von Zeit zu Zeit wie eine wahre Krankheit beschleicht, und gegen welchen ich dann vergeblich nach Hülfsmitteln suche. In dieser Melancholie sind meine Seelenkräfte dann wie erlahmt und alle Federn meines Innern wie auf immer zerbrochen; und ob ich gleich in Gesellschaft dann ziemlich heiter erscheinen kann, so bin ich doch diese Zeit über für jede Thätigkeit verloren. Ich glaube nicht, daß es hinfällige Weichlichkeit ist, denn im Ganzen nehme ich mich doch bei meinen ununterbrochenen körperlichen Leiden noch ziemlich zusammen. — —

— — Je länger ich mit Ihnen umgehe, je mehr glaube ich Sie zu verstehen, je näher fühle ich mich Ihnen; ja ich bin schon oft im Begriff gewesen, Ihnen eine wahre Liebeserklärung zu thun, die der Mann aus sprö-

der Scham immer auch gegen den innigsten Freund zurückhält. Ihre Briefe, Ihre Gespräche und Ihr herrliches Buch befriedigen mich immer ganz, es sind da keine Lücken, keine Dunkelheit, als die der Tiefe, und nicht jenes Zerrissene, durch welches man oft mit den trefflichsten Freunden, möcht' ich doch fast sagen nicht sowohl sich mit ihnen verbunden, als von ihnen getrennt fühlt. Ihren vortrefflichen Brief über Ihre Ansicht der Religion habe ich seitdem oft gelesen und mich dabei Ihrer mündlichen Gespräche wieder erinnert. Diese Ansicht geht mir immer mehr auf, und mit diesem Keime entwickeln sich viele andere Keime, die mir vielleicht künftig blühen und Früchte tragen. Scheint alles mir doch immer mehr einzugehen in jene mystische Ansicht, die ich nie wieder loswerden kann, seit sie sich mir vor vielen Jahren vergegenwärtigt hat. Ich glaube fast, Sie sind berufen, jene für unmöglich geachtete Brücke aus der wahren Philosophie in die ächte Mystik hinüber zu schlagen. Je öfter ich Ihre Dialogen lese (bei denen ich eben wieder bin), je klarer wird mir dieser Gedanke. Ihrem tiefen vielseitigen Geiste fehlt jene Schärfe des Einseitigen, die ihn ewig hindert andere Naturen und Gedanken zu verstehen, wie es mit Fichte der Fall war. Es ist leicht, jene scheinbaren Träume der gespannten Phantasie zu verwerfen, und auch gar nicht schwer, nach Principien sie abzuweisen und ihr Unzulängliches darzuthun; wie es der Schwärmer ebenfalls bequem hat, sich in ein Gefühl gleichsam zu kleiden, das ihm wohl thut und ihn warm

hält: aber sich wahrhaft in die Erleuchtung eines begeisterten Gemüths zu erheben, und hier in den Sphären eines viel verschlungenen Zusammenhangs und der harmonischen Vereinigung aller Kräfte auch Vernunft und Verstand wieder anzutreffen, ist nur Wenigen gegeben; den Allerwenigsten, bis jetzt scheint es Keinem, Kunde und Rechenschaft darüber zu geben: denn den improvisirenden Franz Bader kann ich wirklich nicht rechnen, die herrlichen Rhapsodien eines Haman klingen wie einzelne Töne durch die Welt, Sct. Martin ist zu sehr Sentimentalist und Polemiker gegen die Verdorbenheit, und ohne es zu wissen, gegen seine eigene Unwissenheit; die Religiosen, auch die besten, ziehen alle Erscheinungen zu sehr in ihren Zunftgeist und nehmen eben von allem nur, was sie dafür brauchen können. Und so fühle ich, daß bei uns immer (auf lange, vielleicht auf immer) alles, was ich das Rechte nennen möchte, sey es in Philosophie, Kunst oder Religion, als ein Eremit wohnt, dessen Pflicht es ist, keiner Gemeine anzugehören. Mit dem politischen Vaterlande haben wir längst auch das geistige verloren, und die Art, wie man beides jetzt suchen will, läuft doch auf Schatzgräberei hinaus. Und vielleicht muß es so seyn: ja wohl vornämlich für uns, damit wir im vollen Sinne, im Guten und Bösen, Deutsche bleiben können. Sie sehen hier meine Hypochondrie, die doch eins mit meinem Aberglauben ist und die mich seit zwanzig Jahren dahin bringt, den Verächtern der Deutschen als ein Enthusiast und fanatischer German,

und den leeren vaterländischen Sanguinikern und blinden Patrioten (den wahren blinden Hessen) als ein kalter unentschlossener Mensch zu erscheinen, der nicht fähig ist der guten Sache beizutreten. So stehe ich seit 1806 in meinem Haß gegen die Franzosen und in meiner Vorliebe für Deutschland sehr einzeln, weil ich mich den Unruhigen nie habe deutlich machen können. Wohl wäre ich begierig, ob wir in den Ansichten der Geschichte einig werden könnten. Wir stritten über Macchiavell. In seiner Größe scheint er mir doch das ausgesprochene Böse der neuen Welt; ich muß zweifeln, ob diese Politik daseyn soll, obgleich die Römer sie hatten und durch sie herrschten. Die neuere Geschichtsforschung hat seinen Verstand und seine Consequenz zum Heiligenschein umbiegen wollen: er ist mir das Auge seiner Zeit und er leuchtet und blickt als der wahre Verständige immer noch zu uns herüber und auch wohl noch in die Zukunft hinein. Er ist aber doch wie die witzigen französischen Materialisten über die Liebe; und die Zeit müßte herrlich seyn, in der man ihn nicht mehr begriffe, nicht aus Dummheit wie jetzt, sondern aus tugendhafter Einfalt. In allen kindlichen Zuständen früher Völkerentwickelung giebt es dergleichen Momente der wahren heroischen, religiösen Alterthümlichkeit, nach langen Zuständen der Zerstörung; des Elends und der Verirrung treten sie auch später wieder ein; dies aber kann und soll der Deutsche auch vielleicht nicht erleben; wir sind nie Athen und Sparta gewesen, sollen aber auch wohl nie in solchen Trümmern

liegen, wie diese seit zweitausend Jahren. Träume über Träume! werden Sie sagen, und ich muß doch wiederholen, Macchiavell ist modern, wenn ich dies Wort dem heroischen, edlen alterthümlichen, unbewußt poetischen jener Staaten entgegensetze.

Wie haben Sie über S. aus meiner Seele gesprochen! Seit lange hatte ich mir vorgenommen Ihnen darüber zu schreiben, besonders als er damals seinen Dialog mitnahm, Ihnen denselben mitzutheilen. — S. theilt aber eine Sonderbarkeit mit vielen andern Menschen: er läßt sich in der Poesie, zu der er herrliche Talente hat, alles sagen, aber in der Philosophie nichts, wenigstens nichts, das sein Geist vernähme: denn er ist in dieser ein Adept und hat es weg, entweder jeden Widerspruch völlig wie vor einem Ungeweihten abzuweisen, oder ihn ja durch sein aufgestreutes Pulver in seine Wahrheit zu verwandeln. Sollten viele Menschen nicht, wie die Engbrüstigen, in einem Nebel leben müssen, um sich gesund zu fühlen? Sollte es nicht, statt des Denkens, in manchem einen Schwindel geben, dessen Umdrehung, da freilich innerlich dadurch vieles angerührt wird, ihnen wie Philosophie vorkömmt? Sehen Sie jetzt den Roman von X an; mir scheint er ungenießbar. Und doch welcher Frühlingszauber, welcher Glanz, welche Blumenfrische! Oft mein' ich, wenn ich diese Sachen wieder durchgehe, ich habe über Liebe, über Reiz und Schönheit der Weiber, über Sehnsucht, von der ganzen Fülle jugendlicher Phantasie noch gar nichts gelesen, so entzückt, wahrhaft bezaubert bin ich von der Herrlichkeit; nur bleibt es nicht, ruht nicht, verflattert, vergeht wie Wolkenpracht, und man kann sich der Gebilde nachher kaum erinnern. —

— Oft wird mir angst, wenn ich meine schnelle Fühlbarkeit sehe, mich in alle fremde Gedanken und Zustände nur zu leicht hineinzudenken, so daß mir oft auf Augenblicke und Stunden wie mein Selbst verdämmert; oder erinnere ich mich, durch welche Fluth wechselnder Gedanken und Überzeugungen ich gegangen bin, so erschrecke ich und mir fällt Hume's Behauptung ein, daß die Seele nur ein Etwas sey, an dem sich im Fluß der Zeit verschiedenartige Erscheinungen sichtbar machten. Doch kann ja unsere Seele auch nicht ohne Geschichte seyn, und das ist doch nur das Wort dafür. Die meisten Menschen scheinen mir in dem doppelten Zustande zu seyn (und ich theile ihn ja auch oft genug) eines unbegreiflichen Leichtsinnes, in dem sie gar nicht ernsthaft denken, sondern sich zerstreuen und alles aus dem Sinn schlagen; oder einer schwerfälligen Stumpfheit, in der sie nicht denken können, oder an Worten, Formen, Phrasen festhalten, und an diesen Kisten und Kasten auf dem Wasser sich rettend schwimmen. Die meisten werden aber auch wirklich gerettet, und gingen ohne diese im Chaos der Tiefe unter. Es ist ein ehrwürdiger Moment, die Blätter eines hohen Geistes in die Hand zu nehmen, um aus den stummen Zeichen durch das Auge meine Seele zu bewegen und dieselben Schwingen in mir loszuwickeln; bin ich nicht gestimmt, verschlossen, dumm, so ist es

wahrhaft nur höchst lächerlich, die Augen darauf hinzuhalten und ein Blatt nach dem andern umzuwenden. Ich muß auch oft über mich selbst lachen.

Ihre Dialogen sind neben der ernsten Seite jedesmal auch eine wahre wollüstige Schwelgerei; dieses Anregen aller Kräfte, Gedanken und Erinnerungen, dieses Verklären der Ahndung, dieses Wiederkehren der Gedanken und ihr Verpflanzen in höhere Regionen müßte nach meinem Gefühl auf alle Leser so wirken. Für Ihre Nachweisungen wegen des Zerbino danke ich Ihnen herzlich: wäre es nur mehr und wären Sie nur noch strenger; ich hatte mir eingebildet, Sie würden mir ein Exemplar mit Randglossen schicken. Die größte Weitschweifigkeit p. 194 und 195 haben Sie noch übersehen, es ist wenigstens die, die mich beim Lesen immer am meisten geärgert hat. Erwarten Sie übrigens von meiner Umarbeitung (die sich auch vielleicht noch lange verzögern kann) nicht gar zu viel. Der Zerbino entstand aus wahrer Begeisterung der Jugend, ich sah und hörte damals nirgend meinen Widerwillen gegen die Albernheit der Welt, so wie meine Freunde an dem, was ich für das Beste hielt; doch konnte ich es auch nicht in Worten sagen und fing darum an zu dichten, mehr aus der Ahndung, mehr um selbst das Geahndete zu erobern durch diese Arbeit, als in sie ein angefülltes, überströmendes Herz niederzulegen. Dies giebt diesem Gedichte sein Gutes und sein Schlimmes (und etwas von diesem Eroberungs- und Entdeckungsplan wird wohl in jedem Dichterwerk seyn müssen, wenn es nicht kalt werden soll) und darum ist es schwierig, es umzuarbeiten: denn mischt sich unbewußt irgend eine Altklugheit hinein, so stände diese wie die Eule zwischen den neckenden Vögeln, und alle Satyre erginge über den Dichter selbst; mir wäre immer noch kindische Schwäche und Unbedeutendheit lieber. Ich hatte vor, das Ganze mehr zu concentriren, oder ihm vielmehr eine bestimmtere Geschichte zu geben, dabei dürfte es aber leicht weitläufiger werden, als es gegenwärtig ist; denn wenn das Komische Zusätze erhält, so muß sich das Poetische auch etwas mehr ausbreiten. Geben Sie mir nur noch mehr Winke. Ich wollte die neuere Erziehungskrankheit, die neue Deutschheit, die neue Poesie, die pedantischen Windbeutel noch einführen, hauptsächlich aber einen neuesten Verächter alles Gründlichen und Guten (aus Zerbino, Sternbald, Kater und meinen eigenen Schriften erwachsen), mit jener Hyper-Kritik, die gleich Null ist, mit neuer Physik und was nicht alles. Ich sehe auch schon, wie das Poetische mehr in Handlungen gehen kann. Die verkehrte Welt ist richtiger, ich möchte sagen philosophischer gebaut; dem Zerbino thäte jene Nothwendigkeit gut, die dort die verschiedenen Kreise in Bewegung setzt und Willkür, Tollheit, Zufall besser vereinigt; diese Welt ist aber auch in wenigen Tagen geschrieben und nach dem Prolog des Zerbino verfloß fast ein Jahr, nach dem zweiten Act wieder mehr als ein Jahr; das Übrige ist schnell fertig gemacht.

Meine herzlichsten Grüße, auch meinen Dank Ihrer

lieben, liebenswürdigen Frau! Das Gedicht von X ist durchaus vortrefflich. Ist die Thorheit großartig, so ist sie mir unsäglich lieb. Erinnern Sie sich wohl des: Ich wurde auch einmal angebetet; Christ. Bleichenwang in „Was ihr wollt" Act. I. (Ich bin so weitläufig, wie ich Ihrem Gedächtniß nicht traue). Was sollte wohl Dante einst sagen, wenn dieser Christoph zu ihm vertrauend träte und nach einigen Anekdoten naiv sagte: ich wurde auch einmal angebetet! Wenn der Dichter von sich spricht, dann sieht man, ob er nur dichtet, oder ein Dichter ist; es heißt zu arg dichten, wenn er sagt, daß er doch die Menschen leise im starren Eise lenkt; da er vielmehr der ist, der sie auf's Eis führt; denn wie wären sie sonst dahin gekommen? Er hat ja doch nichts gethan, als den neuesten, unverfälschten Gespenstergallert erfunden, der gut bei der Toilette einzunehmen ist; und ich glaube immer, wenn ich ihn lese, Holbergs Bramarbas zu hören: ich wollte unternehmen, mit geringer Abänderung (lange nicht so viele, wie wir dem Shakspeare auf allen Theatern bieten) diesen in den Sigurd oder einen beliebigen Helden zu verwandeln. Es hat uns bis jetzt an der uralten Gaskognesischen Poesie gefehlt, aber wir haben dafür die Gaskonadenpoesie entdeckt, und das ist auch etwas. Es ist immer zum Verzweifeln, daß ein und dasselbe Publicum, das doch über mich lachen will und kann, beim X ernsthaft und gesetzt bleibt. Wollen Sie einmal recht lachen, so lesen Sie seine beiden Hauptleute im Sommer (die

Undine macht den Frühling), und Sie werden wissen, was Wüste, Hitze, Freundschaft, Ehre, Sand und Christenthum zu bedeuten haben. —

Solger an Tieck, den 7ten April.

Mein theurer Freund, Ihr lieber Brief vom 1sten dieses Monats war kein Aprilschicken; ich habe mich unendlich darüber erfreut, so leid mir auch die Nachrichten von Ihrem Befinden thaten. Es ist mir ein unschätzbares Gut, daß Sie so vielen Antheil an mir und meinen Bestrebungen nehmen, und was Sie mir darüber sagen, kräftigt und ermuthigt mich immer auf lange. Wir Menschen haben nun einmal die Schwäche, daß uns von Zeit zu Zeit um den äußern und selbst um den innern Erfolg unserer Bemühungen bange wird; wenn wir aber stark genug wären, uns immer im Innern kräftig und thätig genug zu erhalten und bei strenger Erfüllung unseres Berufs alles Übrige Gott anheim zu stellen, so würden auch jene Sorgen nie eintreten. Indessen soll einer des andern bedürfen, und aus diesem Bedürfnisse kommen die schönsten Freuden. So bedarf ich Ihrer durchaus: denn ich weiß niemand, mit dem ich mich so wie mit Ihnen verstände. Mit Krause verstehe ich mich allerdings auch, aber auf eine andere Art, mit Eichhorn wieder auf eine andere, doch mit keinem von diesen so klar und so, daß ich mich so ganz darin beruhigen könnte. Man wird von der Welt und dem Leben im Ganzen

nur gar zu wenig getragen und aufrecht erhalten. Auch mich ergreift zuweilen eine trübe und muthlose Stimmung, deren Ursprung mir unbekannt ist, die aber doch gewiß mehr oder weniger aus Vernachlässigung herrührt. Ich will damit nichts über die Ihrige sagen, ich glaube vielmehr, daß diese mit Ihren größten Eigenschaften als Dichter zusammenhängt. Fast möchte ich Ihnen etwas rathen, um sich von diesem Zustande, wenn er überhand nimmt, zu befreien, oder ihn wenigstens zu mildern, nämlich eine Beschäftigung mit einem ganz einzelnen und eben nicht bedeutenden, aber doch die Aufmerksamkeit an sich ziehenden Gegenstande. Ich habe mich zuweilen an einer ganz trocknen und mechanischen grammatischen Arbeit erheitert. Man hat dabei das angenehme Gefühl, doch mit irgend etwas ganz fertig zu werden. Doch vielleicht lachen Sie über meinen Rath. Das Schlimmste ist, daß Sie am Arbeiten gehindert werden. Thun Sie ja alles, um darin bald frisch fortzufahren.

Ihre Freundschaft, Ihre Übereinstimmung mit meinen Ideen, Ihr Lob macht mich glücklich, und doch auch wieder bange, wenn ich mir zuweilen denke, es könnte eine Neigung für mich seyn, die Ihnen auf eine Zeit meine Fehler und Schwächen verdeckte, und Sie möchten nachher diese desto schärfer bemerken. Meine positiven Kenntnisse haben nicht Umfang und Fülle genug. Ich bin darin früher durch eine gewisse grammatische Gründlichkeit, nachher aber durch die Speculation selbst zurückgehalten worden, wiewohl ich auch überzeugt bin,

daß jene Schule mir für diese letzte sehr nützlich gewesen ist. Wie oft wünschte ich mir Ihre historischen und literarischen Kenntnisse, besonders aus der neuern Welt! Eben so ist mir oft bange wegen meiner Darstellung, ob ich die wohl je recht zur Virtuosität bringe. Von dieser Seite besonders kommt mir so manches im Erwin unbeholfen und schwach vor. Sie gehört aber doch durchaus zu dem, was ich mir vorgesetzt habe, was weder methodo mathematica, noch durch Rhapsodien, noch durch Deduction und Construction, noch durch sonst irgend etwas anders erreicht werden kann, als durch eine vollständig in die Gestalt des Lebens aufgehende Dialektik. Diese und andere solche Zweifel beunruhigen mich sehr oft; dagegen sagt mir aber mein Bewußtseyn, ich weiß, daß wir uns im Wesentlichen verstehen. Ich sehe dies wieder recht an der Art, wie Sie meine kurz hingeworfenen Gedanken über die Religion aufnehmen. Jene Brücke aus der wahren Philosophie in die ächte Mystik, wie Sie es nennen, halte ich in der That ganz und gar nicht für unmöglich; wenigstens würde ich, wenn ich sie dafür hielte, auch die Philosophie selbst aufgeben. Ist es denn etwa leichter oder dem gewöhnlichen Standpuncte der Erkenntniß angemessener, die Kunst in Einsicht aufzulösen, oder den Staat? Freilich hierbei haben es mehr Philosophen versucht, als bei der Religion; aber wie? sie haben uns doch wahrlich meistens etwas gegeben, was weder Kunst noch Staat ist, und sich damit geholfen, daß sie etwa sagten, die wirkliche Kunst sey nicht

die rechte, und der wirkliche Staat immer nur ein Nothstaat, in der Vernunft müsse es ganz anders kommen. Dies ist die unglückliche Verirrung, der die Philosophie von jeher in verschiedenen Graden unterworfen gewesen ist. Nur bei der Religion habe sie so etwas nicht geradezu gewagt, sondern sich meistens damit ausgeredet, ob es eine Religion und was für eine es gebe, das könne man nur in der Religion selbst erfahren, bei ihnen sey aber eben dasselbe die Philosophie. Als wenn man mit Philosophie ein einziges Haar könnte wachsen lassen! Oder als wenn man nicht auch die Kunst durch Kunst, den Staat durch den Staat erfahren müßte! Ich werde es also auch bei der Religion versuchen und zwar zunächst, und hoffe etwas Gott nicht Ungefälliges damit zu thun. Ja vielleicht läßt sich zur wirklichen Wiederherstellung religiöser Gesinnung jetzt nicht besser wirken, als auf dem Wege der Einsicht und speculativen Überzeugung. Dieses Unternehmen ist gewiß nicht frevelhaft: denn schon längst bin ich überzeugt, daß in der wahren Speculation etwas anderes in uns denkt, als unser zeitliches Individuum. Was nun die Verschiedenheit der Standpuncte betrifft, deren Sie erwähnen, welche die Mystiker und die nach Verstandesprincipien Philosophirenden abgehalten hat einander zu verstehen, so meine ich, daß man mit der Speculation nicht durch ist, so lange man noch einen Standpunct übrig läßt, den man nicht, ich will nicht sagen, construirt (denn das kann man nach mancher Formel), sondern in sich selbst erfahren hätte. Nun ist aber wirklich die Erfahrung aller übrigen Zustände noch leichter auf irgend einen abgesonderten Grund des Denkens zu beziehen, als eben die des religiösen. Denn in diesem erfährt man einzig und allein sich selbst und muß sich selbst in seinen eigenen Grund auflösen, und verliert sich selbst gänzlich, um sich in der Gottheit auf ewig wieder zu gewinnen. Die einzelne Vorstellung des gemeinen Verstandes wird ins Unendliche auf ihren Begriff bezogen, und in dieser Unvollendung wird der gemeine Mensch seiner selbst mächtig. In dem Schönen ist die Wirklichkeit ganz von ihrem Begriff erfüllt; das fühlen auch die meisten darin und fordern es davon, aber sie sind so an die gemeine Wirklichkeit gewöhnt, daß sie nicht wahrnehmen, wie die Wirklichkeit und ihr Begriff durcheinander in das Nichts aufgehen, mit welcher Wahrnehmung, der Ironie, doch eigentlich das volle Verständniß der Kunst allein aufgeht. Jedoch ist hier immer noch unser eigenes wirkendes und thätiges, verbindendes und auflösendes Bewußtseyn, dessen wir in diesem vollkommenen Wirken erst in höherem Sinne mächtig werden. Wie aber nun, wenn wir endlich erfahren, daß dieses Seyn und dieses Wesen, welches unser Bewußtseyn als ein Reich der Begriffe und als ein Reich der Erscheinungen auf mannigfache Weise ineinander überführte, nichts anders ist als wir selbst, und nirgend anders als in uns selbst? daß alles in der Welt nach beiden Richtungen nur unsere Individualität ist, und daß diese als solche (freilich nicht im

Gegensatze gegen eine todte Außenwelt, sondern in ihrem ganzen vollen Leben) nur da seyn kann, wo sie selbst ihr eigenes ganzes Daseyn und ihr eigenes Wesen, ihr Weltall und ihr Begriff ist? Da verschwindet diese Individualität als solche in ihrer Wirklichkeit, ja in ihrem besondern Begriffe, sich selbst, nur insofern ihr Wesen wirklich ist; — eben so wie ihr vorher die wirkliche Welt mit ihrem Begriffe verschwand. Und ist mit jenem Verschwinden in der Kunst die unmittelbare Gegenwart der Wahrheit verbunden, so ist mit diesem Verschwinden des individuellen Bewußtseyns die Gegenwart des Bewußtseyns, des Wesens, ja der Individualität an sich, oder Gottes verbunden. Alles sind Ausreden, bis man Gott als Person und doch als Bewußtseyn schlechthin erkannt hat. Denn beides ist eins, und nur durch persönliches Bewußtseyn und blos durch dieses in sich selbst gelangt man dazu. Ich drücke mich gewiß sehr unvollkommen und nur halb verständlich aus, wie es aber bei solchen Gegenständen und in solcher Kürze auch fast nicht anders möglich ist. Ich will Ihnen aber auch blos zu verstehen geben, wie die Möglichkeit von dem, was ich meine, gedacht werden muß. Man begreift gewöhnlich gar nicht, wie eine jede Erkenntnißweise auch ihren eigenthümlichen Gegenstand haben muß, und umgekehrt. Wenn z. B. Fichte seinem empirischen Selbstbewußtseyn eine äußere unbekannte Schranke entgegensetzt, eben weil es nur das empirische ist, so denkt er, damit ist alles fertig. Ein anderer wie Spinoza, gelangt durch Anschauung zu der

Einsicht, daß die Substanz an sich mit ihrem Attribut vollkommen identisch und adäquat ist, und nachdem er dies abgemacht, kann er nun die ganze Wirklichkeit durch mathematische Demonstration in dieses Wesen, welches er Gott nennt, verwandeln. Eben eine solche Voraussetzung ist die Identität des Subjects und Objects, und was dergleichen mehr ist. Alle diese Standpuncte sind wahr: denn sie enthalten die Einheit dessen, was im gemeinen Erkennen sich ins Unendliche auflöst; aber darum ist nicht jeder die ganze Erkenntniß, die Welt erscheint in jedem von ihnen paradox und verschoben: denn dasselbe, was hier nur in einem Momente gefaßt ist, muß sich noch vielfach verwandeln, ehe es die Idee der Erkenntniß selbst seyn, und ehe auch nur jener Moment vollkommen verstanden werden kann. Eben so kann sich auch ein ächter Schwärmer ganz verlieren in dem Gefühle, in seinem innersten Selbst die unmittelbare Offenbarung Gottes zu hegen, er kann das in sich selbst wahrnehmen, was andere im Verstande durch Demonstration einsehen u. s. w., und auch ihm wird die Welt beschränkt und verschoben erscheinen, wenn er nicht im Stande ist sich klar zu machen, wie dieses Herabsteigen Gottes in sein Individuum überall ist, nur auf ganz andere Weise, wo ein Begriff in seinem Dinge, ein Subject in seinem Object, ein Zweck in seinem Mittel u. s. w. gegenwärtig erkannt wird. Weil er aber ganz versunken ist in dieses einseitige Gefühl und in diesem die Vernichtung alles

übrigen gegeben ist, so kann er sich nicht in diejenigen Erkenntnißweisen versetzen, wo alles wieder aufersteht.

Meine Äußerungen sind etwas rhapsodisch; ich habe aber nicht Zeit alles recht zu ordnen, auch verstehn sich wohl solche Mittheilungen wie diese noch am besten, wenn sie so herauskommen wie sie sich der Stimmung aufdrängen. Es ist seit Platon eine Sage, daß die Begriffe nicht leere Denkformen sind, sondern daß sie irgendwo eben so leibhaftig existiren, wie das, was wir gewöhnlich wirkliche Dinge nennen. Diese Begriffe oder Ideen in ihrer Existenz denken sich die Menschen bildlich, und darüber wird diese ganze Vorstellungsart eine Fiction oder Spiel der Einbildungskraft. Die Sage selbst aber ist auch nur eine Ahndung von dem Wahren, nämlich daß Gott persönlich und lebendig existirt, dadurch existiren auch diese sogenannten Ideen: denn ohne Gottes Daseyn ist es nicht möglich, daß ein Begriff zugleich individuell und lebendig sey, wie ich es auch im Erwin gesagt habe. Darin liegt aber eben die Schwäche der menschlichen Vernunft, daß die Menschen glauben, sie müssen höher hinaus, als das Leben und die Offenbarung, welches beides eigentlich eins ist; und das glauben sie zu erlangen, wenn sie sich selbst ihre Götzen machen und das, was ist, nicht sehn wollen, gerade wie sie in der Kunst alle mögliche alberne und faselnde Erdichtung für poetischer halten, als die historische Wahrheit, in welcher doch die Kunst zur wahren Reife kommt. Jedes philosophische System bringt ein Gefühl der Beschränktheit hervor und scheint einen

Vorsatz zu fordern, mit dem man sich ihm ergebe. Und doch muß in dem Moment, in welchem es wirklich den Mittelpunct der Erkenntniß darstellt, volle Überzeugung seyn, die es wohl aber ist, was nachher für alles übrige blind macht.

Einer solchen Beschränktheit wird auch meine Philosophie nicht entgehen; ich denke aber, sie muß sehr unterdrückt werden durch die kunstartige Behandlung in Gesprächen, wie es sich auch beim Platon bewährt. Das Schönste wäre immer, wenn ich meine Gespräche zuletzt ganz dramatisch machen, d. h. wenn das Mimische darin vollkommen dem Dialektischen gleich kommen könnte; dann würde zuletzt eben so wenig ein besonderes System der Philosophie dazu gehören, sie zu verstehen, oder vielmehr, sie mit zu durchleben, wie zum Genuß der Kunstwerke der Besitz einer besondern Theorie der Kunst gehört. Vielleicht ist aber dieses nie ganz erreichbar. Wenigstens scheint es noch eher bei kleineren, mehr exoterischen Gesprächen anzugehen, als bei den eigentlich wissenschaftlichen. Was sich aber davon irgend erlangen läßt, will ich bei den Gesprächen über die Religion versuchen.

Für diesmal kann es nun wohl genug seyn, nicht wahr? Ich muß Ihnen so noch über manches schreiben, was Ihr Brief enthält. Zuerst über Machiavell. Sie sagen: er ist modern! Doch wohl nicht in einem engern Sinne, denn gegen die jetzige Sinnesart ist er in mancher Bedeutung classisch. Unser eigentliches Modernes besteht in dem Sentimentalisiren und Idealisiren, welches

aus innerlicher Liederlichkeit hervorgeht, und das ist doch wohl ganz und gar nicht seine Sache. Gegen diese Sinnesart hat seine reine Gleichgültigkeit etwas Großartiges, wie es die Alten hatten, selbst in ihrer Bosheit. Wenn man besonders die jetzige Denkungsart über Staatssachen recht betrachtet, worin die Menschen ihre Ruchlosigkeit, Nichtachtung des Rechts, Vorwitz u. s. w. vollkommen als Eins ansehen mit Menschenbeglückung und Erhebung des Staats zu Ideen, gerade wie liebeschwärmende Huren, so bekommt man Respect vor Machiavell. Aber das ist wahr, daß die neueren Italiener in vielen Stücken von der antiken Sinnesart nur die negative gleichgültige Seite beibehalten haben, und das zeigt sich auch recht an ihm. Daß diese Art von Klugheit gar nicht seyn sollte, möchte ich doch kaum behaupten. Sie muß seyn, wo große Civilisation ist, und es hat in meinen Augen etwas Großes, daß selbst der Edle sie nicht ganz außer Acht lassen darf, weil er und das Gute selbst sonst zu kurz kommt. Wäre sie doch gegen Napoleon angewandt worden! Ihrer Vergleichung Machiavells mit den französischen Materialisten über die Liebe kann ich auch nicht ganz beistimmen: denn Machiavell macht sich doch nie ein Ideal aus seinen Lebensregeln. Nun versteht sich aber wohl, daß ich ihn nimmermehr als einzige Quelle der Staatsweisheit ansehen werde. Jenes heroische, unbewußt poetische Wesen jugendlicher Staaten ist freilich etwas ganz anders; aber am schönsten ist es, wenn es sich in den Zeiten der höchsten Civilisation und des

Bewußtseyns erhält, und das scheint mir eigentlich die höchste Aufgabe für Gesetzgebung und Politik. Je mehr ich die Verfassungen des Mittelalters betrachte, desto mehr finde ich, daß sie eine große Anlage hatten, zu einer solchen Trefflichkeit zu gelangen. In dem Lehnswesen war das heroische und poetische Element, in dem Städtewesen das der Civilisation. Vielleicht wird noch einmal eine politische Erfindung gemacht, worin beides zusammenschmilzt. Bei den Griechen fielen diese beiden Elemente immer auseinander. Sparta erhielt sich lange Zeit das Heroische, mußte aber auf alle Bildung des Geistes und dergleichen Verzicht thun, und zuletzt, da die übrige Welt ganz anders geworden war, sich in vorsätzlichen Widerspruch verhärten; in Athen behielt die Poesie bei der höchsten äußern Ausbildung die jugendliche Frische, aber der civilisirte Staat zerfiel in eine Anarchie, die wir uns aus Vorliebe immer noch nicht abscheulich genug denken.

Ihre Lästerungen auf Ihre Freunde nehme ich Ihnen auch nicht im geringsten übel. Ich weiß wie das ist, und wie schwer einem oft das Leben dadurch wird. Es würde nicht so seyn, wenn es irgend eine öffentliche Meinung, einen gemeinsamen Sinn, etwas Festes und Heiliges für Alle gäbe. So aber zersplittert sich alles in Privatbestrebungen, und die meisten Menschen wissen, um sich nur selbst zu erhalten, sich auf das äußerste dagegen zu wehren, einen, der selbst denkt, zu verstehen. Ist er berühmt oder vielmehr mode (denn es giebt kaum

noch eine andere Berühmtheit), so giebt man sich ihm leicht hin, weil alsdann der Geist schon herausgetrieben und im Tagesgewäsch verwandelt ist. Bei diesem gänzlichen Unglauben muß das Bestreben herrschen, immer das Treffliche fast absichtlich außer dem Ächten und Wahren zu suchen. — —

— Sie klagen auf gewisse Weise über Ihre Fähigkeit, sich in alle fremde Gedanken und Zustände hineinzuversetzen. Bei mir ist diese gewiß nicht so leicht und lebendig wie bei Ihnen, aber ich habe auch einen großen Hang dazu, den ich oft schon verwünscht habe. Wenn ich mit dem allerdümmsten Menschen spreche, so befleißige ich mich ganz ehrlich in ihn einzugehn, und muß dagegen oft die traurige Erfahrung machen, daß mich die Klugen kaum anhören wollen. Man möchte sich nur eine rechte scharfe Bornirtheit wünschen, damit man von einem festen Puncte aus alles ablehnen und zum Schweigen bringen könnte. Nur dadurch kann man sich eigentlich recht in Ansehn setzen. Ohne dies merken sie auch nicht, daß man etwas sagt. Haben Sie gehört, wie R..... über den Erwin geurtheilt hat? „es sey doch eigentlich nichts, als was Fichte und Schelling schon gesagt hätten." Wenn ich nur wüßte, wo? Man mag sagen was man will, wenn es nur aus der Wahrheit und Natur der Sache geschöpft und nicht mit einer absonderlichen Beschränktheit schief gestellt ist, so antwortet jeder: ja, das habe ich eben gesagt, das habe ich immer gesagt, oder das haben sie schon alle gesagt! —

Tieck an Solger, vom 7ten Mai.

Dank Ihnen, mein liebster Freund, für Ihren herrlichen Brief, an welchem ich noch lange zu genießen haben werde; ich glaube Sie ganz zu verstehen, und freue mich immer mehr, daß wir so zusammentreffen, oder vielmehr, daß Sie der Dollmetscher meiner Ansichten und Ahndungen mir selber werden. Ich muß jetzt über mich lächeln, wenn ich der Zeiten gedenke, als ich, ungeachtet eines großen Vertrauens, eine Art von Furcht vor Ihnen als einem Philosophen und Philologen hatte; ich gerieth in einen rührenden innerlichen Unwillen, als ich vor Jahren hörte, daß man Sie in Dresden bei den Antiken studirend gefunden, und daß Sie etwas über die Schönheit und Kunst schreiben wollten, denn mir wurde von neuem gegenwärtig, wie die Antike (auch die redende) bisher fast nur zu einer unbilligen Einseitigkeit, zu einem Verkennen der herrlichsten Erscheinungen mittler und neuer Welt auch die edelsten Gemüther verlockt hatte; ich hatte wenigstens die Erfahrung gemacht, daß viele in meiner Jugend mit mir wohl einzustimmen schienen, bis sie von einem scheinbaren Enthusiasmus für die alte Welt wie von einem Fieber hingerissen, alles hohnlächelnd von sich wiesen, was sie noch kürzlich mit schwächlichem Entzücken erwärmt hatte; und wir mögen uns so selbstständig fühlen wie wir wollen, so kann doch unser Geist in gewissen Stunden eben so schaudernd, wie unser Körper von einer kalten Einsamkeit angeweht werden, besonders da ich mir schon seit lange sagen mußte, daß die meisten um

mich, vorzüglich die jüngern unserer dichtenden Zuhörer nie jene Erscheinung verstanden und gesehen haben, die mein Herz schon früh gewonnen hat. Dies ist kein Irrewerden, aber wohl ein Todesschauer, in welchem man oft aufgiebt je die wahre Einstimmung zu finden, und endlich sich gewöhnt allenthalben nur Schein zu sehen. Nehmen Sie mit Ihrer gewohnten Liebe dieses mein aufrichtiges Bekenntniß an; ich bin wahrhaft so glücklich, daß gerade Sie der sind, der mir meine Träume ausdeutet. Wenn ich etwas über Sie vermöchte, müßten Sie recht fleißig schreiben, auch noch viel über Kunst und Poesie; denn oft liegen in den Dialogen in hingeworfenen verlorenen Worten Keime zu den herrlichsten Blumen und Bäumen.

Heute müssen Sie mit einem kurzen und flüchtigen Briefe vorlieb nehmen: denn ich leide wieder, wie jetzt so oft, an meinen verhaßten Kopfschmerzen, und bin überhaupt schon seit lange nicht wohl. Ihr Hausmittel gegen böse Laune ist schon sonst von mir versucht, paßt und hilft nicht immer; denn denken Sie sich in meine Lage, daß Sie dann kein Blatt, keine Feder, die Ihnen entfallen, wieder aufheben können, daß dieser Schwindel Sie verfolgt, und dann die Übel, die Ihrer Gesundheit unbekannt sind. Hätte ich nicht diese Heiterkeit, die mir oft sogar als ein verwerflicher Leichtsinn vorkommen will (gerade in meiner Melancholie zanken sich immer diese Geister am heftigsten und lustigsten), so lebte ich wohl äußerlich und innerlich nicht mehr. Aber so wunderbar

ist unser Wesen, daß dasselbe, was uns zerstört, uns auch wieder erhält. —

Solger an Tieck, vom 11ten Mai.

— Dichter müssen nicht so prompt seyn: — dieses bemerkt man leider auch am Phantasus und an der Novelle vom Tischler. Nun kommt die Reihe des Anflehens an mich, nun möchte ich Sie um alles in der Welt bitten, daß Sie diese Sachen, wonach wir uns alle sehnen, nicht länger verzögern. Auf den Fortunat habe ich meine Frau schon lange vertröstet, und wenn er nicht bald kommt, so sollen Sie es mit ihr zu thun haben.

Indessen kann ich nicht auf Sie zürnen, wenn Sie mir schreiben, daß wir uns bald wieder sehen werden; kommen Sie ja, sobald dieser rauhe Mai sich gemildert hat. Dann lese ich Ihnen zwei neue Gespräche vor; denn nun mag ich sie Ihnen nicht mehr gern schicken, weil mich dünkt, das Vorlesen veranlasse mehr zu lebendiger Mittheilung. Sie treiben mich zum Schreiben, und ich habe auch große Lust dazu. Wenn es die Leute nur mehr läsen! Reimer beschwert sich, daß der Erwin schlecht geht, und es nimmt auch eben fast Niemand Notiz davon. Wir müssen also uns und den Musen schreiben, und, nicht zu vergessen, unseren Freunden. Über die Kunst habe ich allerdings noch einiges auf dem Herzen. So wollte ich noch ein Gespräch machen über das Zusammenfallen von Begeisterung und Ironie, welches mir

im Erwin noch nicht klar genug dargestellt zu seyn scheint, und eins, welches eine bis in das Kleinste gehende vollständige Eintheilung der Poesie enthalten soll. Das letzte fing ich auch einmal an, habe es aber liegen lassen, weil eine Periode eintrat, wo ich nicht recht Lust hatte. Auch richtet sich mein Sinn immer mehr und mehr auf das Werk über die Religion, wozu in den kleinen Gesprächen, die ich jetzt schreibe, allerlei Anklänge vorkommen werden.

Sie hielten mich also einst für einen bornirten Schulphilosophen und schwachschwärmenden Philologen. Ich verdenke Ihnen das Mißtrauen nicht: denn ich selbst fürchte zuweilen, es setze sich zu sehr bei mir fest. Aber die überwiegende kalte Vorliebe für die alte Welt ist jetzt wenigstens nicht mehr das, was wir zu fürchten haben. Man hat ja in diese auch die gehörige Mystik und tiefe geistige Bedeutung hineingearbeitet, und sonst ist ja alles voll von Rittergeist und Christenthum. Nein, es ist zum Verzweifeln, wie das Gewäsch hin und her geht und wie es sich um so höher schätzt, je mehr es Gewäsch ist. Dagegen will ich doch alles aufbieten, was ich in meiner Macht habe, mag es hören oder nicht wer will. Wenn ich nicht etwas von der Platonischen Manier und Fülle erlange, so ist es meine Schuld: denn das Gezücht der Sophisten liefert mir wenigstens eben so viel Stoff wie ihm. —

Solger an Abecken, den 19ten Mai.

— Ich habe mich wirklich gar sehr über Deinen Brief gefreut. Du weißt wohl auch, wie angenehm es einem Autor ist, wenn man sich über seine Werke mit ihm einläßt, und diese Freude habe ich nicht oft. Der gute Erwin ist nicht genug in der Mode. Einerseits ist nicht genug flackernder patriotischer und religiöser Enthusiasmus darin, und andererseits nimmt er nicht die vornehme Miene an, das Beste zu verschweigen und nur andeutend zu den Auserwählten zu reden. In meinem Herzen bin ich freilich überzeugt, daß die Hauptsachen darin ganz neu und aus der Tiefe der Wahrheit geschöpft sind. Ich glaube, Du wirst dies auch zugeben, wenn Du zumal im vierten Gespräche die Ableitungen und Erklärungen der verschiedenen Thätigkeiten und Kräfte des dichterischen Geistes erwägst, und besonders den Standpunct der Ironie, den noch Niemand so gefaßt und dargestellt hat, und auf dem doch das ganze Verständniß der Kunst beruht. Diesen bitte ich Dich nur recht tief zu fassen, so wirst Du alles Übrige verstehn. Wir stritten bei Deinem Hierseyn über den letzten Zweck der Kunst, und konnten uns nicht ganz verständigen; Du gabst mir immer noch zu viel auf die moralische Ansicht; der Erwin, hoffe ich, wird Dir meinen wahren Sinn deutlicher dargelegt, und ich wünsche, er möge Dich auch überzeugt haben.

Was nennt man denn auch überhaupt gewöhnlich Moral? Doch nur das Elementarische der Sittlichkeit

womit wir Menschen freilich den größten Theil unseres Lebens hindurch zu kämpfen haben; die Unterjochung der Triebe, die Anordnung des Lebens nach großen und reinen Zwecken, das Gleichgewicht zwischen unserer sinnlichen und vernünftigen Natur, wodurch wir die Außenwelt beherrschen und gleichsam mit Verstand beleben, oder wohl gar das reine Übergewicht des freien Wollens. Alles dieses ist schön und nöthig zum sittlichen Leben; aber der wahre Quell desselben, ohne den auch selbst dieses nicht denkbar ist, kann doch allein die göttliche Offenbarung seyn, die in uns die lebendige Wahrnehmung des Guten, ja der göttlichen Gegenwart in uns selbst bewirkt. Auf dieses Ziel führt mich meine ganze Philosophie, und ich glaube etwas leisten zu können, was viele für unmöglich halten, nämlich durch reine Speculation die Religion in ihrer höchsten Lebendigkeit darzustellen. Ich sage, dies leisten zu können, meine aber damit nicht, daß es mir gelingen wird, auch nur einen ungewöhnlichen Grad von Vollkommenheit in dieser Darstellung zu erreichen, sondern nur, daß ich diesen Weg der Wahrheit gemacht habe und ihn auch andern zeigen werde. Mein nächstes größeres Werk soll in einer Reihe von Gesprächen über die Religion bestehen; dazwischen schreibe ich einige einzelne kleinere Gespräche, von welchen schon mehrere fertig sind, und die mehr einen populären und mimischen Charakter haben. Im Grunde liegt schon im Erwin derselbe Sinn und Zusammenhang, den ich künftig nach anderen Richtungen hin verfolgen werde.

N. S. Ich muß Dir noch die Auskunft geben, daß mit der Stelle, wonach Du fragtest, Thl. 1. S. 192. Adam Müller gemeint ist. —

(Solger besuchte in den Pfingsttagen mit seiner Frau Tieck in Ziebingen.)

Tieck an Solger, vom 14ten Juni.

— Kaum waren Sie weggefahren, so kam X, er besuchte mich gleich, und auch am andern Tage sah ich ihn sehr lange in meinem Zimmer. Es kam mir das Gelüst, ihn, obwohl freundlich, was man so nennt, ins Gebet zu nehmen, und, lieber Freund, ich bin erstaunt, ja erschrocken über die Leere und Unwissenheit dieser Secte, (denn er ist doch wie ein zur Probe vorangebundener Zahlpfennig ganz so wie die ganze Rolle). Ich habe bisher dies Wesen nicht gekannt, es immer noch zu hoch gehalten, und darüber den guten Leuten wieder Unrecht gethan: denn ich meinte, es sey etwas Ähnliches, wie eine kurze Zeit auch wohl in mir, wie in den meisten jungen Leuten von einigem Talent, gewesen ist. Wenn ich aber manches verachtete und völlig ignorirte, was mich jetzt interessirt und ich wohl bewundere, so war doch gegenüber eine so unermeßliche Hochachtung und enthusiastische Liebe für so vieles andere, was mich eben hinderte jenes Verschmähte zu sehen. Aber bei diesen ist alles reine, leere, — wie soll ich's nennen? Nacht paßt

nicht, diese wartet nur auf das Licht; Chaos noch weniger, denn dies ist ja die Fülle aller Gestalten, sondern der leidige Tod in persönlichster Gestalt, die wahre Dummheit, wie eine Welle im Strom, die ist und nicht ist, so blos von der umgebenden Zeit gehalten und fortgeschoben. Und hätten die Menschen doch nur Gefühl, worauf sie pochen! dann würden sie aber auch entdecken, wie eine durchdringliche große Empfindung, wovon sie sich eben nichts träumen lassen, wieder zur Vernunft hinführt. Und dabei diese Unwissenheit! Gesegnet seyen uns die Pedanten voriger Zeiten, wenn sie auch nur Ausgaben oder noch etwas Unbedeutenderes genau kannten; denn weiß der Mensch nur irgend was, so existirt er doch, er wohnt irgendwo; sind diese aber nicht wie der Traum eines Blödsinnigen? Ich machte ihn wenigstens durch meine Ruhe, daß ich mich durch nichts irre machen ließ, stutzig, und das mochte ihm wirklich noch nie begegnet seyn; ich machte ihm deutlich, daß sein Wesen und Bestreben ja eben die allerärgste Philisterei und schlimmster Pedantismus sey, den er doch vermeiden wolle, ein Ziel, eines gebildeten Menschen höchst unwürdig, daß er sich in lauter Widersprüchen umtreibe, daß er ja nicht einmal fern ahnde, was Philosophie, Poesie, Kunst und Religion seyen. Er konnte zuletzt nicht mehr antworten und machte eine Miene, die man eine nachdenkende zu nennen pflegt. Ihm ist Philosophie Logik, die er verachten will, Kunstansicht und Theorie empirische Kritik nach diesen und jenen willkürlichen Regeln, Religion flacher Aberglaube

aus Ziererei. Allenthalben will er Geschichte, und wußte mir doch nicht zu sagen, was er damit meine. Kurz, ist viel Jugend in Deutschland so, so wird es bald das Twatschland genannt werden müssen. Ihr Beruf ist wahrlich glücklich und groß zu nennen, daß Sie an der Quelle dieser Epidemie entgegenwirken können. Alle Einseitigkeit, alle kindliche Unwissenheit, ja alle blöde Unfähigkeit will ich achten: aber eine Arroganz, als wenn Göthe (der ihnen Gott Lob zu schlecht wird), Mich. Angelo, Shakspeare und noch zwanzig der größten Geister in einem Geiste vereint wären, wie ich mir den allerdümmsten Teufel denke, gewährt den widrigsten Blick in das garstigste Loch der Hölle.

Was soll Ihnen alles dies Geschwätz? Ich bin nur so voll davon, weil mir die Erscheinung neu und zuerst aufgegangen ist, die ich bisher aus mir selbst construirte, und daher wähnte, mit einiger Nachhülfe müsse dem guten Willen leicht beizuspringen seyn. Ich verwechselte diesen wahrhaft bösen Willen immer mit den Irrthümern meiner Jugend, und ich darf wirklich klagen, daß ich nur sehr selten, auch von den Besseren ein klügeres Wort zu hören bekam; ich habe, was ich brauchen konnte, wirklich alles selbst sichern müssen, und diese wenden sich verschmähend und höhnend von dem ab, wonach ich damals in meiner Noth und brennendem Durst so viele Meilen gelaufen wäre! Aber die Narren haben weder Bedürfniß noch Befriedigung, eben so wenig Mangel als Überfluß. — —

Solger an Tieck, vom 16ten und 20sten Juni.

— Ein eigentliches Beisammenleben wäre das Wahre was ich wünschte. Ich weiß auch Niemand, der in dieser egoistischen Zeit so das Talent dazu hätte, wie Sie. Ich habe es lange nicht so, und darum denke ich immer, an Ihre Erinnerung, an unsern Umgang müsse sich etwas von Gefühl des Mangels in der Unzulänglichkeit mischen. Ich sage das wahrhaftig nicht aus Ziererei, nur weil es besser ist, so etwas nicht mit Willkür ausgleichen zu wollen. Jetzt bin ich überdies vollkommen überzeugt, daß ich Ihre Freundschaft, die auf der Tiefe unseres Strebens und Erkennens beruht, nicht verlieren werde; denn ich bin gewiß, daß Sie die Wahrheit, so weit meine Fähigkeit reicht, immer bei mir finden werden. Ich kann wohl sagen, daß ich der Eitelkeit und dem Trug, auch dem Selbstbetrug abgesagt habe, und stellt sich dergleichen ein, so ist es nicht durch mein Nachgeben.

Ihr Erguß über X, als Probepfennig einer ganzen Rolle, hat mich höchlich erbaut. Ja, mein Freund, ich werde auch diesmal, wie so oft, durch Sie bestärkt, wenn ich glaubte zu hart und eigensinnig gegen manches zu seyn. Es ist wahrlich nichts übertrieben in Ihrer Schilderung und in Ihrem Urtheil. Das ist wahr, daß X.. eigentlichen Geist hat; aber gewiß, man kommt selbst auf diesen Grad der Aushöhlung nicht ohne Geist. Fast möchte ich sagen, es sey Schade, daß er mich nicht mehr bei Ihnen getroffen, und doch hätte er uns wohl gestört,

oder wir hätten uns weniger mit ihm eingelassen. Vielleicht ist es ihm nicht ohne Nutzen, daß Sie ihn ein wenig geschüttelt haben; am Ende aber glaube ich, daß er auch das sehr bald wieder verwindet. Zuweilen mache ich mir Vorwürfe darüber, daß ich mich solcher Gemüther nicht mehr angenommen habe; wenn ich jedoch bedenke, was man für Zeit und Lust daran verschwenden würde, wie schwer es ist, ihnen nur verständlich zu werden, und daß man ja für alle Collegia liest und Bücher schreibt, (wiewohl sie gewiß beides tief verachten), so tröste ich mich darüber. Wie kann es auch besser werden, wenn solches Gelichter bei den Männern, die die meiste Autorität haben, für ausgezeichnete junge Menschen, für etwas Bedeutendes (nach der jetzigen Terminologie), ja für die Hoffnung der Zeit gilt. Die ganze Terminologie des heutigen gebildeten Umgangs ist rein auf die schnödeste Eitelkeit gestellt. Ist er recht charakteristisch? Ist er bedeutend? Er gehört zu den Besseren! Das sind die ersten Fragen und Urtheile über jeden Laffen. Es ist manchmal, als wenn die Menschen alles gern möchten, nur nicht das Wahre.

Genug davon! Wenn Sie mir die beiden Gespräche wiederschicken, so bitte ich Sie inständigst und ernstlichst um eine recht strenge Kritik. Sie glauben nicht, wie zaghaft ich bin, vorzüglich in Betreff des zweiten. Zuweilen denke ich, es ist alles ganz trivial und langweilig, der Witz lahm, die Composition ungeschickt, der Ausdruck unbeholfen. Schonen Sie nur ja nicht zu sehr,

besonders was die poetische Seite davon betrifft. Meine Ehre und die Wirkung, die ich bezwecke, hängen ja davon ab. Das Gespräch, welches ich jetzt arbeite, ist von ähnlicher Erfindung mit dem zweiten, aber der Eindruck davon wird etwas schärfer und tragischer seyn, da ich größere Gegenstände darein aufnehme, z. B. wie auch Schelling zuletzt auf eine historisch-mythologische Deduction geführt wird, wie die Religion in bloße Allegorie ausartet und dergleichen.

Die erste Lieferung von Göthes Schriften in der neuesten Ausgabe enthält sehr viel Neues, darunter manches Unbedeutende, das aber auch einen historischen Werth erhält, weil es von ihm kommt, aber funfzehn ganz allerliebste Sonnette, voll Innigkeit und Grazie, eine recht angenehme Überraschung.

Wie ist es mit Ihrer Reise hieher? Bringen Sie uns nur ja nicht wieder darum! Das Wetter ist jetzt freilich wieder zum Zerzweifeln, aber auf gutes müßten wir ewig warten. Kommen Sie ja bald, und vor allen Dingen richten Sie sich dann so ein, daß wir recht viel beisammen seyn können. Den Plan unseres Journals, wozu ich jetzt nicht übel Lust habe, müßten wir dann einmal ernsthaft besprechen.

Solger an Fr. v. Raumer, vom 30sten Juni.

Ich arbeite mit sehr viel Lust und habe in gleicher Zeit fast noch nie so viel vollendet. Das Collegium,

welches ich jetzt zum ersten Male lese, die philosophische Rechtslehre, habe ich wirklich ganz erfinden müssen, da mir eigentlich keines von den bisherigen Systemen genügte. Ich hoffe, daß diese neue Rechtslehre, welche in einer unzertrennlichen Verbindung mit einer dazu gehörigen speculativen Staatslehre steht, auch Ihnen in der Folge interessant seyn wird. Dabei habe ich außer dem kleinen Gespräch, welches ich Ihnen im Winter schickte, noch drei geschrieben ähnlichen Inhalts, aber von weit größerem Umfange, und zum Theil sehr reich componirt und ganz dramatisch; dazu schreibe ich in diesem Sommer noch ein fünftes, dann sollen diese fünf in einem Band gedruckt werden. Wenn Sie wiederkommen, finden Sie ihn vor; ihn nachzuschicken, wird wohl zu weitläufig seyn, sonst thäte ich es, weil ich gar zu gern bald Ihre Meinung darüber wünschte.

Heindorf ist in Halle gestorben, ich glaubte, daß er kaum hinkommen würde, und preise ihn glücklich, daß er der Qual los ist. In den Pfingsttagen bin ich mit meiner Frau bei Tieck gewesen, und habe mich sehr gut bei ihm unterhalten. Es ist mir ein Labsal, einmal einen ganz gleichgesinnten Freund zu sprechen, wenige hat man hier. Krause und Eichhorn sind mir immer die liebsten; so mittheilbar sind sie aber nicht, wie der unvergleichliche Tieck. Er gedenkt Ihrer mit vieler Liebe. —

Tieck an Solger, vom 5ten Juli.

— — Sie vergessen doch nicht, Liebster, daß Sie mir über Kleist etwas versprochen haben? 1) den Lebenslauf, wohl von anderer Hand; 2) was mir noch wichtiger ist, etwas von Ihnen selbst, wenn es auch nur Rhapsodien sind, über seine Schriften, seine Art zu dichten, kurz, was Ihnen einfällt und was Sie wollen bekannt werden lassen; ich weiß, daß Sie mir dann erlauben es auf meine Art zu bearbeiten, es müßte denn seyn, daß es Ihnen gefiele, etwas Zusammenhängendes, eine Abhandlung selbst auszuarbeiten. Sehr freue ich mich auch auf unsere künftigen gemeinschaftlichen Arbeiten, zu welchen ich schon sammle und oft denke, was für dieses Projekt brauchbar seyn möchte. Die Absicht der Horen war in ihrem Ursprunge eine treffliche, sie hatten aber nur auf kurze Zeit die allgemeine Verwirrung und den sündlichen Kitzel zur revolutionären Politik gehemmt, auch sanken sie selbst sehr bald; jetzt könnte man wohl der Politik und Geschichte nicht mehr so absichtlich aus dem Wege gehen, man müßte suchen das Böse, Verirrende darin aufzuhellen.

Ich danke Ihnen für Ihren letzten Brief. Ich möchte Ihnen eigentlich recht vieles schreiben, und hatte mir es auch vorgesetzt, aber ich habe unbedacht die Zeit versäumt, und muß es nun, wie so vieles, auf ein andermal aufschieben.

Haben Sie einmal etwas Zeit übrig, so vergleichen Sie doch ein wenig meinen verbesserten zweiten und dritten Theil (diesen vorzüglich) des Don Quixote, und sagen mir Ihr Urtheil, ob es nicht vielmehr Verschlimmerungen sind. Man verliert leicht den Standpunct; oft ist (was Lessing läugnet) der erste Einfall auch der beste.

Können Sie mir nicht bald Ihren dritten Dialog senden? Die andern sollen Sie bald mit einigen Bemerkungen zurückerhalten. Es ist doch wohl ein gutes Zeichen, wenn eine Schrift bei jedem wiederholten Lesen gewinnt. — Können Sie nicht Kleist's einzelne Gedichte, die ich noch gar nicht kenne, in Berlin auftreiben? — Der Saly gefällt aller Welt (das Buch von Hegner), auch den ungleichartigsten Leuten, wenn man es ihnen vorliest; ich habe es nun schon dreimal gelesen und zwar mit demselben Vergnügen; gehn Sie es noch einmal durch, wenn wir es Ihnen zurückschicken, es schien mir als wenn Sie es zu niedrig stellten. Von der Molkenkur halte ich nicht so viel.

Solger an Tieck, vom 28sten Juli.

— — Sie erhalten also hier zwei Gespräche, das eine, das Sie schon kennen, und ein neues, welches ich seit meiner Rückkehr von Ziebingen ausgearbeitet habe; jedoch mache ich die unerläßliche Forderung, daß Sie Angesichts dieses die beiden ersten mit Ihren Bemerkungen schicken, und acht Tage nach dem Empfang auch die, welche Sie jetzt erhalten. Diese Gesetze muß ich machen, weil ich dann jene vielleicht noch meinem Freunde Keßler

geben kann, und weil ich die beiden letzten noch vor meiner Abreise, welche ungefähr auf den 16ten August festgesetzt ist, einmal überarbeiten will. Auch sollen dann zugleich Anstalten zum Druck gemacht werden. An dem fünften Gespräch, das auch mit in diesen Band soll, arbeite ich eben, zweifle aber noch, ob es vor der Reise fertig werden wird; indessen kann es wohl, wenn nicht mehr viel daran zu thun bleibt, während des Drucks vollendet werden. Die Titel der vier fertigen sollen, denk' ich, heißen: Julius I., der Thee, der Traum, Theodor, und der des fünften Julius II. Sagen Sie mir, ob Ihnen dieses schicklich scheint? Im Julius II. wird ausführlicher entwickelt, was nun eigentlich Philosophie sey, und besonders ihr eigentliches Verhältniß zum Faktischen und Praktischen, besonders zur Religion noch bestimmter aufgedeckt. Es kommt wenig Polemik darin vor, und nur untergeordnet; auch sind die Personen, außer Adelbert, die drei Jünglinge, Julius, Erwin und Theodor. Mich dünkt, so wird die Stufenfolge recht passend seyn. Ich werde mich aufs äußerste bemühen es so einzurichten, daß Sie auch das fünfte noch vor dem Drucke zu lesen bekommen, da ich wünsche nichts oder so wenig wie möglich ohne Ihre Beistimmung drucken zu lassen. Auf alle Weise muß ich es nutzen, daß ich Ihre Freundschaft gewonnen habe, welches ich unter die glücklichsten Fügungen meines Lebens rechne. Jetzt bin ich begierig auf Ihr Urtheil über den Traum. Das Gespräch selbst ist noch künstlicher angelegt als der Thee, und es hat

mir besonders manches dabei vorgeschwebt, was wir zuletzt in Ziebingen über Geisteslurus, und über die Anmaßung, von jedem Heiligthum den Schleier zu reißen, gesprochen haben. Wachen Sie nur besonders darüber, ob mir auch nichts als Parteilichkeit und Persönlichkeit ausgelegt werden kann. Zum Theil deshalb, um dies zu vermeiden, überhaupt aber, um den Gegenstand in ein ganz allgemeines Gebiet der Weltbetrachtung zu rücken, habe ich die Allegorie hinzugefügt, über welche ich mit vorzüglichem Interesse und mit einigem Bedenken Ihr Urtheil erwarte. Eile ich auch nicht zu sehr mit dem Drucke? oder rathen Sie mir, die Sachen noch auf eine Weile zu verschließen und dann wieder zu überarbeiten? Aber das nonum prematur in annum möchte hier doch wohl nicht recht passend seyn.

Daß Sie nun vor meiner Reise nicht herkommen wollen, wie mir Schede gesagt hat, ist mir, da es einmal so spät geworden, nicht unlieb; es wäre so gegangen, wie vor zwei Jahren, wo wir auch einen großen Theil Ihres hiesigen Aufenthalts durch unsere Reise verloren. Dafür müssen Sie aber durchaus im Anfang des Octobers kommen. Schede hat mir schon versprechen müssen, Sie dann herzuführen. Was mich aber ordentlich beunruhigt, ist, daß der Fortunat nicht fertig wird. Denken Sie doch, verehrtester Freund, wie kurz das menschliche Leben ist! Was hält Sie ab? Nur ja nicht jener alte Einfall, an dem Werthe und der Bedeutung der Arbeit zu zweifeln! Sehn Sie doch die Welt in Ih-

ren Freunden, die mit der gespanntesten Begierde auf den Fortunat und die Novelle warten! Hätte ich doch nur so viel Einfluß auf Sie, daß ich Sie recht in den Fluß des Schreibens bringen könnte! Sie haben noch eine Menge Aufgaben vor sich, und müssen noch eben so viel schreiben, als wir schon von Ihnen haben. Wenn ich so an *X. und an manchen andern denke, wie sie vor der Zeit gealtert haben, so ist es mir ein unbeschreiblich erheiterndes und tröstendes Gefühl, Sie mit Ihrem reinen unverfälschten Wirken immerfort im Steigen zu erblicken; denn das ist hiervon meine innigste Überzeugung: Auf Ihnen beruht das Heil der deutschen Kunst; Sie sind der Einzige, der mitten in dem gefälschten Zeitalter in reiner poetischer Klarheit dasteht; Ihr Treiben ist das Wahre und Göttliche, denn es ist immer reiner und reiner aus dem ganzen Gewirre hervorgegangen. Seyn Sie mir nicht böse, daß ich so etwas sage; mündlich könnte ich es nicht, schriftlich spreche ich zugleich mit mir selbst, und lasse mich nur von Ihnen behorchen, weil vielleicht auf einen Augenblick Freude und Lust an der Sache dadurch in Ihnen geweckt wird.

Heinrich Voß hat mir geschrieben, daß ihm Friedrich Schlegel eine Recension des Erwin für die Heidelberger Jahrbücher versprochen habe. Ich bin sehr begierig darauf; wenn er auch nicht in meine Meinung eingeht, so wird er mir doch wohl Gerechtigkeit widerfahren lassen. —

Tieck an Solger, vom 29sten Juli.

Geliebtester Freund; Sie werden mir gewiß zürnen, daß ich Ihnen so lange nicht geschrieben, Ihnen auch nicht früher Ihre Dialogen zurückgesandt habe; ich hoffe aber einige Entschuldigung zu finden, wenn ich Ihnen sage, daß ich seit vierzehn Tagen so an den Augen gelitten habe, daß ich sie so gut wie gar nicht habe brauchen können, also auch nicht schreiben konnte, so daß ich schon sehr besorgt wurde und es für eine Strafe hielt, da ich immer so sehr auf die Gesundheit und Stärke meiner Augen gepocht hatte. Jetzt bin ich wieder so ziemlich hergestellt. Wahrscheinlich entstehn alle diese Unpäßlichkeiten durch das ungesunde Wetter. Von den Dialogen kann ich nur wiederholen, was ich Ihnen schon mündlich gesagt habe; ich weiß jetzt wirklich nicht, zum wievielten Male ich sie gelesen habe; immer mehr hat mir die Ironie und die Absicht eingeleuchtet, und es entwickeln sich, wie am Schluß des zweiten gesagt wird, eine Menge höchst anziehender und wichtiger Gedanken, die immer deutlicher werden, je mehr man sich mit den verkehrten Ansichten vertraut macht, die im Grunde alle zusammen, so verschieden sie auch anfangs erscheinen, auf eine und dieselbe Verwirrung hinauslaufen. Sie haben mir erlaubt meine Bemerkungen über Sprache und einzelne Stellen zu machen, und es sind deren vielleicht zu viele geworden; ich habe es angestrichen, wo Sie in der Eil oft dasselbe Wort zu oft hintereinander gebraucht haben, oft aber auch, wo mir die Redensart zu familiär schien.

Ihr Styl ist fast durchaus ein ungeschmückter, und in diesen leichten Unterredungen darf nichts kostbar und gesucht ausgedrückt werden; nur meine ich, daß Sie doch manchmal zu leicht den Phrasen unsers gewöhnlichen Lebens, den kleinen Unrichtigkeiten, die im täglichen Gebrauch als solche nicht auffallen, nachgeben. Vielleicht bin ich aber auch verwöhnt, und Sie tadeln vielleicht an mir etwas ähnliches, oder das zu sehr Entgegengesetzte. Man kann sich über nichts so leicht als über die Schreibart irren. — —

— Ist es die Probe eines vortrefflichen Werks, daß man es oft hintereinander lesen kann, daß es immer, so vertraut man damit wird, den Reiz der Neuheit behält, indem man noch immer neue Gedanken und Beziehungen entdeckt, so haben die Dialogen bei mir diese Probe überstanden. — Durch sie veranlaßt, habe ich J. Pauls Ästhetik wieder gelesen, und bin eben so unzufrieden damit, als ich es in Rom war, wo ich sie nur durchblätterte. Dies Buch ist doch eigentlich nur eine Rechenschaft über seine Arbeiten, oder vielmehr ein Recept, um darnach auch J. Paul'sche Bücher zu schreiben. Spräche er nur nicht von den Alten! Über jede Seite möchte ich mit ihm disputiren. Wie traurig, daß auch er das Ideal mit dem Allgemeinen verwechselt und für eins hält! So behauptet er, ein Bösewicht sey wegen des Individuellen leichter zu schildern als ein Tugendhafter, ein Teufel leichter als der Messias; somit wäre Gott in unserer Vorstellung, folgere ich, als das Idealste, das Allgemeinste,

also gleich Null. — Freilich idealisirt J. Paul seinen Dahorn und andere auch so, daß er ihnen Gebrechen und Schwachheiten und Eigenheiten nimmt; dafür sehn sie aber auch herzlich abgefallen aus. Die Naivetät, sich selbst immer zu citiren, hat mir gefallen, auch die Sicherheit, mit der er den Plan des Titan für einen gut erdachten hält: das Schlimmste (einzelne herrliche Sachen abgerechnet natürlich), wohin sich J. Paul verstiegen hat.

Das Schatzkästlein des Rheinischen Hausfreundes habe ich auch seitdem gelesen, und es hat mir nur weniges darin gefallen, Ihre Erzählungen daraus weit mehr; mir schien das Komische zu gesucht, und nicht selten wahre Spaßmacherei, wie sie wohl schon in den Sechszigern vorigen Jahrhunderts Mode war. Auch die neue Ausgabe Göthischer Gedichte habe ich mit großer Begierde gelesen, und sehe jetzt, wie vortrefflich die erste Auswahl gewesen ist; das aus der ersten Ausgabe Nachgeholte macht mir wegen seiner Kräftigkeit und Jugend große Freude, — aber die formlosen Sprüche über Welt, Gott ꝛc. sind mir meist unbedeutend erschienen, so auch die Sprüchwörter. Interessant ist es, insofern es von Göthe kommt, wie alles.

Solger an Tieck, vom 4ten August.

Nehmen Sie meinen herzlichsten Dank, verehrter Freund, für Ihre Bemerkungen zu den beiden Gesprächen. Sie haben mir einen wahren Beweis Ihrer Freundschaft

dadurch gegeben; doch beschäftigen Sie sich fast nur mit dem Ausdruck, und doch ist mir auch in den Sachen für manches bange. Jetzt, da ich die Gespräche wieder durchgelesen, finde ich bei weitem nicht das erreicht, was vor meiner Seele stand, als ich sie schrieb; es ist mir, als wäre es nur ein Auszug oder Schattenbild davon. Mein einziger Trost bleibt der, daß es wohl jedem so gehen mag, der etwas recht Tüchtiges will, daß ihm nachher die Ausführung nicht genügt. Ihr Urtheil, welches ich so gern als durchaus unparteiisch anerkenne, besiegt meine Zweifel, und Sie können gewiß glauben, daß ich, wenn meine Worte bei Ihnen nicht eine so gute Statt fänden, nicht so rasch und rüstig zum Schreiben seyn, sondern manches hundertmal bedenklich und unlustig herumdrehen, und spät etwas vollenden würde, was ich bekannt machen könnte.

Über einiges in Ihren Bemerkungen erlauben Sie mir eine Vertheidigung! Den Gebrauch von Ausdrücken oder Redeformen des gemeinen Lebens haben Sie mir schon öfter vorgerückt, und ich glaube gern, daß ich darin zu weit gehe. Doch muß ich mir das Recht im Allgemeinen vorbehalten, weil ich glaube, daß der Dialog dadurch belebt wird. Und selbst, was Sie Unrichtigkeiten nennen, sind das nicht, sobald der Sprachgebrauch sie in ihr eigenthümliches Licht stellt. Wie vieles müssen wir nicht in der strengsten Schriftsprache gebrauchen, was jedes grammatische Schema verwirft! Doch dieses ist die Sache des Gefühls; ich folge gern dem Ihrigen, wo ich

nur irgend bewußt bin, daß das meinige mißleitet seyn könnte. Und dies kann besonders geschehn durch die Alten und vorzüglich die Griechen, deren Formen mir freilich noch immer oft zu gegenwärtig sind. Es ist entschieden und am besten beweist es uns Aristophanes, den ich gerade deshalb oft in seinen gemeinsten Redensarten verfolgt und erwogen habe, daß Platon den ganz nachlässigen Ton des gemeinen Lebens treu nachgeahmt hat, besonders in den Eingängen und ähnlichen nicht wissenschaftlichen Theilen seiner Gespräche. Dieses Studium, sag' ich, kann mich mißleiten, so sehr ich auch immer wünsche von einem ganz gegenwärtigen und lebendigen Charakter des Gesprächs auszugehn, was mir doch wohl in den Sachen ziemlich gelingt. — Eben dahin gehört auch die Häufung bedingender Partikeln, welche einen so großen Reiz der attischen Sprache ausmacht, die ich aber für unseren Sprachgebrauch gewiß zu weit treibe. Indessen muß ich das Recht haben, in solchen Sachen etwas über das Gewöhnliche hinauszugehen, da ich doch wohl ohne Anmaßung behaupten kann, daß ich eigentlich ein den Deutschen ganz neues Feld bearbeite. Mit plötzlichen Übergängen aus einer Construction in die andere, z. B. aus der indirecten in die directe, ferner mit der Verbindung des verschiedenen numerus unter Ein verbum, und manchem der Art verhält es sich eben so. — Deshalb ist mir aber gerade hierin Ihre Controlle sehr wichtig; und gewissenhaft werde ich sie erwägen und benutzen, wo ich glaube das Rechte überschritten zu haben.

Bei Unschicklichkeiten in der Erfindung soll mir Ihre Stimme noch wichtiger seyn. So habe ich den trockenen Ast, an welchen Sie sich stießen, sogleich abgehauen, obwohl ich durch eine ganz eigene zugleich wehmüthige und erhebende Empfindung verleitet war, die ich oft beim Anblick solcher trocknen Äste oder ganz trockener Bäume, die so aus reichem Grün hervorragen, gehabt habe. Endlich bleibt noch eine Gattung übrig, die ich zur Erweiterung der Sprache für die Philosophie retten möchte. Wenn ich z. B. sage: die ganzen Arten, oder: da seyend u. m. dgl. so muß ich dabei bemerklich machen, daß der Philosoph eben so gut ein Feld der Sprachbildung haben muß wie der Dichter; ja heutiges Tages ist dies die einzige Art, wie wir im Stande sind die trübselige latinisirende und gräcisirende Terminologie zu vermeiden, die Kant fast bis aufs äußerste getrieben und so sehr ausgebreitet hat. Gott sey Dank, daß uns die deutsche Sprache, wenn uns eine etwas freie Behandlung erlaubt wird, in den Stand setzt, der Apperceptionen, Receptivitäten, Amphibolien der Reflexion, Antinomien der Vernunft, Anticipationen der Einbildungskraft, transscendentalen Abstractionen, kategorischen Imperative u. s. w. nach und nach wieder los zu werden! Mit diesen wäre es schlechthin unmöglich, ein philosophisches Gespräch zu Stande zu bringen; aber dafür muß man doch bestimmt und schärfer, als es der gemeine Verstand kann und erlaubt, ausdrücken können, was gemeint ist. Demnach wird mir auch hierin Ihr Takt eine willkommene Hülfe beim Orientiren seyn.

Nun fehlt diesem Briefe fast nur noch mein Carthaginem delendam esse censeo! d. h. machen Sie den Fortunat fertig! Wir haben in den letzten Abenden hintereinander alle Gespräche der beiden ersten Theile des Phantasus gelesen, meine Frau hat mir aufgetragen Sie zu bitten, daß Sie doch auch für den dritten recht viele und schöne schreiben. Mir haben sie jetzt fast noch mehr gefallen als früher; es ist ein recht behaglicher freundlicher Genuß. Ich finde auch jetzt, daß sich die Personen weit mehr unterscheiden und ihre Charaktere halten, als ich dies sonst gefunden habe. Es war ein sehr glücklicher Gedanke, den Sie ja noch ferner ausführen müssen, das Publikum an den Früchten dieses seltenen Talents der Unterhaltung Theil nehmen zu lassen, womit Sie Ihre Freunde bezaubern. Was mich aber am meisten erfreut hat, sind die Gedichte auf die Musiker, die ich früher gar nicht so beherzigt hatte. Das Stabat mater will ich noch recht oft lesen, um mich zu begeistern, wenn ich über die Religion schreibe.

Ihr Urtheil über Jean Pauls Ästhetik ist im Wesentlichen das meinige; nur habe ich ihn weniger streng genommen, weil ich hier nie viel Tiefe oder Einsicht von ihm erwartete, und was er über seine eigene Praxis sagt, hat mich doch verschiedentlich belehrt. Über seine abgebleichten Ideale habe ich mich auch im Erwin geäußert. Es freut mich, daß Sie den Titan gerade so angesehen wie ich; es ist ordentlicher dicker Cramer darin. Aber selbst seine Albanos und Lianen können mich nicht so

entrüsten wie Foucqués Teufelskerls, weil mir immer sein unschuldiges Wesen gegenwärtig bleibt, womit er sich an seinen gemachten Menschen erfreut, wie sein Schulmeister Wuz an seiner selbst geschriebenen Literatur. — Was Göthe betrifft, so gebe ich Ihnen gern zu, daß viele jener Sentenzen unbedeutend oder gar anstößig sind, daß die Kunst gar keinen Anspruch daran haben mag; aber sie sind doch historisch merkwürdig, und man muß sich fingiren, daß sie ein Anderer in seinem Umgange aufgefaßt und aufbewahrt habe als Goethiana. Unter den funfzehn Sonnetten sind aber doch sehr schöne! — Es kann seyn, daß ich den Saly nicht hoch genug geschätzt habe; zum Theil mag es daran liegen, daß ich mir ihn im letzten Winter in einer Periode des argen Kopfwehs Abends von meiner Frau, die nicht viel Geschmack daran fand, vorlesen ließ; dennoch habe ich seinen höhern Werth nicht verkannt. Daß Ihnen Hebels Schatzkästlein so wenig gefällt, thut mir leid, mich hat es sehr ergötzt.

Solger an Tieck, vom 12ten August.

Vor meiner Reise, theuerster Freund, schreibe ich Ihnen nun zum letzten Male. Ich muß doch Abschied von Ihnen nehmen. Diese Woche soll es noch fortgehen, Donnerstag oder Freitag, und bis dahin werden sich die Geschäfte so gewaltig drängen, daß ich den ruhigen Augenblick, den ich so eben habe, sogleich ergreifen muß,

um mich Ihrem Andenken auf's herzlichste zu empfehlen. Wenn man eine Weile herumgereist ist, sehnt man sich immer wieder nach Hause zu kommen; meine Freude auf die Rückkehr wird aber sehr erhöht werden, wenn ich die Versicherung habe, Sie dann hier zu sehen. Darin müssen Sie mich nicht täuschen. Zu klagen, daß ich nicht unterweges Ihre Theilnahme und Ihre Belehrung über so Vieles, was ich sehen werde, haben kann, mag ich gar nicht anfangen. Sie können mir glauben, daß ich diesen Genuß, auf den ich zwar nicht gerechnet, den ich mir aber doch lange geträumt habe, nur mit Schmerzen entbehre, und meine liebe Frau, die an allen solchen Dingen so herzlichen und wahrhaften Antheil nimmt, empfindet auch hierin ganz gleich mit mir. Man könnte hier wohl gar anfangen zu schelten, indessen ist es unrecht und eine Quelle großer Verwirrungen, wenn man Freunde ganz so ziehen will wie man sie haben möchte, und deshalb ist es besser in solchen Sachen zu schweigen und ihnen ihren Lauf zu lassen.

Fr. v. Raumer hatte indeß mit seinem Freunde v. Hagen schon längst die Reise nach Italien angetreten, und schrieb an Solger von Lachen am Zürchersee, den 24sten August. — Wir heben nur folgende Stelle aus: —

— Nichts hat mich mehr beschäftigt in München als die Kunstsachen, vom sogenannten elfenbeinernen Cabinet

aufwärts. Ja selbst dies enthält Dinge der höchsten Vollendung, von einigen Deutschen und dem bekannten Fiamingo. — Unter den Abgüssen der Antiken sind viele sehr schön, einzig aber zeither der Abguß des großen Koloß des Phidias aus Rom. Ein erstaunenswürdiges Werk, das man vielleicht hier noch besser als in Rom sieht. Es sind nämlich die zweckmäßigsten Anstalten getroffen, es von allen Seiten auf's mannigfaltigste zu beleuchten, und wenn man aus einem andern dunkeln Zimmer den hell glänzenden Koloß erblickt, der sich langsam auf seinem künstlichen Fußgestell herumwendet, so thut dies in der That eine höchst erhabene Wirkung. — Der größte Schatz aber bleiben die Gemälde in München und in Schleißheim; hier sind einige Italiener und eine große Anzahl von deutschen Gemälden, die bessern in jeder Gattung meint man jedoch in München versammelt zu haben. Ich sage, man meint: denn darüber so wie über die ganze Anordnung in M. ließe sich viel streiten. So behaupte ich, es sey in M. gar keine Ordnung, denn weder die Zeitrechnung, noch die Schulen, noch die einzelnen Meister geben den Eintheilungsgrund; sondern alles hängt bunt durcheinander, und es heißt dann, das Schlechtere finde sich im ersten Zimmer und so wachse steigend die Vortrefflichkeit, bis man im letzten Zimmer das non plus ultra jeder Gattung und jeder Schule finde. Aber diese Stufenfolge ist ganz subjectiv, und ich würde unbedenklich manches aus dem ersten Zimmer in das letzte, und aus dem letzten ins erste verweisen. Sollte

ich von der Stufenfolge des Eindrucks der verschiedenen Schulen sprechen, so steht mir die neue niederländische unbedenklich zuletzt. Einige Bilder von Vandyk und einige einfache sehr ausgezeichnete Darstellungen von Rubens ausgenommen, bin ich vor allen übrigen vorbeigegangen, ohne daß Auge und Sinn wäre gefesselt worden, ja von nicht wenigen ward es zurückgestoßen. So wird meine schon früher gefaßte, hier bestätigte Ansicht von Rubens sehr ketzerisch erscheinen: ja er ist ein gewaltiger Mensch, voll der mannigfachsten Gedanken, der höchsten und kühnsten Ausführung; aber wenn ich auch, leichter als man soll, den häufigen Mangel an Geschmack übersehen will, so mag ich doch von aller Kunst nichts wissen, sobald das Kunstwerk nicht schön ist. Rubens geschundner Marsyas ist gräßlich, sein besoffener Silen ekelhaft, sein hochgerühmter bethlehemitischer Kindermord eines der widerwärtigsten und abscheulichsten Bilder in der Welt.

— So weit verirrten sich ungezwungen die großen Italiener sehr selten. Auch die Farbenpracht von Rubens muß ich anklagen: grelle Töne nebeneinander wirken allerdings, aber seine blutigen Weiber und Kinder haben ja kein Fleisch. Bei der oberflächlichsten Beschauung mögen jene hellrothen Lichter und dunkelrothen Schatten imponiren; aber wahres Fleisch wie Titian es hervorgezaubert, welches mit jedem Augenblicke gründlicher Betrachtung immer mehr Fleisch wird, ist bei Rubens nicht anzutreffen. Nicht wenige von seinen größern Bildern

sind ein wahres Roth- und Gelbsauer von Menschenklein, ein Vorwurf, den ich sogar seinem berühmten jüngsten Gericht machen möchte. Überhaupt finde ich auf diesem Bilde nur die obersten Gruppen gelungen, so weit ich sie nämlich aus der Ferne erkennen konnte. Mit den Seligen aber bin ich so wenig zufrieden, als mit den Verdammten. Zuvörderst weil es an allen sichtbaren Gründen fehlt, weshalb der Eine verdammt und der Zweite selig wird. Wie viel größer im jüngsten Gericht von Nicola Pisano, wo man von jedem weiß, ob und weshalb er gestraft oder belohnt wird. Die Hauptfigur unter den Seligen ist ein dickes Weib, und eben so unter den Verdammten; der ganze Unterschied zwischen beiden besteht darin, daß diese vom Teufel gepackt wird, jene aber einem andern Seligen auf dem Leibe liegt. Die Seligen werden überhaupt von Engeln gar mühsam in die Höhe geschoben, eine Auferstehung nach den Gesetzen der Schwere, nicht der Verklärung; und man fürchtet immer, diese lange Menschenwurst, welche so mühsam hinaufgeschoben wird, möge oben überkippen und alle in die Hölle hinabkugeln. Wie viel höher stehen die altdeutschen Künstler an Tiefe des Sinnes und Gemüths! In Hagen's weit verbreitete Bewunderung kann ich freilich nicht eingehen, denn daß das Kunstwerk etwas Großes will, genügt ja nicht, es muß es auch leisten; sonst ständen gedachte Bilder mit gemalten ganz auf derselben Stufe. Ich kann dem Gedanken alle Gerechtigkeit widerfahren lassen, aber doch die Ausführung

für mißlungen erklären, und wenn das Gemeine in manchem altdeutschen Bilde auf's treueste dargestellt und das Ideal ganz bei Seite geschoben ist, so sind sie noch schlechter als die Niederländer, da sie sehr oft schlechter zeichnen. — Besonders kläglich erscheinen die Christkinder, nicht selten geschundenen Mäuschen oder kleinen Lederpuppen vergleichbar. Die geniale Mechanik findet sich weit mehr bei den Italienern, ich sage die geniale, weil ich sie von der handwerksmäßigen Dennerschen geschieden wissen will. Culmbachs Bilder gehören zu den bessern, auch im Wohlgemuth haben die Köpfe eine schöne Einfachheit, sonst aber ist von ihm zu Dürer ein gewaltiger Sprung. Dessen Bildniß, von ihm selbst gemalt, ist das großartigste was ich von ihm kenne, sonst findet sich zwischen seinen Arbeiten eine bedeutende Verschiedenheit der Behandlung und der Vortrefflichkeit. Die bekannten Handzeichnungen zum Gebetbuch zeigen fast mehr als manche größere Gemälde seine Meisterschaft und die Sicherheit und Kühnheit seines Wesens. Vier Apostel in Lebensgröße in der münchner Gallerie sind in Hinsicht des Faltenwurfs durchaus italienisch behandelt (nur hat Markus ein etwas gräßliches Angesicht), wogegen eine Kreuztragung ganz deutsch aussieht. Lucas Kranach steht gewiß weit hinter Dürer zurück, und seine wittenberger Bürger und Bürgersweiber sehen nicht selten ziemlich häßlich aus. Weniger genannt, aber bedeutend ist Martin Schön; seine Verkündigung und die sterbende Maria, welche auch im Steindruck zu haben sind, gehö-

ren unstreitig zu den schönern Bildern der deutschen Schule. Mit den Italienern sind Sie so bekannt, daß ich darüber kaum etwas zu sagen weiß; aber manches was mir persönlich seyn mag, trage ich am liebsten Ihnen vor. Zuerst hege ich eine große Vorliebe für die ältern Meister. Die Schule der Caraccis mag von noch größern Abwegen zurückgelenkt haben, aber ihre den alten Bildsäulen aus den Rippen geschnittenen Bilder lassen mich kalt, und an den künstlichen Verkürzungen und Beleuchtungen ist mir wenig gelegen. Überhaupt glaube ich, daß wie die besten Gesellschaften sich zwischen der Zahl der Grazien und Musen halten, so auch die besten Gemälde nicht über die Zahl von neun Figuren haben sollten. Wenigstens hat mich selten eine solche vielköpfige Hydra gemüthlich berührt; es zerfällt dann das Meiste in einzelne Gruppen, die wieder Bilder für sich sind, und wer verstand, gleich Raphael, für diese so einen Mittelpunct zu finden wie in der Schule von Athen? — Guido Reni's himmelfahrende Madonna ist ein sehr schönes Bild, aber ich möchte sie doch nicht mit S. über die Raphaelsche setzen. Ein paar einzelne Köpfe von Leonardo verdienen Bewunderung wegen ihrer strengen, die Gemüthlichkeit keineswegs ausschließenden Behandlung. Murillos Scenen aus dem niedern Leben, Bettelknaben, Hunde, alte Weiber, haben die größte Lebendigkeit, ohne gemein zu werden, doch ist der Johannes in Wien das großartigste Bild dieses Spaniers. — —

Solger an Tieck, vom 30sten September.

Sie wundern sich gewiß, theuerster Freund, daß ich schon wieder hier bin, da meine Reise anfänglich auf eine etwas längere Dauer angelegt war. Gerade sechs Wochen sind wir abwesend gewesen, wären aber wohl länger ausgeblieben, wenn uns nicht unterdessen ein herber Unglücksfall betroffen hätte, den Sie vielleicht gar nicht einmal vernommen haben.

Gott hat uns in unserer Abwesenheit unseren kleinen Sohn, der uns vor einem Jahre geboren ward, gerade am Tage und selbst in der Stunde seiner Geburt wieder abgefordert. Am Durchbruch der Zähne ist er gestorben. Es war ein lieber, stets freundlicher und bis dahin ganz gesunder Junge, an dem ich meine herzliche Freude hatte. Sie können sich wohl denken, wie die plötzliche, durch nichts vorbereitete Nachricht von seinem Tode uns, und besonders meine arme Frau, in Frankfurt am Main, ergreifen mußte. Sie wünschte sogleich in Eile wieder zurückzukehren; da ich aber fürchtete, daß ihr dies zu angreifend seyn könnte, so beredete ich sie noch, mit mir den Rhein bis Cölln und Düsseldorf hinunter zu gehen, wobei wir aber doch die Zeit unserer Reise im Ganzen abkürzten, weil wir uns beide sehr nach Hause und nach unserm Töchterchen sehnten. Ich bin auch überzeugt, daß diese Fortsetzung der Reise meiner Frau sehr heilsam gewesen ist, sie ist, Gott sey Dank, gesund. Überhaupt hat sie sich vortrefflich gehalten, und wenn es möglich war, die Bande der Liebe und des Vertrauens zwischen

uns noch fester zu ziehen, so ist dies durch dieses erste gemeinschaftliche Leiden geschehen.

Sie, mein theurer Freund, sind mir wie verschollen. Geben Sie mir recht bald ein Zeichen Ihrer Freundschaft, und insbesondere bitte ich Sie, mir baldigst die beiden Gespräche, die Sie noch haben, wieder zu schicken. Was mir aber vor allen andern wünschenswerth, ja ein wahres Bedürfniß ist, das ist, Sie bald wieder zu sehen und zu sprechen. Sie wollten ja im Anfange des Octobers herkommen; halten Sie ja diesen guten Vorsatz! Ich habe eine wahre Sehnsucht nach Ihnen. Über vieles möchte ich mit Ihnen sprechen, was ich auf dieser mir immer sehr lehrreichen Reise gesehen und gehört habe.

Unter anderem ist dadurch der Gedanke der Zeitschrift, den wir wohl öfter unter uns besprochen haben, wieder sehr lebendig bei mir geworden; vielleicht bringen wir ihn gemeinschaftlich zur Reife. — In Frankfurt habe ich Friedrich Schlegel gesprochen, wir sind uns aber wenig nahe gekommen. Ihrer gedachte er mit großer Liebe, und hat mir aufgegeben, Sie vielmals zu grüßen.

Nochmals sage ich Ihnen, der beste Trost und die beste Ermunterung wäre mir Ihre Gegenwart. Sind die Ihrigen wieder bei Ihnen und gesund? Was macht Schütz und wo ist er? Grüßen Sie alle Freunde und schreiben Sie bald Ihrem herzlichen Freunde.

Tieck an Solger, den 7ten October.

Mein geliebtester Freund!

Sehr überrascht hat mich Ihr Brief, der nach meiner Erwartung um einige Wochen zu früh von Berlin datirt war, und erschreckt hat mich die Ursache Ihrer schnelleren Rückkehr. So ist denn das liebe Kind, mein Pathchen, das ich gar nicht einmal kennen gelernt habe, schon sobald von diesem Traum des Lebens erwacht. Ein solcher Verlust muß sehr schmerzhaft seyn, weil er eine so schöne Zukunft mit allen Hoffnungen begräbt, und doch scheint mir der Himmel noch gelinde die Ältern zu prüfen, wenn er ein solches Geschenk im ersten Jahre zurücknimmt, denn mit jedem Monate später, indem sich die kleinen Geschöpfe mehr entwickeln, treten sie uns um so näher; unsere Liebe, die erst eine mehr allgemeine ist, wird immer individueller; gewiß verliert der Mensch nachher am Kinde noch viel mehr. Freilich mag es mit einer Mutter noch ein anderer Fall seyn, den die Männer nie ganz begreifen können. Ich sage Ihnen nicht, wie sehr ich an Ihrem Schmerze Theil nehme, denn Sie fühlen es gewiß. — —

— Wären Sie nur hier, oder wäre ich bei Ihnen, mein Liebster! Meine Freundschaft, meine Theilnahme könnte Ihnen doch wohl zu einigem Troste gereichen. Aber leider weiß ich jetzt wirklich nicht, wie ich Sie sehen kann. Der treulose Sommer scheint sich in den schlechtesten Herbst umzusetzen, ich bin immer in der Lage, auf meine Gesundheit eine Rücksicht zu nehmen, die viel-

leicht meinen Freunden allzu ängstlich erscheint; doch weiß ich, wie sehr ich mich schonen muß, wenn ich nicht an meinem Übel recht ernsthaft krank werden will; dann bin ich auch in meinen Arbeiten weit mehr zurückgeblieben, als ich gehofft hatte, und endlich — wenn ich nach Berlin komme, besonders auf so kurze Zeit — bin ich nicht auf gewisse Art ein Sclave meiner Freunde und Bekannten? Jeder fordert, da ich so selten dort bin, nur einen Mittag oder Abend, dies kann ich keinem abschlagen; statt Sie viel und täglich zu sehen, werden es doch nur einzelne zerstreute Stunden; die Menge Menschen, meine Verwandten, alte Verbindungen, die ich nicht ohne Gewaltthätigkeit und Undank lösen kann, rauben mir, da ich etwas schwerfällig bin, alle Zeit, und ich komme oft in vielen Tagen zu keinem vernünftigen Gedanken, und bin oft nicht recht fähig ein Gespräch zu führen. Lebte ich in Berlin, wäre alles dies anders. Geschieht es aber nicht jetzt, so sehen wir uns im Frühjahr gewiß um so mehr, denn Ihnen kann es unmöglich so dringendes Bedürfniß seyn als mir. Ich denke, Sie richten es künftigen Sommer ein, einige Wochen hier zu leben. Die fortgesetzten Gespräche, in denen man am folgenden Tage eine Materie wieder aufnehmen kann, um sie tiefer fortzuführen, oder von einer andern Seite in den Gegenstand zu bringen, sind doch nur die wahren erquicklichen, nicht aber jene rhapsodischen scheinbar geistreichen, wo Stimmung und Moment eine scheinbare Meinung erzeugen, die oft wichtig genug aussieht, weil sie eben nur

Gewand ist, und nichts Tieferes, aus dem ganzen Gemüthe Entsprungenes zu überwinden hat. (So ist der Pole der beste Repräsentant in Europa, mehr noch als der Franzose; der Deutsche ist vor allen Nationen am meisten linkisch und verlegen, nicht blos vom Stubensitzen, vom Mangel der Hauptstadt u. dergl. mehr, sondern hauptsächlich, weil er eben ein Deutscher ist, der nie mit sich fertig werden kann.) Jene tieferen fortgesetzten Gespräche können aber auch nur wenige Menschen führen, ein wahres Talent gehört dazu; unter allen meinen Freunden habe ich nur mit Ihnen dergleichen Dialoge führen können, und ich fühle, daß ich es noch mehr könnte, wenn wir mehr miteinander lebten. — —.

— Ihre beiden Dialogen habe ich noch hier behalten, und Schütz wird Sie Ihnen in wenigen Tagen persönlich wiederbringen. Sie können mir unmöglich darüber zürnen, wenn ich Ihnen sage, daß ich sie wieder und wieder gelesen, allein und in Gesellschaft, in allen Stimmungen, und ich mag wohl den Ausdruck brauchen, recht darin geschwelgt habe; unmöglich hätte sie ein anderer so viel und schwerlich mit dem guten Sinne lesen können. Der neue, der Traum, da Sie ihn mir nicht vorgelesen hatten (denn kleine Accente, Pausen, Sinken, Hebung der Stimme thut für den aufmerksamen Zuhörer unendlich viel, vorzüglich wie Sie diese Sachen lesen), war mir, ich gestehe es Ihnen, das erste Mal, als ich ihn für mich las, in Absicht der Composition unverständlich; die Übergänge schienen mir gewaltsam, vieles will-

kürlich, und nichts, bis auf den Schluß (dessen Herrlichkeit mir gleich einleuchtete), befriedigte mich völlig. Vielleicht störten mich auch gerade einige Reminiscenzen aus unsern Gesprächen. Ich trug indeß die Angst meines Nichtverstehens still mit herum, und las ihn nach zwei Tagen am späten Abend mit Kadach. Sey es nun, daß meine Aufmerksamkeit ganz auf einen und den richtigen Punct geheftet war, oder verstand ich besser, was ich laut las, oder war mein Geist gestärkter durch die Gegenwart eines Freundes, der diesmal gleich vom Blatte alles vortrefflich verstand und mich beschämte, genug ich fand nun alles nothwendig, vortrefflich, klar, die Ironie höchst liebenswürdig und die ganze Composition so meisterhaft, daß sie mir nun als die gelungenste von diesen vier Dialogen erschien. Ich las am folgenden Morgen wieder, und meine Überzeugung bestätigte sich noch mehr; und so ist sie immer fester geworden, je öfter ich gelesen habe, und ich kann Ihnen jetzt wirklich nicht sagen, wie oft ich mich an diesen herrlichen Aufsätzen erquickte: denn ich las sie wieder allein, mit Schütz, mit Kadach und auch einmal mit *. Er war schon irre über Sie geworden, da er im vorigen Jahre mit unverholner Dreistigkeit erklärt hatte, er würde Ihren Erwin nie lesen, weil er wisse, das er nichts daraus lernen könne. (Was übrigens richtig ist, denn „lernen können" setzt schon ein Fundament, Wissenschaft und Talent, voraus.) Nun hatte ihm der junge B.. so viel Lobendes von Ihnen gesagt, daß er jenen Ausdruck zurückgenommen und den

Erwin mit Glauben, doch aber, wie ich merkte, ohne Nutzen gelesen hatte. So sind diese Herren, die für so kräftige Originale gelten wollen, die absurdesten Autoritätendiener; meine Stimme hatte damals keinen Eindruck auf ihn gemacht, aber wohl B.. Der Traum hat ihm unendlich imponirt, ja er war auf seine Art ein wenig begeistert: er verstand wohl das eigentlich Philosophische nicht, aber indem sich dieses an die Zeit und das Politische lehnt, hatte er lebhaftes Interesse dafür, und er verstand es auf seine Art. — —

Und nun soll ich recensiren? Nein, mein Freund, unmöglich! Erstlich, die Sachen und ihre Darstellung kann ich nur bewundern und einig damit seyn, und was zweitens den Styl betrifft, so gewöhne ich mich immer mehr an Ihre Eigenheiten, die mir Anfangs als fremd auffielen; auch scheint mir im Fortlauf jeder Dialog in Absicht der Schreibart gelungener und lebhafter als der vorige. Nur wünschte ich wohl, daß Sie die eigentliche Erzählung des Traums noch hin und wieder ein wenig überarbeiteten; ich kann Ihnen die Stellen selbst nicht angeben, aber Sie werden sie gewiß selbst finden. Dann will ich mit Ihnen über den Haupttitel zanken: er gefällt mir gar nicht, weil er zu wenig sagt, weil er diese Aufsätze nicht eigenthümlich genug bezeichnet.

Retif de la Bretonne schrieb eine Sammlung Novellen unter dem Namen: les Contemporains; und Zeitgenossen möchte ich auch diese Dialogen und Aufsätze am liebsten nennen, wenn nicht neulich auch unter diesem,

falls ich nicht irre, ein Buch angekündigt wäre. Überlegen Sie sich meinen Vorschlag, aber nicht jenen zu unbestimmten Titel (ich habe alle Ihre Briefe vor mir, aber gerade diesen verpackt), den ich jetzt nicht angeben kann. So gefallen mir auch die einzelnen Überschriften (der Traum abgerechnet) nicht, am wenigsten die Theegesellschaft. Ich sehe recht gut, daß auch diese Umgebungen, der Thee, die Weintrinker nach der Mahlzeit, deren Gespräch in tiefer Nacht erzählt wird, die Scene des Sonnenuntergangs beim Theodor, ja die Milch und alles dieses nichts Willkürliches und Zufälliges ist, aber ich wünschte die Titel alle ohngefähr wie der Traum, auch Julius der Erste und Zweite kann ich nicht billigen; Kleinigkeiten, die aber bei einem so geliebten Werke wichtig werden. Noch eine Kleinigkeit: mit Ihren Berolinismen kann ich mich nicht so ganz vertragen, denn sie stehen in unserer Sprache nicht so da, wie die Atticismen in der Griechischen, weil es überhaupt keine Provincialismen sind wie die Salzburgischen, Schwäbischen, Österreichischen etwa, sondern Verwöhnung einer Nation, die später die Büchersprache bekam, indem das Volk plattdeutsch sprach, und hochdeutsche Ausdrücke aus Eile, Geschwätzigkeit, ja Liebe zum Unrichtigen unrichtig anwandte.

So erscheint mir das: du wirst ja ordentlich ironisch. Hier drückt das richtige „gar" ganz dieselbe Nuance aus, und wenn der Berliner im gewöhnlichen Leben ordentlich dafür gebraucht, so versteht ihn in der That

kein anderer Deutscher. Es ist gewiß ganz Sache des Geschmacks, was wir aus Provincialismen oder Provincialgewöhnungen, die wir alle nicht entbehren können, in unsere freibewegliche Büchersprache aufnehmen sollen: ginge es nach mir, von den Berlinern so gut wie gar nichts, von den Süddeutschen desto mehr, ich bin darin vielleicht zu ekel, und ich sehe jetzt ein, daß ich auch Ihrem Styl Unrecht gethan habe.

Von unserer Monatsschrift:

Haben Sie einmal die Laune, so senden Sie mir doch einen Entwurf, ich mache dann wohl einen dagegen; Sie müßten Philologie, Philosophie im weitesten Sinne, Geschichte der Kritik vertreten, ich übernähme einen Theil der Geschichte der Poesie mit Ihnen in Gesellschaft, einiges aus der Geschichte, und Raumer könnte wohl das größere Historische umfassen.

Solger an Tieck, vom 8ten October.

Es wird mir ganz bange, mein theuerster Freund, daß ich gar nichts von Ihnen erfahre. Darum entschuldigen Sie, daß ich zum zweiten Male, seitdem ich wieder hier bin, schreibe und mahne. Den ersten Brief haben Sie doch erhalten? Mancherlei Sorgen mache ich mir um Sie: bald denke ich, Sie sind böse, bald krank, bald unmuthig und trübe gestimmt; dann kommt auch einmal wieder die Hoffnung und will mir damit schmeicheln, Sie könnten wohl plötzlich selbst auftreten und mir meine beiden Gespräche zurückgeben. Für diese wird mir auch

zuweilen bange, sie möchten mit einem Brief von Ihnen verloren gegangen seyn. Befreien Sie mich doch ja bald von dieser Unruhe, am liebsten durch Ihre persönliche Gegenwart.

— Am 5ten Gespräche arbeite ich jetzt, und denke es in kurzem, wenigstens vor Anfang der Collegien, vollendet zu haben. Dann soll der ganze Winter blos zum Studiren bestimmt seyn. Ich könnte immer drucken lassen, wenn ich einen Verleger hätte. —

— Abermals könnte ich Ihnen viel vom Rheine erzählen; aber theils zur Strafe, theils in Erwartung baldiges Wiedersehens will ich es verschieben.

Tieck an Solger, den 13ten October.

Theuerster Freund, nur wenige Worte in Eile, um sie Schütz mitzugeben. Wie haben mich Ihre beiden Briefe gerührt, daß Sie auf meine Freundschaft einen so hohen Werth legen! Ich verdiene es wohl nur durch die Liebe, die ich Ihnen widme. Jetzt haben Sie gewiß meinen ziemlich langen Brief erhalten. Ich hätte so viel zu sagen, zu fragen, und kann heute doch nicht zu Worte kommen. Recht gestärkt haben Sie mich neulich, da Sie mir das Gedicht über das Stabat mater lobten. Es kam ganz aus einem entzückten Herzen; ich kenne noch den Baum, an welchem ich es nach dem Gesange machte.

Sie finden es religiös. Wie freut es mich, daß Sie die kindliche, spielende Seite der Religion fühlten! Wie hat Klopstocks Milton immer nur das Ernste, ja Abschreckende dabei im Sinne! Haben Sie einmal Laune, so müssen Sie mir sagen, was Sie gegen die Genoveva haben, aber ganz aufrichtig, wie mein Freund, der mich so kennen muß, daß ich jeden Tadel vertragen kann. Es interessirt mich sehr, weil dies Gedicht auch ganz aus dem Gemüth gekommen ist, weil es mich selbst wie überrascht hat, und gar nicht gemacht, sondern geworden ist. Ich weiß nun im Allgemeinen, daß Sie es vielweniger lieben wie andere Sachen von mir, die ich für unbedeutender halte. Es ist eine Epoche in meinem Leben.

Solger an Tieck, den 16ten October.

Da ich zweimal so ungeduldig gemahnt habe, so muß ich dies nur sogleich durch einen dritten Brief wieder gut machen, wozu mich der Ihrige, der sich mit meiner zweiten Mahnung gekreuzt hat, sogleich begeisterte. Überbringen wird Ihnen den gegenwärtigen der Professor Passow aus Breslau, der dahin zurückreist. Ich danke Ihnen herzlich für Ihre wahrhaft freundschaftliche Theilnahme an meinem Schicksale sowohl, als an meinen Werken; bestellen Sie auch den anderen so gütigen Freundinnen und Freunden meinen und der Meinigen Dank. Wie gern folgten wir der Einladung der Gräfin Henriette,

auf einige Zeit nach Ziebingen zu kommen, wenn es irgend möglich wäre! Mit der nächsten Woche sollen die Collegia wieder angehen; ich muß mich dazu vorbereiten, und überdies habe ich eine Menge Geschäfte vorgefunden für die Facultät, der sich zwei junge Philosophen als Candidaten der Doctorwürde präsentirt haben, und für das Seminarium. So bin ich in diesem letzten Theile der Ferien weit mehr beschäftigt als ich wünschte, und werde nicht, wie ich Anfangs wollte, vor Anfang der Collegien mit meinem Bande Gespräche fertig seyn. Denn im Winter wollte ich gern ein ganz ungestörtes Studium theologischer Gegenstände beginnen, zur Vorbereitung auf mein größeres Werk über die Religion. Darum sollten Sie nur Ihr Versprechen halten und ungeachtet aller kleinen Gegengründe herkommen. Sie hätten uns sonst eine vergebliche Freude gemacht. Schon auf der Reise hat meine Frau tausendmal davon gesprochen, wie heilsam und erquickend uns Ihre Gegenwart seyn, wie sie uns aus unsern Leiden wieder erheben würde. Ja, ich versichere Sie, manchmal ist es mir als verlernte ich, wenn ich lange nicht mit Ihnen zusammengekommen bin, die Art von Unterhaltung, wovon Sie in Ihrem Briefe sprechen, und welche auch für mich das eigentliche Bedürfniß ist. Wenn Sie mich dazu fähig finden, so ist das hauptsächlich, weil ich es redlich meine, und gern menschlich und herzlich ausdrücke und mit Andern tausche, was ich eigentlich denke. Viele mögen weit mehr Stoff zu solchen Gesprächen haben; es ist ihnen aber nicht um

Parteimeinungen oder Superiorität oder dergleichen schlechte Dinge zu thun. Solche rechtschaffene Gespräche konnte ich auch mit Eichhorn führen; nur versteht er die Hebammenkunst nicht so gut wie Sie.

Mir ist jetzt immer bange, ich rede Ihnen doch am Ende zu viel von meinen Schriften. Aber diesmal muß ich doch noch damit durch. Nun schaffen Sie mir Titel, wenn Ihnen die vorgeschlagenen nicht gefallen! Zeitgenossen heißt eine Art von Journal, bestehend aus Lebensbeschreibungen jetzt lebender berühmter Männer. Überhaupt würde es mir aber sehr schwer seyn, einen solchen andeutenden Titel zu wählen, indem mir der Leser der liebste ist, der am wenigsten auf etwas Bestimmtes und Besonderes ausgeht, dem die Form noch wichtiger ist als die Gegenstände. Daher nehme ich auch gern die Namen der einzelnen Gespräche von Zufälligkeiten her, blos als Unterscheidungszeichen. Freilich wünschte ich wohl auch das Publicum aufmerksam zu machen, zumal da es scheint als wollten sich meine Sachen nicht sehr verbreiten. Am Ende muß ich doch mich selbst damit langweilen, irgend ein Compendium zu schreiben, um nur gehört zu werden, oder etwas gegen S..*, oder gegen W... über den es jetzt hergeht. Wäre nicht eine solche äußere Rücksicht zu nehmen, so wäre mir jener allgemeine Titel immer der liebste. Helfen Sie mir, ich weiß mir hier selbst nicht zu rathen.

Wie freut es mich, daß der Traum Ihren Beifall hat! Es ist gerade umgekehrt gekommen, als ich erwar-

tet hatte. Denn weshalb ich besorgt war, das war nicht das eigentliche Gespräch, sondern die Fiction am Ende. Bei so etwas traue ich mir immer selbst nicht; ich fürchte immer dazu nicht poetisch genug zu seyn, besonders in der Ausführung, denn an und für sich konnte ich diese Darstellung hier gar nicht missen, wie Sie gewiß sehen werden; ja ursprünglich ist die Idee zu dem ganzen Werkchen davon ausgegangen. Wenn ich so etwas gemacht habe, und ich lese es wieder, so fehlt mir oft ganz der Maßstab dafür, und ich weiß oft nicht, ob es nicht etwa Anderen als ganz platt und trivial erscheinen muß. Das fällt mir zwar auch oft bei anderen Theilen ein, aber bei diesen immer am meisten. Wenn Ihr Urtheil mich hierin sicherer macht, so werde ich künftig, gewiß zum Vortheil der Sache, mit mehr Zuversicht verfahren. Ist nicht aber doch ein Grund zu Ihrer ersten Ansicht des Gesprächs vorhanden? Sind etwa die Massen zu lose nebeneinander gestellt, so daß wirklich harte Übergänge oder Sprünge darin sind? Beherzigen Sie dieses wohl. Man kann gewiß hierin sehr leicht fehlen, wo der Zusammenhang durch das Zusammenwirken ganz unabhängiger Theile, durch Gruppirung, wenn ich so sagen darf, bewirkt werden muß. Da kann der Verfasser, der die inneren Motive freilich weiß, oft die Bedürfnisse der Leser aus den Augen setzen. — Noch ein Wort über das Wort „ordentlich". Für blos provinziell habe ich es nicht gehalten. „Gar" drückt nicht ganz dasselbe aus, es ist nicht so ironisch. — Eher noch: er „wird ja recht ironisch". —

Übrigens bekenne ich Ihnen, daß mich zum Gebrauche jenes Wortes Schleiermacher verführt hat, der im Platon immer das griechische ἀτέχνως durch „ordentlich" übersetzt, und man muß gestehen, daß die Bedeutungen gut zusammenpassen. —

Das Journal betreffend, so schlage ich ganz kurz folgendes vor. Einen sehr detaillirten Plan, dächte ich, brauchten wir nicht zu machen. Es wäre genug, uns immer den Zweck vorzuhalten, die Literatur und selbst das Leben, in Beziehung auf Kunst und Philosophie, mit unseren Betrachtungen zu begleiten. Nehmen wir es so, dann brauchen wir die Felder gar nicht so genau zu theilen. Sie müßten besonders über die jetzige Poesie und bildende Kunst den Leuten die Augen öffnen, ferner über beider Geschichte und ihre Behandlung und alles was daran irgend grenzt; dabei müßten Sie sich aber nichts verschließen, wozu Lust und Laune Sie führte. Ich würde hauptsächlich über Philosophie sprechen, über Philologie nur insofern sie Einfluß auf die Sinnesart und Urtheilsweise der jetzigen Zeit hat, auch über Religion und ihre Gestalt in den Köpfen und Herzen unserer Zeitgenossen; dies alles müßten Sie sich aber, wie gesagt, wenn die Lust Sie anwandelte, auch nicht versagen. Mein Gedanke dabei ist, daß wir immer recht das Praktische im Auge behalten; ohne dies hilft auch heutiges Tages ein solches Journal nicht viel. Vierteljährig müßte es nur erscheinen und etwa eröffnet werden mit zwei ansehnlichen Abhandlungen von uns beiden, worin

Sie den Charakter der gegenwärtigen Zeit in Rücksicht auf die Kunst, ich ihn in Beziehung auf Philosophie und ihre Gegenstände recht nachdrücklich darstellte. Verhehlen können wir uns wohl nicht, daß wir meist polemisch verfahren würden. Ich wünsche jetzt, daß es zu Stande komme. Aber Sie müssen auch recht ordentlich dabei seyn. Kommt denn der Fortunat und die Novelle gar nicht? Machen Sie es doch uns zu Liebe fertig. Glauben Sie mir, meine Dialogen wären auch noch nicht so weit, wenn Sie nicht wären! —

Solger an Fr. v. Raumer, den 2ten November.

— — Vieles habe ich, wie gesagt, auf der Reise gesehen, vorzüglich aber die herrlichsten Alt-Niederrheinischen Kunstwerke, sowohl in der höchst merkwürdigen Sammlung der Gebrüder Boisserée zu Heidelberg, als in den Kirchen und Privatsammlungen zu Cölln. Wir haben, theuerster Freund, bisher die deutsche Kunst noch gar nicht gekannt; denn die oberdeutsche Schule, in welcher Wohlgemuth, Dürer, Cranach und der mit Recht von Ihnen gerühmte Martin Schön die Hauptpersonen sind, kann man nur als den Beschluß einer Kunstgeschichte ansehen, die man vielleicht vom elften und zwölften Jahrhundert an datiren muß, und deren blühendste Periode ihren Schauplatz am Niederrhein hatte. Die Fülle von Werken, die ich aus dieser Niederrheinschen Schule gesehen habe, vorzüglich auch bei meinem achttägigen Aufenthalt in Cölln (wo Sotzmann mein sehr gefälliger und unterrichteter Führer war), hat mich in den Stand gesetzt, mir die Folge der Entwickelung dieser deutschen Kunst so ziemlich zusammenzusetzen.

— Ich war außer mir und glaubte zu träumen, als ich diese nicht geahndeten Meisterwerke bei Boisserée's sah. Um nur eins zu erwähnen, was Sie gewiß auch nicht geglaubt hätten, so ist der menschliche Körper darin oft mit einer solchen Vollkommenheit ausgeführt, daß wir alle unsere bisherigen Vorstellungen von der skeletartigen Dürftigkeit, die wir bei den Oberdeutschen finden, hier müssen fahren lassen. In Cölln beim Pastor Fochem sah ich unter andern einen nackten heil. Sebastian, der, wenn gleich durchaus eigenthümlich deutsch gedacht, der Vollendung nach der Schule des Michel Angelo keine Schande gemacht haben würde. Dies ist eigentlich die Kunstperiode, auf welche wir Deutsche stolz seyn müssen, und wodurch die deutsche Kunst welthistorisch wird, sowie durch die großen Bauwerke. Nun kam gegen den Anfang des 16ten Jahrhunderts Lukas von Leyden, welcher anfing zu spielen und zu schnörkeln, und in den Holzschnitt überzugehen, dessen er sich auch bediente; ihn kannte Albrecht Dürer persönlich, und schließt sich an ihn an, so daß durch diesen diese Art von Kunst nach dem mittlern Deutschland verpflanzt, und auf das Höchste selbständig ausgebildet wurde; aber die Größe Johannes van Eyk und Hemmlings wurde nie wieder erreicht. Denn diese beiden sind in ihrer Art Männer, wie Leo-

nardo und Raphael in der ihrigen. Am Niederrhein selbst wäre die Kunst in lauter Spielerei und Schnitzwerk ausgeartet, hätte sie nicht gegen den Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts die letzte Richtung auf die Nachahmung der Natur und das genialische, aber freilich ganz sinnliche Spiel mit der Farbe genommen, in welcher Gattung Rubens immer als der große Erfinder und Führer der Reihe künstlicher und behaglicher Niederländer (im engeren Sinne) hoch geachtet werden muß.

Da haben Sie ein Stück Kunstgeschichte, ein kurzes resumé aus dem, was ich auf meiner Reise fühlte und dachte. So viel kann ich Ihnen freilich nicht erzählen, wie Sie mir von Italien sagen werden. Welche Genüsse und welche Belehrungen stehen Ihnen und Hagen bevor! Ich werde tüchtig in der innern Welt, die ich auszubilden habe, arbeiten müssen, wenn ich bei Eurer Rückkehr gegen Euch aufkommen will. Sehr angenehm würde mir es seyn, wenn Sie mir immer so von den wichtigsten Kunstsachen, die Sie sehen, vorerzählen wollten, wie von der Münchner Gallerie. Es freut mich ungemein, daß Sie von einem Gemälde des Francesco Francia so gerührt worden sind. Die Manier dieses Meisters ist, obwohl ich nicht sehr viel von ihm gesehen habe, mir doch so gegenwärtig, daß ich mir das Bild der Composition, die Sie mir beschreiben, in der Phantasie ausmalen kann. Er ist durchaus einer meiner Lieblinge und der unter den alten Italienern, der sich an Innigkeit und liebevoller Tiefe am meisten den Deutschen nähert. Sie

werden noch herrliche Kirchengemälde von ihm sehen (ich kann mich nicht gleich besinnen wo?), von diesen schreiben Sie mir doch recht ausführlich.

Bei Jacobi hat es Ihnen also sehr gefallen. Er nimmt alle die für sich ein, die sich lebendig für Philosophie interessiren, ohne Philosophen von Profession zu seyn; für die letzte hat er zu wenig Methode und klares Bewußtseyn. Auch Ihnen wollen indessen seine Ahndungen nicht genügen. Ich denke, Sie werden mir zugeben, daß, wenn man seine Ideen von der Gottheit consequent verfolgt, und den Träumen Licht geben will, am Ende gar eine bloße Verstandesreligion hervorgeht, so wie überhaupt das, was viele Mysticismus nennen, an die Aufklärung oft näher grenzt als man wohl glaubt. Ich möchte sagen, was die Religion betrifft, fängt meine Philosophie da an, wo die Jakobische aufhört. Ich kann es, wie ich fest überzeugt bin, zur Klarheit der Einsicht bringen, daß ohne Offenbarung kein vernünftiges Bewußtseyn möglich ist, und dieser große Gegenstand soll der Inhalt eines dialogischen Werkes seyn, wovon ich Ihnen wohl schon geschrieben habe. Freilich muß ich bemerken, daß man sich im Ganzen nicht sehr für die dialogische Form interessirt. Manche, die auch wirklich den Erwin seinem Inhalte nach schätzen (so weit sie ihn etwa verstehen), wollten doch lieber einen dogmatischen Auszug daraus haben, als die dialogischen Weitläufigkeiten, eine in meinen Augen höchstwunderliche Ansicht. Dadurch werde ich mich auch im geringsten nicht irre machen las-

sen, sondern auf meinem Wege fortgehen, die Menschen mögen einsehen oder nicht, daß er der wahre ist. Der Werth des Dialogs wird aber noch deutlicher erhellen aus dem Werke von fünf Dialogen, welches ich jetzt vollendet habe. Diese sollen zum Aufrütteln dienen, und legen deshalb den gegenwärtigen wirklichen Zustand der Gesinnungen über philosophische, religiöse und politische Gegenstände zum Grunde. Wenn Sie wiederkommen, sollen Sie es haben.

Unser Berlinisches Leben geht seinen Gang fort, nur ist alles noch gleichgültiger und eigentlich stumpfer geworden, bei allen großen Redensarten. Was hier wirklich auf Wissenschaft und Bildung etwas hält, besteht immer noch in einzelnen beschränkten Kreisen, welche einzelnen Stimmführern folgen. Wer da nicht mitbietet, der wird nicht gehört noch geachtet. Wir haben diesem Tone zum Theil den Verlust unsers trefflichen Eichhorn zu danken, der, längst schon voll Mißbehagen, einen Ruf nach Göttingen angenommen hat. Dieser Vorfall hat doch einige Wirkung gemacht, und man fühlt eine gewisse Beschämung, einen Mann so gehen zu lassen, der sowohl als Gelehrter unersetzlich ist, als auch mit der größten Aufopferung dem Staate in der Gefahr Gut und Blut dargeboten hat. Mir ist sein Abgang besonders schmerzhaft, da er unter meinen Collegen fast der einzige war, mit dem ich in einem offenen freund- und wissenschaftlichen Verkehr stehen konnte. — —

Solger an Tieck, den 18ten November.

Was ich Ihnen hier sende, theuerster Freund, lassen Sie sich diesmal anstatt eines Briefes dienen. Ich habe es eben erst vollendet, und eile es Ihnen zur Prüfung und Bestätigung zu übergeben, damit nachher die Zeit nicht zu kurz werde; denn ich hoffe nun doch endlich einen Verleger zu erhalten; benachrichtigen Sie mich ja vom Empfang, mich überfällt nachher manchmal eine Sorge, daß die Sachen verloren gehen könnten.

Auch Titel schlagen Sie mir ja vor, sowohl zum Ganzen als zu den einzelnen Gesprächen. Meine Einbildungskraft ist völlig lahm dabei, und am Ende nehme ich doch noch die ganz einfachen, wenn gleich nicht anlockenden. — Dies Gespräch schließt übrigens, wie Sie wohl sehen werden, diese Sammlung.

Auf Ihr Verlangen habe ich Ihre Genoveva noch einmal wohlbedächtig gelesen, und gewiß mit außerordentlichem Vergnügen. Meine Bemerkungen darüber sollen Sie in sehr kurzer Zeit erhalten. Es ist mir nicht möglich, sie heute ordentlich aufzusetzen, die Muße fehlt mir. Ich will darin meiner Freundschaftspflicht redlich genügen, indem ich das Gleiche in vollem Maße von Ihnen erwarte.

Solger an Tieck, den 23sten November.

Sie haben verlangt, mein theuerster, verehrter Freund, daß ich Ihnen meine früheren mündlichen Urtheile über

die Genoveva ausführe und mit Gründen belege. Zugleich ermahnen Sie mich zur reinsten Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, so daß ich nun alle Verantwortlichkeit wegen dessen, was ich etwa zu sagen habe, von mir ab und auf Sie wälzen könnte. Allein ich muß Ihnen sagen, daß ich diese Verantwortung durchaus übernehme, indem ich es gänzlich unseres Verhältnisses unwürdig finden würde, wenn ich in einer Sache, worauf es uns beiden ankommt, und worüber wir ohne Zweifel in den Grundsätzen einig sind, vor Ihnen heucheln oder zurückhalten wollte. Ich würde dadurch die Reinheit eines Gefühls trüben, welches mich, seitdem ich mir seiner klar bewußt bin, mit wenigen andern immer am meisten aufrecht gehalten und innerlich gestärkt hat, das Gefühl unserer Freundschaft. Ich sage nicht, daß es nicht Dinge geben könnte, wo wir beide eine Grenze fühlten, die uns schiede, und an welcher wir mit Bewußtseyn verstummten; Sie selbst haben mir oft darin beigestimmt, daß es unter den besten Freunden dergleichen geben muß. Wo wir aber wissen, daß wir auf demselben Felde sind, da würde es Verrath und schlechte Weichlichkeit seyn, wenn wir nicht rein herausspräche. Wir wollen uns ja nicht gegenseitig auf eine alberne Weise hätscheln; auch ich verlange das nicht von Ihnen, obwohl ich doch der bin, dem von uns ein solcher Wunsch allein zugemuthet werden könnte; denn ich bedarf noch der Stütze und der Kräftigung; Sie waren Ihrer Sache gewiß, oder konnten es seyn, noch ehe ich Sie verstehen und beurtheilen konnte.

Nun werden Sie gewiß auf diese Vorrede eine sehr scharfe Kritik erwarten, und doch hoffentlich in dieser Erwartung getäuscht werden. Niemals habe ich gesagt, ich möchte die Genoveva nicht; nur, daß ich sie nicht für so rein hielte, als viele Ihrer anderen Werke, daß ich etwas absichtliches, willkürliches darin wahrzunehmen glaubte, wovon sich die nachtheiligen Wirkungen auch in die Ausführung einzelner Theile erstreckten. Da ich sie lange nicht gelesen hatte, so habe ich dies jetzt wieder sehr bedächtig gethan, und kann wohl sagen, daß sie mich weit mehr angeregt und in die rechte Stimmung versetzt hat, als früher; dennoch sind mir gewisse Bedenklichkeiten haften geblieben. Sie sagen, daß Sie sich bewußt seyen durchaus unbefangen bei diesem Werke gewesen zu seyn, daß es eine Epoche in Ihrer Sinnesart gemacht habe. Jenes will ich unbedingt zugeben, ja fast möchte ich sagen, das Zweite sehe man eben dem Werke an. Daß Sie sich nicht willkürlich und zum Spiele in die alterthümliche und gerade in diese Form religiöser Sinnesart versetzt haben, die das Werk voraussetzt, das gebe ich unbedingt zu, denn sonst könnte es nicht so hinreißen, nicht in vielen Stellen und Scenen so ganz von Innigkeit und Liebe durchdrungen seyn wie es ist. Dennoch muß ich annehmen, daß diese Sinnesart nicht ganz Ihr damals gegenwärtiger Zustand, vielmehr dieser eine tiefe Sehnsucht nach derselben gewesen ist; sonst würde sie mehr

unmittelbar gegenwärtig, ja als die einzig wahre und mögliche, wie dem Künstler der Moment allemal eigentlich seyn sollte, in uns eindringen. Das äußert sich auch in der Form, welche überall von Erzählung eingeschlossen ist, und worin auch das Dramatische sich zu sehr von einander löst. Die Form ist doch nie zufällig; hier haben Sie uns mit Absicht in die Einfalt und Liebe alter Zeiten versetzen wollen; und gewiß, Sie würden uns die Zustände derselben nicht so deutlich vorgestellt und ausgesprochen haben, wäre dies nicht durch einen Gegensatz gegen etwas anderes geschehen, wodurch das Bewußtseyn in sich uneins gemacht und zur Reflexion veranlaßt wird. Hieraus scheint mir auch alles übrige herzurühren, was mir an dem Werke auffällt. Die Charakteristik sowohl einzelner Personen als des ganzen Zeitalters scheint mir oft absichtlich, z. B. in den öfteren Beschreibungen von Golo's jugendlicher Herrlichkeit und Liebenswürdigkeit, in Siegfried's Reden, da er zu Felde gehen will, in den Schilderungen der Lebensart Genoveva's mit dem Drago, wo ich überall ein etwas gesuchtes Costume und zu viel Malerei finde. Man sieht in solchen Stellen gleichsam dem Künstler in seinem Bilden zu, und man muß ihm mit gleichen Wünschen entgegenkommen, wenn man gefangen werden soll; es fehlt an der innern und gegenwärtigen Nothwendigkeit. Die Composition hat sich eben deshalb nicht recht gerundet, so wie mir auch der Schluß nicht ganz genügt, in welchem sich alles zu sehr in Erzählung verläuft. Gewiß ist es sehr schön gedacht, daß

die unschuldige Genoveva einen gewissen Hang zu Gott hat, daß sie ihn in der Vision gesehen, welches ich mir so erkläre, daß er ihr gleichsam als das Instrument ihres Märtyrthums und ihrer Heiligenwürde verkündet seyn soll, eben dies aber auch in ihr eine Neigung für ihn weckt; ferner auch die Täuschung des gerechten Siegfried durch Hexerei, welche ich als einen Contrast zu Genoveva's Vision ansehe: alles dieses ist herrlich und tief; aber ich glaube, der angeführte Grund ist Schuld daran, daß diese Anlagen nicht genug die fernere Ausführung durchdringen. Darum macht auch die sonst so herrliche Entwickelung des Charakters und Seelenzustandes Golo's einen etwas psychologischen Eindruck, so wie ich auch keine bedeutende Beziehung darin finde, daß er Otho's Sohn ist. Die Scenen der Diener und Landleute wirken auch nicht recht zum Ganzen mit dem Übrigen (wie es z. B. auch im Zerbino der Fall ist); und ich glaube, dies würde mehr gelungen seyn, wenn sie komischer wären, und auf die Weise die ganze Welt, in welcher die Hauptbegebenheit spielt, von der andern Seite dargestellt hätten; denn jetzt, scheint es mir, sagen sie uns oft nur dasselbe, was wir dort schon vorgehn sahen. Deshalb erscheint auch der Contrast, der in der Geschichte Heinrichs und Elsens liegt, zu absichtlich. Endlich hat die Ungleichheit, die aus allem diesen entsteht, auch auf die Sprache Einfluß gehabt. In dieser ist eine große Verschiedenheit, wenn man z. B. die Reden Genoveva's und Schmerzensreichs, die leidenschaftlichen, so hinreißenden Reden Golo's,

und die der Diener mit einander vergleicht, eine Verschiedenheit, die über das, was die Charaktere und Situationen erfordern, hinauszugehen scheint.

Ausführlicher brauche ich wohl nicht zu seyn, damit Sie sehn, was ich meine und worauf ich mich dabei stütze. Die Intention des Werks und die Ausführung einzelner Theile verehre ich. Wie herrlich sind fast alle Scenen zwischen Golo und Genoveva, zwischen ihm und Gertrud! Wenn ich nur das angeben sollte, worin mich Verse, Ausdruck, Innigkeit des Sinnes, kurz alles, was ein schönes Gedicht macht, am meisten entzücken, so würde ich etwa S. 86. 87. (Golo), — das Sonnett Genoveva's S. 88, — Golo S. 91. 92., — das wunderschöne Lied Golo's S. 99. — Golo S. 119., 120., 129., 130., 139. u. f. — 146. 147. die Scene bei der Winfredo auszeichnen. Dies sind nur einzelne Stellen, die mich diesmal ganz vorzüglich gerührt haben, und die wenig ihres Gleichen in unserer Sprache finden mögen. Die Episode von Abdorrhaman und Zulma ist sehr schön und in herrlicher Beziehung auf den Hauptgegenstand. Ausgezeichnet schön habe ich auch immer den Gedanken gefunden, das Lied: „Dicht von Felsen eingeschlossen," so wiederkehren zu lassen.

In anderen Ihrer Werke finde ich dagegen weit mehr den eigentlichen dramatischen Nerv, die wahre praktische Kraft. Unter allen dramatischen sind mir Blaubart und der gestiefelte Kater die liebsten: die verkehrte Welt würde ich diesen ganz an die Seite setzen, wenn sie mehr zusammengedrängt wäre und die vollendete Rundung

des Katers hätte. Ich möchte fast sagen, jene meine beiden Lieblingsstücke seyen die vollkommensten Dramen, im eigensten Sinne des Worts. Es ist alles darin ganz gegenwärtig und lebendig und wahr; in dem einen das Mährchenhafte durch eine wunderbare Durchdringung mit dem ganz Wirklichen zu unserem eigenen Zustande gemacht; im andern die alberne Gegenwart durch das Mährchen veredelt, und die Satyre zur reinsten Ironie erhoben. Die Weihe der Ironie scheint mir in der Genoveva nicht ganz vollendet.

Sie haben gewiß gemeint, es sey mir das Spielende in der Religion an der Genoveva anstößig; Sie sehen aber wohl, daß es mir darin nicht liegt. Vielmehr kann mich dieses recht eigentlich erfrischen, und, ich möchte sagen, trösten, vielleicht eben deshalb, weil es in meiner eigenen Natur und Sinnesart nicht liegt. So habe ich eine besondere Liebe für Spees Gedichte dieser Art; dieser hat darin eine Innigkeit, welche an das Pietistische grenzt. Hätte nur die lutherische Lehre nicht so ausgezeichnetes Unglück in der Welt gehabt! Wäre sie nur nach allen Seiten ausgearbeitet und ausgebildet und in das Leben hinübergeführt worden! Dann würden wir mehr religiösen Sinn im gemeinen Leben, mehr freien und zutraulichen Umgang mit Gott haben, und nicht erst eine gewisse Schranke überwinden müssen, wenn wir uns ihm nähern wollen. Es ist überhaupt ganz erstaunlich wichtig, daß überall die Ideen recht ins tägliche Leben übergeführt werden, und daran hat nebst anderen auch die

Geheimnißkrämerei der neuesten Philosophien sehr gehindert. Dann ist freilich die Grenze gegen Aberglaube und Götzendienst schwer zu finden; aber gerade in der Grenzlinie liegt alles wahrhaft philosophische und religiöse Leben. Dem Lutherthum ist es hierin, wie gesagt, schlimm gegangen, und zwar so wie allem eigentlich Großen bei den Deutschen, ja vielleicht überall. So lange die Menschen darnach streben und ringen, haben sie ein schönes und ziemlich wahres Bild davon; ist es erlangt, so wird es entweder verkannt oder verachtet, oder mißverstanden und verfälscht und gemein gemacht. Vielleicht kann ich einmal ein Bild von einer wahrhaften lutherischen Kirche aufstellen, wie ich mir denke daß sie seyn müßte. Luther hat die Auflösung, die nachher entstanden ist, nicht gewollt und konnte sie nicht wollen. In seiner Correspondenz befinden sich bestimmte Aussagen von ihm selbst, daß er die Absicht hatte, eine neue positive Kirchenverfassung zu gründen.

Ich bin gegenwärtig beschäftigt, mich über das Verhältniß der Philosophie zur Religion im 17ten und 18ten Jahrhundert so vollständig wie möglich zu unterrichten. Dann will ich suchen über den jetzigen Zustand der Theologie auf's Reine zu kommen, und hienächst ferner in dieser Wissenschaft historisch zurückgehn: alles zum Behuf meines Werkes über Religion. —

Fr. von Raumer an Solger.

Rom vom 4ten December.

— Manches was Sie mir über die niederrheinische Kunst sagen, war mir ganz neu, für anderes habe ich geschichtliche Bestätigungen, die Ihnen vielleicht nicht bekannt sind, noch anderes endlich erscheint mir in verschiedenem Lichte. Von diesem, was mit Italien am meisten zusammenhängt, also auch zuerst ein Wort. Gern gebe ich zu, daß die Kunst in Cölln nie ganz ausgestorben ist, und wenn ich dies zugebe, so müssen Sie noch weit mehr den gleichen Satz für Rom und Italien stehen lassen. Daraus aber folgt mein Widerspruch gegen das Byzantinische, wovon so manche und auch Sie sprechen. In Byzanz taugte weder der Staat etwas, noch die Kirche, noch die Wissenschaft, noch die Kunst; aus diesem Frevelneste, aus dieser albern gewordenen Rumpelkammer können wir die Herstellung der Kunst noch weniger ableiten, als die der wahren wissenschaftlichen Bildung. Die paar hergelaufenen Grammatiker und die paar hergelaufenen Mönchsmaler haben weit weniger Bedeutung, als man ihnen gewöhnlich beilegt. Das was man wohl byzantinisch nennt, ist weit mehr ein allgemeines Erzeugniß des Christenthums, z. B. die Maria, und ward in Unteritalien, in Rom ebenfalls ausgebildet. Kam etwas aus Byzanz herüber, so geschah's eher zur Zeit der bilderstürmenden Kaiser, als im 12—13ten Jahrhundert. Der päpstliche Stuhl war der Kunst lange Zeit hindurch viel günstiger gesinnt als Byzanz, und wenn

man die unglaublich vollendeten Arbeiten des Nicola Pisano (um 1230) betrachtet, so kann's einem gar nicht mehr einfallen, daß die Italiener von den Byzantinern um 1280 hätten lernen sollen. Der erste Grund, warum von ihnen nichts zu lernen war, ist der, daß sie selbst nichts verstanden. Deutschlands Zusammenhang mit Byzanz, durch einige vornehme Heirathen und die Kreuzzüge, ist ohne Vergleich geringer als der mit Rom, und dennoch wird dadurch der selbständigen Ausbildung deutscher Kunst wenig Eintrag geschehen. Nicht im 14ten, sondern schon im 13ten Jahrhundert gab's eine niederdeutsche Kunstschule. Sehen Sie, was ich darüber in Büschings wöchentlichen Nachrichten gesagt habe, und vergleichen Sie Cicognaras Geschichte der Bildhauerei; ein unentbehrliches Werk, wo viele Resultate künstlerischer Untersuchungen mit meinen historischen zusammentreffen. Die Bildhauerei war der Malerei weit zuvorgeeilt, erst zur Zeit Michel Angelo's, Bandinelli's, Johannes von Bologna, Guil. della Porta standen beide Künste in gleich hoher Vollendung. — Die deutsche Baukunst mag von Süden her angeregt seyn, aber sie ist so selbständig und durchaus in sich vollendet, daß hier von Byzanz gar nicht die Rede seyn kann. Dagegen fallen viele französische und englische Gebäude ganz und durchaus mit den deutschen in eine Classe. Die ältesten italienischen Maler haben mit den oberdeutschen oft eine gewisse Trockenheit gemein, sie konnten noch nicht was sie wollten, aber Sinn und Ziel war gewiß oft größer, als bei vielen spätern finger- und pinselfertigen Künstlern. Das Gleiche gilt von den unfertigen Riesenbauen, im Vergleich mit geschmiegelten und geleckten Spaßereien. Doch genug hiervon und ein erzählendes Wort über die Gemälde u. s. w. die ich sah. Den ersten Schatz in Mailand in der Brera fand ich weit größer als ich erwartete; der Vicekönig Eugen hat viel aus Kirchen und Klöstern, viel aber auch für baares Geld zusammengebracht. Von Leonardo, der so viel zu den Mailändern als den Florentinern gerechnet werden mag, fanden wir wenig außer dem Abendmahl, und auch dies großentheils unkenntlich. Überhaupt, ich will meine Beschränktheit nur gestehen, ist dies Bild nicht mein Liebling: einige von den andern Judenaposteln erschienen mir eben so gut Sündern ähnlich, als Judas. Sonst hege ich vor L. die größte Ehrfurcht, solche vornehme Strenge bei so viel Zartheit und Lieblichkeit hat wohl keiner. Eine oft wiederkehrende Ähnlichkeit der Gesichtszüge ist mir indessen aufgefallen. Die heil. Cäcilia in München, die Herodias in der Tribune zu Florenz, die angebliche Königin Johanne in der Gallerie Doria, ist ein und dasselbe nur abgestufte Gesicht, bis es in der Gallerie Sciarra als Vanita fast abgelebt liederlich, obgleich dem Ursprunge und der Erinnerung nach schön aussieht. Von Dominichino sind in der Brera schöne Bilder, zwei treffliche Francias (doch dem Münchner nachstehend) und vor allem die Verlobung Josephs und Mariens aus Raphaels früherer Zeit. Unter den Guido Renis ist Petrus und Paulus in Mailand

das Hauptbild; dann verdienen großes Lob eine große Kreuzigung in Bologna, eine kleine hier bei Camucini (die einzigen, die mich nicht unangenehm berühren), aber Guido's Grazie ist oft in Gefahr etwas fade, sein Colorit etwas kalt und kalkig zu werden. — Procaccini und Ferrari verdienen bekannter zu seyn als sie sind; vorzüglicher und großartiger ist Luino, von dem ich mir eine Madonna gekauft habe, die zu den schönsten Bildern auf Erden gehört. Sie sitzt mit dem Kinde erhoben, weiter vor steht links der heilige Antonius, rechts eine der edelsten weiblichen Gestalten mit der Friedenspalme, ganz im Vordergrunde in der Mitte ein Engel.

Mehrere der Hauptwerke Correggio's finden sich bekanntlich in Parma; aber die Kuppeln sind zum Theil verdeckt, theils so unzugänglich, daß ich lange nicht genug davon gesehen habe. Doch blieb die Lieblichkeit, und was manche mit Unrecht bezweifeln, die Großartigkeit der Gestalten unverkennbar. Gegen die Mad. di S. Geronimo und andere Ölgemälde bin ich keineswegs so kalt und verachtend gestimmt wie Hagen, sondern bewundere die Beleuchtung, das Heraustreten und Zurücktreten, das vollkommene Malen, die große Anmuth. Erhabener erschien ein Christus in der Gallerie Mazzuchelli in Bologna, sitzend unter Engeln, der Oberleib entblößt, ein reiches Gewand über den Schooß gelegt, mit ausgebreiteten Armen. Neben dem Christus dachte ich aber doch auch an den olympischen Jupiter. — Mazzola (Parmeggianino) ist dem Correggio zwar verwandt, al-

lein manche angeblich liebliche Bilder schienen mir sehr geziert, bis ich hier eins bei Camucini sah, welches sehr großes Lob verdient.

Die Caraccis hoffte ich am besten in Bologna kennen zu lernen, aber ihre großen Frescogemälde sind ganz zu Grunde gerichtet, und ihre Ölgemälde wollten mir nicht recht behagen. Vieles kam mir kalt und gemacht vor, ich sah breitgeschlagene Antiken vor mir. Vergleicht man aber die Käuze, welche zunächst vor ihnen das große Wort führten, so wächst ihr Verdienst außerordentlich, und zur rechten Erkenntniß ihres Werths bin ich erst durch die Gemälde Hannibals im Palaste Farnese gekommen. Kühnheit und Richtigkeit der Zeichnung, Mannigfaltigkeit der Stellungen, Lieblichkeit der Formen und Gesichter verdient ungetheiltes Lob. Neben den Gemälden sind an der Decke marmorne Cargatiden, bronzene Schilder u. s. w. gemalt, so täuschend, wie ich nie etwas sah, und die Gestalten treten auf eine fast unbegreifliche Weise aus der Fläche hervor.

Bologna und Florenz enthalten so große Schätze von vielen Meistern, daß ich gar nicht ins Einzelne gehen kann. Von dieser Stadt vielleicht auf der Rückkehr noch Einiges, jetzt nur, daß ich hier zuerst wahrhaft erhabene Bildhauerei sah. Die Vollkommenheit der neuern Sculptur überraschte mich sehr, sie steht keineswegs so weit hinter der alten zurück, als man wohl meint; aber erst durch die Malerei steigt mir überhaupt die neue Kunst über die alte hinaus. Gründlich davon zu sprechen ist

hier nicht Zeit und Raum, ich will Ihnen heut nur noch das mittheilen, was ich meiner Frau über Verwandtes und wohl hierher Gehöriges schrieb.

Nicht selten ist's nöthig, manches mehre Male, vieles von einem Meister zu sehen, auszuruhen, zu bedenken und von neuem zu betrachten, um allmälig Einsicht und Klarheit zu gewinnen. Aber es giebt auch Dinge, die wie Blitz, Donner, Wassersturz, Meeresfläche im ersten Augenblicke schon ganz dasind, ergreifen, beherrschen, zu Boden werfen und doch wieder erheben. Aber selbst diese Dinge, obgleich großartiger als das trocken Zusammengerechnete und Geklügelte, sind doch nur Einzelnheiten, Puncte des Lichts in der Finsterniß, oder der Finsterniß im Lichte. Was aber giebt es Herrlicheres in diesem Erdenleben, als wenn der Riesengeist eines Auserwählten dich aus dem abgetragenen alltäglichen Leben herausreißt und eine ganze Welt vor deinen Augen eröffnet, wenn du das, was, als kleines Licht streng verwahrt, im Innern brannte und nur an größeres Licht und Leben demüthig glauben ließ, wenn du dies durch jene Macht in himmlischen Flammen auflodern, alles Gemeine verschwinden, alles Ideale und Göttliche wirklich siehst. Die wahrhaft Reichen, Gottbegabten zieren sich nicht mit Gedanken und Gefühlen, die zu gut für diese Welt und deshalb zu verpacken und zu verschließen wären; sie haben sich und ihr ganzes Leben kühn dahin gegeben, sie haben befruchtet, erschaffen, beglückt, befeuert, beseligt und (denn auch das ist gut)

eine ganze Legion von Mücken und Fliegen hat sich an ihrem Glanze todt gebrannt. — Solch ein Riesengeist, solch ein gottbegabter übermenschlicher Mensch war Michel Agnolo Buonarotti. Wie hatte ich mir doch aus Kunstgeschichten, kritischen Verzeichnissen und Betrachtungen, Reisebeschreibungen und Kritzeleien gar erstaunlich weise zusammengerechnet: er sey zuletzt doch nur ein wunderlicher Manierist, ein Genie, welches sich blos am Ungeheuern und Fratzenhaften ergötze und dazu verführe, ein verkehrter Gegner des allein und einzig malenden, und allein nachzuahmenden und zu verehrenden Raphael. Von dem spreche ich heut nicht, und wenn ich ihn den Maler des neuen Testaments nenne, so habe ich bei meiner Sinnesart genug gesagt; ich spreche jetzt von dem Maler des alten Bundes und des wunderbaren Morgenlandes. Eine heil. Familie Mich. Ag. in der Tribune zu Florenz machte mich noch eingebildeter und ich glaubte alle jene Urtheile bestätigt zu finden; aber der tiefsinnig finstere und gewaltige Blick der kolossalen Bildsäule, welche als David vor dem großherzoglichen Palaste steht, schreckte mich zuerst ein, und ich verlor den Muth, gleich meinen Reisegefährten weiter zu kritisiren. So bin ich nun allmählich immer mehr hinangeführt worden, bis zu der sixtinischen Kapelle. Unleugbar umschließt dieser heilige Raum das Erhabenste, was jemals gemalt worden ist. Nur die Madonna und das Christkind nehme ich aus (diese gehören Raphael), keineswegs aber das, was an großartigen Gestalten aus dem Alterthum auf uns gekommen

ist. Der Apollo von Belvedere ist das Vollkommenste in Hinsicht der nackten Formen und sein edles Gesicht erhebt ihn an die Grenzen des Göttlichen; aber es ist hier gezeigt, wie sich das Göttliche aus der menschlichen Form heraus entwickelt. So steigen die alten Gestalten vom irdischen Boden zu Halbgöttern und Göttern empor. Mich. A. Propheten und Sibyllen dagegen sind Wesen, die in einer höhern Welt einheimisch waren, die aus ihr herniederstiegen, die viel tiefer und umfassender den Himmel aufschließen, während die Alten nicht über den Olymp hinauf können. Mit einem Worte, nur mit und durch die Bibel kann man solche Gestalten erschaffen, und es läßt sich durchaus nicht leugnen, daß neben den schönen Verhältnissen der Körper, welche die Alten auf's vollkommenste darstellen, noch ein anderer Sinn, eine andere Bedeutung in die Kunst wie in das ganze Leben gekommen ist. Erscheint es nicht verkehrt, daß manche Leute niederfallen und anbeten, wenn Apollo die Kinder der Niobe erschießt, und erschrecklich schimpfen, wenn Gott Vater von christlichen Künstlern dargestellt wird. Alle metaphysischen Einwendungen fielen zu Boden, als ich M. A. Bilder sah, wie Gott den Menschen, und wie er Sonne und Mond schafft. Ich spreche von M. A. und nicht von jämmerlich schwachen Nachahmern. — Daß ich nach dem Gesagten nicht weiß, mit wem ich M. A. vergleichen soll, ist offenbar; Äschylus erinnert allerdings an seinen stets auf's Große und Erhabene gerichteten Sinn, aber er kann sich in keinem Alten ganz abspiegeln. Hat

er doch an Vielseitigkeit fast alle Neuere überflügelt; Maler, Bildhauer, Baukünstler und in seiner Art für alle drei Fächer der Erste. Höchst anziehend ist die gemüthliche Lebensbeschreibung von seinem Freunde und Schüler Vasari geschrieben. Überall strebten M. A. gewaltige Kräfte frei zu werden, und was er gestaltete, war fast nur Beiwerk, um aus dem unerschöpflichen Innern von neuem immer mehr und mehr zu entwickeln. Zuletzt, als Greis, wie unendlich rührend ist das Sonett, wo ihm auch das Höchste, was er that und liebte und dachte, als nichtig, und Ruhe und ewiger Frieden nur in den Armen des Erlösers erscheint! Wenn man solch Leben, solche Werke, solche Kühnheit, solchen Stolz und zugleich solche innere Milde und Demuth sieht, so soll man preisen und verehren von ganzem Herzen und von ganzem Gemüthe. Kein Gefühl, kein Ausdruck ist stark genug, und auf's ganze Leben wirkt solch ein Eindruck, solch ein Heros menschlicher Hoheit und Vollendung. Je gewaltiger und tiefer ich mich aber hier und auf diese Weise bewegt fühle, liebe und bewundere, je bestimmter ich fühle, daß ich mit allen meinen Sinnen und Kräften aufgeregt und begeistert bin; in dem Maße ist mir das Hätscheln und Liebeln mit dem Unwürdigen oder Halbwürdigen, oder das Kritisiren und Deuteln am Vollendeten durchaus ekelhaft und zuwider. —

Tieck an Solger, vom 16ten December.

Liebster Freund! Nicht wahr, Sie zürnen mir recht, daß ich bei Ihren wiederholten lieben Briefen und Aufforderungen beim übersandten Dialog nichts von mir habe hören lassen. Ich habe unter beständigen Gewissensbissen verlebt; aber ich hoffe, mein treuer Freund, Sie verzeihen mir auch und lassen meine Entschuldigungen wenigstens etwas gelten. Wäre ich ein so ordentlicher Mann in allen Dingen wie Sie, so könnten diese Pausen nicht eintreten, aber ich sehe leider, daß ich dahin niemals kommen werde, und bin auch immer unzufrieden mit mir, daß ich es nicht kann. Erstlich bin ich diese Zeit her fast immer unpaß gewesen, ja wirklich unwohl, und schon deswegen habe ich zu meinem Schmerz von Ihrem gütigen Anerbieten keinen Gebrauch machen können; und wie glücklich wäre ich gewesen, Sie einmal wieder zu sehen, so recht in Ruhe mich mit Ihnen über so viele Gegenstände recht aussprechen zu können, da ich in der That noch niemals jemand gekannt habe, mit dem ich so gern gesprochen, der mir das Denken und Sprechen so erleichtert hätte. Ich nehme an, daß es Menschen giebt, durch deren bloße Gegenwart man klüger und besser wird, so lange man noch irgend reizbar und empfänglich ist, so wie auch das Gegentheil statt findet. Es ist ein unsichtbarer Einfluß und auch eine unbegreifliche Mimik der Seele. So ist es mir auf immer interessant, Briefsammlungen zu lesen, auch Briefe zu sehen; der schärfste Mensch nimmt dessen Charakter an, an den

er schreibt. Sind alle Briefe in der Müllerschen, Heinsischen, Wielandschen Sammlung, die an Gleim gerichtet sind, nicht fast immer etwas weichlich und weibisch? Die verschiedenen Menschen verlaufen sich so, daß man Müller, Wieland, Heinsi kaum aus einander kennt, wenn sie an diesen Mann schreiben. Haben Sie nicht an sich selbst erfahren, daß man so in seine Freunde hineinschreibt, sie sich vergegenwärtigt, oft mehr als in der Gegenwart selbst, und nur darum gar zu leicht weich, nachgiebig wird, Thorheit befördert, ihnen selbst in ihrer Rolle forthilft? So sey es niemals unter uns, und darum meinen herzlichsten Dank wegen des Briefes über die Genoveva, von dem ich nur wünsche, Sie hätten ihn umständlicher und viel schärfer abgefaßt.

Nun meine zweite Entschuldigung. Ich habe über die Gebühr, fast ununterbrochen gearbeitet; wie es ausgefallen und gerathen ist, mögen Sie mein kritischer Freund mir sagen, sobald Sie es gelesen haben. Der 3te Phantasus ist endlich ganz fertig. Der Fortunat scheint mir doch das gewagteste, was ich bisher gemacht habe, das grellste Bild. Ich habe nachher noch über das Theater, vorzüglich über Fleck gesprochen, an den ich nie ohne Rührung und Erhebung meines Gemüthes denken kann, klänge es nur nicht zu jugendlich und abenteuerlich, ein Ton, den mir meine Nachahmer zu verhaßt gemacht haben. — Ich habe nur, da mich vorher mein Übelbefinden abgehalten hat, zu eilig und zu angestrengt arbeiten müssen, und es trat der Contrast ein, der mich

schon öfter im Leben verfolgt hat, in wahrer Angst und Melancholie dazusitzen und etwas Lustiges erdichten zu müssen. Ich habe mir nun wieder sehr ernsthaft vorgenommen, nie wieder die Sachen so aufzuschieben, um meinen Geist freier zu erhalten. Wenigstens soll es mir mit der Novelle nicht so gehen; der 4te Phantasus wird mir leicht, indem er fast nur alte Sachen enthalten wird. Können Sie mir mit geradem Sinn, ohne freundschaftliche Täuschung und Nachsicht über das Buch etwas Gutes sagen, so werden Sie mir sehr tröstlich seyn. Sie kennen meine Hypochondrie über meine Arbeiten. Messe ich mich nach dem Schlechten, was Beifall findet, dünke ich mir oft was Rechts, — aber dann gegen meine eigene Idee und gegen das Vortreffliche! dann verschwindet mir alles, und mir ist als wäre ich gar nicht da. — Dann wünsche ich mir jene frühere Unbefangenheit zurück, in der mir alles gleichgültig war, Lob und Tadel, wo ich über beides lachte und an kein Publikum und Urtheil glaubte.

Mit jener Offenheit ausgesprochen, nehmen Sie nun mein aufrichtiges Urtheil über Ihren Dialog hin, wo ich ohne allen Rückhalt spreche, insofern ich über diese Gegenstände überhaupt eine Stimme habe. Erstlich finde ich, wird, jemehr Sie schreiben, Ihr Styl klarer, runder und dreister. Es ist mir hoher Genuß gewesen, dies Gespräch auch darauf anzusehen und laut vorzulesen. Je mehr ich von Ihnen lese, je mehr nehme ich meine ältern Kritiken des Einzelnen zurück, und ich komme auf

einen alten Satz zurück, daß man jeden Auctor nur aus sich selber kennen und kommentiren lernt, und daß jeder fremde Maßstab daran gehalten ein falscher ist; ich glaube jetzt einzusehen, daß diese Wendungen und Eigenheiten, die mich wohl früher störten, keine Zufälligkeiten bei Ihnen sind, keine Angewöhnungen der Bequemlichkeit, sondern wahre Bezeichnungen des Gemüths, die sich Ihnen passend dargeboten, die Sie nach mehrerem Nachdenken gewählt haben.

Was nun die Deutlichkeit, die nothwendige Folge der Gedanken, das Hinstreben nach einem Ziel, und von dort aus das Zurückbeleuchten aller frühern Gedanken betrifft: so meine ich, hat dieser Dialog auch darin noch Vorzüge vor allen vorigen, er erklärt durch seine höchste Allgemeinheit die mehr partiellen Aufgaben der früheren, und ich habe nun auf diese mit Freuden einen Rückblick gethan und nun erst vollkommen ihre Anordnung verstanden, und sehe, daß das Buch dennoch ein wahres untheilbares Ganzes ausmacht. Ich glaube Sie überhaupt seit diesem Dialog noch weit mehr als vorher zu verstehen, mein Wesen und Bestreben ist mir deutlicher geworden. Ich bin sehr begierig, wie Sie einmal die eigentlichen Mystiker ansehen werden. Im Grunde stehe ich auf Theodors Territorium; aber der Friede mit meinen Grenznachbarn glaube ich, wird nun auf ewig abgeschlossen seyn, mein Widerwille gegen die Arroganz mancher Philosophen, Gott wahrhaft schaffen zu wollen, ist derselbe, aber ich sehe bestimmter als je ein, daß die Phi-

losophie das nie gewollt hat. Was Sie Wirklichkeit und Schein nennen, begreife ich auch nun erst ganz, so wie einige Briefe und mündliche Äußerungen. Nach einigen Kämpfen fühle ich mich unglaublich beruhigt: auch Ihre Kunstdialogen sind mir im Innern noch klarer, am herrlichsten die wahre Gegenwart Gottes in allem Schönen, diese Verklärung des Wirklichen, und wie Religion, Kunst und Philosophie so innig dasselbe sind. O mein theurer Freund und Lehrer, wie viel werde ich Ihnen noch zu danken haben! Sie beschämen mich so oft mit Ihrer freundschaftlichen Selbsttäuschung (so möchte ich es nennen), daß ich Ihnen viel seyn oder geben könnte. — In Ansehung der Titel bin ich ganz verlegen, da Ihnen Zeitgenossen nicht gefällt, das mir jetzt auch nicht mehr so passend vorkommt. Die Überschrift des letzten Dialogs könnte wohl seyn: was ist Philosophie? — Machen Sie es wie Sie wollen, Sie werden auch hierin das Rechte treffen, besser als ich; nur eilen Sie mit der Bekanntmachung und sehen Sie nicht nach Ihrem Zeitalter zurück, das für diesen Augenblick für Ihre großen Bemühungen zu verwildert ist; nach 10 Jahren wird es anders seyn, jetzt sind mir in gewissen Hinsichten auch die Besten eine fatale Erscheinung, der Krieg und Politik hat sie wild gemacht, oder sie ruhen in Schlaffheit aus und fürchten jedes Rütteln an ihre Gewöhnung, die sie Beruhigung und Überzeugung nennen. Wer heut zu Tage nicht Alles weiß und alles zum Besten weiß und morgen früh nicht selbst mit Geringschätzung auf die Weisheit hinabsehen kann, mit der er sich heut Abend noch brüstet, der glaubt gar nichts zu wissen. Für Philosophie, Religion und Kunst passen diese Ameisenmenschen nicht; auch nennen sie ja nur die Steinchen so, mit denen sie sich schleppen, um sie fallen zu lassen und andere dafür aufzunehmen.

Sonderbar, daß ich gern über Genoveva noch viel mit Ihnen sprechen möchte. Es mag denn doch das Resultat unsers Nichteinverständnisses darüber scharf ausgesprochen das seyn, daß Ihnen als Verstimmung erscheint, was mir Begeisterung war; und, Lieber, so hart dies klingt, so sehe ich an andern Poeten doch, wie schwer sie oft beides nicht haben unterscheiden können; auch kann beides, dünkt mich, leicht in einander übergehen, eins vom andern etwas erhalten, und das wahrhaft Edle und Große in sonst schwächlichen Werken und so manches Hinkende und Lahme in herrlichen Poesien ist wohl nur so zu erklären. Daß ganze Zeitalter verstimmt und überreizt seyn können, haben wir erlebt, und wie gesagt, in manchen Werken scheint mir die rechte Linie äußerst schwer aufzufinden; auch mag wohl zuweilen der Autor selbst früher Begeisterung späterhin Verstimmung nennen, so scheint es mir Göthe mit seinem Werther gemacht zu haben. Lassen Sie uns künftig noch einmal über die Genoveva disputiren, als wenn es ganz fremdes Werk wäre. Sie sehen z. B. Absicht in Dingen, in den Nebenfiguren, wo mir wirklich nur alles entstanden und geworden ist, ganz anders als beim Octavian, wo die

Absicht überwiegt, und ich dies damals für einen Fortschritt meiner Kunst hielt. — Ich kann nicht Ihrer Meinung seyn, daß die Nebenfiguren komischer seyn müßten: würde dies nicht dem kirchlichen Rahmen widersprechen, in welchem doch das Gemälde schwebt? — —

Göthe's Buch über Italien hat mich angezogen und mir äußerst wohlgethan. Nicht, daß ich seiner Meinung immer wäre, daß ich dieselben Dinge zum Theil nicht ganz anders gesehen hätte; sondern diese Erscheinung hat mich nun endlich nach vielen Jahren von dem Zauber erlöst (ich kann es nicht anders nennen), in welchem ich mich zu Göthe verhielt: diese Anbetung, diese unbedingte Hingebung meiner Jugend in sein Wesen, dies Verständniß seiner Natur, ja wie es mir auch wohl erschien, eine gewisse Verwandtschaft der meinigen mit seiner, und dann wieder, besonders späterhin, das determinirte Widerstreben im Kampf mit jenem Gefühl, das fremde Zurückstoßende, das oft völlig Unverständliche seines Wesens. Jetzt erst ist meine Liebe und Verehrung zu ihm eine freie, indem ich ganz bestimmt sehe, wo wir uns trennen und trennen müssen, und ich habe wieder die Erfahrung gemacht (im Grunde eine ganz jugendliche, ich bleibe vielleicht im Schlimmen wie im Guten lange jung), daß das, was uns recht tief ängstet und abäschert, das, wovon wir glauben, enthüllt und erklärt müsse es eine völlige Umwandlung unsers Gefühls und unsers Wesens nach sich ziehen, — nur sehr selten so tief greift, daß diese Vorstellung gewöhnlich auch ein Gespenst ist. Ist es Ihnen

nicht auch aufgefallen, wie dieses herrliche Gemüth eigentlich aus Verstimmung, Überdruß sich einseitig in das Alterthum wirft und recht vorsätzlich nicht rechts und nicht links sieht. Und nun, — ergreift er denn nicht auch so oft den Schein des Wirklichen statt des Wirklichen? Ich konnte in dem Buche alle Ihre Dialogen im Gedanken wieder zurücklesen. Darf er, weil sein überströmendes junges Gemüth uns zuerst zeigte, was diese Welt der Erscheinungen um uns sey, die bis auf ihn unverstanden war, — darf er sich, blos weil er es verkündigt, mit einer Art vornehmer Miene davon abwenden und unfromm und undankbar gegen sich und gegen das Schönste seyn? Und wahrlich doch nur, weil alles in ihm, wie in einem Dichter so leicht, noch nicht die höchste Reife und Ruhe erlangt hatte, weil seine Ungeduld eine Außenwelt suchte, und nur das geträumte Alterthum ihm als die gesuchte Wirklichkeit erschien. — Ich nenne es geträumtes, weil gerade Göthe in jener selbst der schönsten Zeit in scharfer Opposition mit Religion und Sitte und Vaterland würde gewesen seyn. Er vergißt um so mehr, daß unsere reine Sehnsucht nach dem Untergegangenen, wo keine Gegenwart uns mehr stören kann, diese Reliquien und Fragmente verklärt und in jene reine Region der Kunst hinüberzieht. Diese ist aber auch niemals so auf Erden gewesen, daß wir unsere Sitte, Vaterland und Religion deshalb gering schätzen dürften. Ist es nicht fast dasselbe wie Mercier und andere Schwachen, die die Gegenwart wegen ihres Jahres 2440 verachteten? Hier sind Sie mir

Liebster, recht als klarer Vermittler eingetreten, und ich glaube, Sie verstehen mich darum, wenn ich auch in Eile mich ungeschickt ausdrücken sollte. Vor der Kunst, namentlich vor der alten, meine innigste Anbetung; aber sie als unbedingte Wirklichkeit sehen wollen, als einen Ausbruch einer unbedingt bessern und größern Zeit, scheint mir kleinstädtisch. Aus einem Luftball giebt es keine Aussicht. Dies macht mir ein ähnliches Gefühl. Ich hatte auch die Antike gesehen, St. Peter, und konnte den straßburger Münster nur um so mehr bewundern: nach dem auswendig gelernten Raphael verstand ich erst die Lieblichkeit und Würde altdeutscher Kunst — und dies wäre Oberflächlichkeit, Einseitigkeit ꝛc. in mir gewesen? Ich liebe die Italiener und ihr leichtes Wesen, bin aber in Italien erst recht zum Deutschen geworden. — Und nun! Ist Göthe als Greis nicht gewissermaßen von neuem irre geworden? Und etwa durch neue Entdeckungen? — Durch dasselbe, was auch in seiner Jugend dawar, was er zum Theil kannte, durch Gedanken, die er zuerst ausgesprochen. Ohne Vaterland kein Dichter: sich von diesem losreißen wollen heißt die Musen verleugnen. Auch hierüber mündlich einmal recht viel.

Auch ärgert es mich von Göthe, der so viel anatomirt, Steine gesammelt, Bücher nachgeschlagen, unermüdet gewesen ist, — daß er noch nicht einmal Ihren Erwin gelesen hat. Und er hat ihn nicht gelesen, sonst hätten wir längst die Spuren davon gesehen; aber seine Bequemlichkeit, seine Sicherheit halten ihn ab, im ersten Dialog (wenn er das

Buch vielleicht sah) hat er Bekanntes scheinbar gefunden und geglaubt längst darüber weg zu seyn. Kant wollte von Fichte, dieser von Schelling nichts wissen, und las lieber nichts, um ruhig zu bleiben. Wird der letzte es mit Ihnen eben so machen? Werden die Schlegel ein reines Interesse an Ihren Bemühungen nehmen? — Mir fällt bei alle dem immer Nero ein, der nie von dem Aufruhre sprach, weil er fern schien, in dessen Nähe Niemand davon zu reden wagte. Behielt er darum den Thron? Sie glauben nicht, wie mich immer Petrarca's erstes Sonett gekränkt und verdrossen hat. Ist denn Liebe und Poesie nicht auch himmlisch und ewig? Calderon wollte im Alter von seinen Schauspielen aus Religiosität nichts wissen; Boccag wollte seine Bibliothek ins Feuer werfen. Was einmal wahrer Ernst war, sollte nie anders erscheinen dürfen. Auch hierin sind Cervantes, Shakspeare mir leuchtende Lieblinge. Ihr Leben, ihre Liebe zur Kunst und zum Scherz scheint mir so rein, menschlich und göttlich. — Aber ich will mich auch recht wahren, nicht in jene Saumseligkeit jemals zu verfallen, und lieber Optik, Mineralogie und Physik und manches andere, was mir nicht vergönnt wurde, dreist von mir abweisen.

Liebster, machen Sie mir das Herz nicht zu schwer durch Einladungen, diesen Winter kann ich meiner Kränklichkeit wegen nicht reisen; muntern Sie mich auf, öfter mit Ihnen zu schwatzen, indem Sie mir recht bald hierauf etwas antworten; vor allem aber erhalten Sie mir

Ihre Freundschaft und Liebe, mit der ich mich ohne alle Wendung wahrhaft nennen kann

ganz den Ihrigen.

1817.

Tieck an Solger.

Ziebingen am 2ten Januar.

Vorerst meinen Glückwunsch zu diesem neuen Jahr Ihnen und Ihrer lieben Frau und theurem Kinde, so wie Ihrer verehrten Frau Schwiegermutter. Meinen herzlichsten Wünschen vereinigt sich zugleich meine Familie, so wie alle hiesigen Hausgenossen. Noch bin ich Ihrer lieben Frau meinen Dank schuldig für die gütige Besorgung der Weihnachtsgeschenke, die meinen Kindern die größte Freude gemacht haben. — — Gestern erfahre ich auch aus der Zeitung, daß ein Mann, den ich sehr geehrt und geliebt habe, der Schauspieldirector Liebich in Prag, gestorben ist. Sie glauben nicht, welch trefflichen Schauspieler und höchst liebenswürdigen Menschen die Welt an ihm verloren hat: er hatte so gar nichts vom Komödianten im Leben, wie ich noch an keinem Künstler gesehen habe; und während meines Aufenthaltes in Prag fühlte ich mich durch einen wahren Zug der Freundschaft zu ihm geneigt. — Nun haben Sie den Phantasus wahrscheinlich schon durchblättert oder gelesen, und ich bin sehr auf Ihr Urtheil gespannt. Der zweite Fortunat scheint mir doch die keckste Aufgabe, die ich mir in dieser

Gattung gesetzt. — Jetzt, Liebster, muß ich Sie auch an Ihr Versprechen wegen unsers Kleist mahnen; denn es ist nun bald die höchste Zeit, die Sache fertig zu machen. Wenn Sie doch die Güte hätten auch bei dem G. v. Rühl noch einmal nachzufragen. Wenn Sie mir doch Lohensteins Tragödien auf einige Wochen schicken könnten; ich brauche sie jetzt zu einer Arbeit nothwendig. Sie sind doch gewiß auf Ihrer Bibliothek; oder besitzt sie einer Ihrer Freunde? —

Solger an Tieck.

Berlin am 5ten Januar.

Den Phantasus lesen wir wieder zusammen; wir haben aber erst den zweiten Theil des Fortunat angefangen. Ich schreibe ausführlich darüber, wenn wir das Ganze gelesen haben. Der erste Theil macht mir unendliche Lust, ein recht inniges, glückseliges Behagen, wie ich nur noch bei wenigen Poesien empfand. Der Fortunat gehört wieder zu meinen Lieblingsbüchern, zu denen von classischer Reinheit. Sie werden wohl wissen, was ich meine. Der Prolog zum zweiten Theile war mir neu und hat mir sehr gefallen; er erinnert an Hans Sachs, und ist doch so durchaus originell. Es war mir eine recht angenehme Überraschung, daß der Phantasus noch am Tage vor dem Weihnachtsheiligabend ausgegeben wurde. Ich bescheerte ihn nebst andern Sachen meiner Frau, die von seiner Erscheinung noch nichts wußte und sich besonders darüber freute, weil ich ihr den ersten Theil

als Braut, den zweiten als Frau zum Weihnachten geschenkt habe. —

Über die Genoveva verstehen wir uns also noch nicht. Sie drücken meine Meinung viel zu scharf aus, wenn Sie sagen, ich fände darin eine Verstimmung; das gar nicht, aber eine Anwandlung von Zeitstimmung, nicht die reine, die zugleich momentan und absolut ist. Doch ich glaube immer noch, wir werden uns auch darüber näher kommen. Lesen Sie die Genoveva als wäre sie ein ganz fremdes Werk, und sagen Sie mir, ob Sie bei den Stellen, die ich herausgehoben habe, nicht irgend etwas zu bemerken finden. Wenn ich sage, die Nebenpersonen müßten komischer seyn, so meine ich natürlich nicht, zugleich mit dem kirchlichen Rahmen, wie dieser jetzt da ist, sondern, wenn ich mir das Ganze dramatischer dächte. Mir ist schon einmal bange geworden, ob Sie auch nicht ungeduldig werden, wenn ich so, vielleicht außer Ihrem Sinn, über die Genoveva spreche. Ich will mich aber gern eines andern überzeugen lassen, um so mehr, da ich Ihnen mit reiner Wahrhaftigkeit gestehe, daß ich an meiner Kennerschaft in allen Künsten oft sehr zweifelhaft bin, freilich wohl in der Poesie noch am wenigsten, aber doch auch. Nur das glaube ich zu wissen, was das Wahre darin seyn muß; und es ist mir überhaupt oft, als würde ich immer mehr darauf zurückkommen, daß ich zuletzt nichts weiß als dieses, was das Wahre seyn soll.

Wie herrlich haben Sie mir über Göthe's Reise geschrieben! Ich war beim Lesen dieses Buches mit allen

meinen Gedanken dem entgegengekommen, was Sie mir darüber sagen. Theurer, einziger Freund, deshalb liebe und verehre ich Sie so herzlich, weil Sie eben mit dieser reinen Ehrlichkeit, wie Sie sagen, sich Ihren Werken hingeben. Sie wollen deshalb gern Verzicht thun auf Optik u. s. w. Eben so habe ich mich immer mehr und mehr beschränkt, und bin jetzt schon lange fest entschlossen im Wesentlichen nichts mehr mit irgend einer Aufopferung von Zeit und Kräften zu thun, was nicht gerade zur Ausführung meiner schon entworfenen Werke führt. Sie führen mit Recht Shakspeare und Cervantes als solche Seelen an, die sich ganz in ihre Schöpfung versenkt. So etwas, wie Petrarcas erstes Sonett habe ich sonst wohl auch als eine großartige Äußerung wahrer Ironie angesehen; allein es ist mir gewiß, daß diese reflectirende Ironie nicht diejenige erreicht, die mit der Begeisterung eins und dasselbe ist.

Aber nun, was soll ich sagen von Ihrer schönen Aussicht zur Reise in diesem Sommer? — Beneiden kann ich Ihnen dies so wenig wie irgend etwas anders. Aber ich sehne mich auch danach. London vorzüglich möchte ich gar zu gern sehen, da ich Paris doch einigermaßen kennen gelernt habe, und ich gebe jenes auch durchaus gar nicht auf. Nur sobald wird es nicht gehen, des Geldes und der Geschäfte wegen. Am Ende kommt man sich ganz unerfahren vor, wenn alle Freunde reisen und die Welt sehen, und man selbst sitzen bleibt. Raumer hat mir schon mehrmals aus Italien geschrieben, von

Rom aus zweimal, doch wenig Ausführliches, nach seiner Art. Die Begeisterung hat mich gefreut, mit der er von Michel Angelo spricht. Das ist auch ein Gegenstand, den ich mir eigentlich nur construire, und den ich doch gar zu gern aus eigener Anschauung kennen möchte.

Indessen wir sprachen vorhin vom Beschränken; das habe ich vor allem nöthig, wenn ich meine Pläne ausführen will. Am täglichen Leben kann ich mir nicht viel absparen: denn so selten ich auch in Gesellschaft gehe, so kann ich doch von der Zeit, die ich bei meiner Frau zubringe, wenig oder nichts missen.

Von meiner letzten Reise habe ich Ihnen schon oft schreiben wollen, und es soll auch nächstens geschehen; doch möchte ich Ihnen auch einmal wieder einen philosophischen Brief schreiben. Die alte niederrheinische Malerei hat mich unglaublich angezogen, und insofern waren mir Heidelberg und Cöln am interessantesten; an letzterem Orte waren wir fast acht Tage. Ich kann wohl sagen, daß keine Art von bildender Kunst so mein innerstes Gefühl trifft, wie das, was ich von Johann von Eyck und Hemmling gesehen habe; der vaterländische, herrlich tiefe Sinn lockt mit zauberischer Gewalt hinein.

Von dem Journal, worüber wir einmal verhandelten, sagen Sie mir ja gar nichts mehr. Haben Sie die Lust verloren? Jetzt würde nun wohl Ihre Reise für's erste noch nicht daran denken lassen. Einige hiesige Freunde, welchen ich ein nachgeschriebenes Heft von meinen Collegien über philosophische Rechtslehre mitgetheilt habe, re-

den mir zu, in diesem Sommer, wo ich dasselbe wieder lese, etwas über Recht und Staat nach den darin aufgestellten Ideen zu schreiben. Ich habe Lust dazu, wiewohl es mir meine dialogischen Arbeiten etwas verzögern würde. Sehr viel Zeit würde es nicht kosten, da die Sachen selbst bis in's Detail von mir durchdacht sind. — Wie freut es mich, daß Ihnen mein fünftes Gespräch so gefällt! Mir ist oft bange, daß alles zu trivial und dünn sey, und doch mag und kann ich nicht in Phrasen sprechen. Die fünf Gespräche sollen baldigst gedruckt werden, sobald die Presse, auf die ich Anwartschaft habe, frei wird.

Aus einem Briefe Solgers an seinen Bruder.

Berlin am 11ten Januar.

Sind Dir die Schriften von Fiévée bekannt geworden? Sie heißen Corréspondance politique et administrative und Histoire de la session de la chambre des députés en 1815. Ich bezweifele es, da auch hierher nur wenige Exemplare gedrungen sind. Die möchte ich Dir mittheilen können; Du würdest Dich gewiß an diesem Schatze ächter, praktischer Staatsweisheit erfreuen. Mich haben sie so begeistert, daß ich, um sie selbst zu besitzen, sie mir durch eine wohlfeile Gelegenheit nebst einigen andern Büchern von Paris verschrieben habe. Wenn ich sie bekomme, so will ich sie Dir einmal mittheilen. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Neapel am 29sten Januar.

— — — Man sollte glauben, Neapel sey die Hauptstadt des größten, reichsten, mächtigsten, siegreichsten Staats, und die große Lebhaftigkeit hat so ganz den Schein wahren Lebens, daß man das Elend der Provinzen und die Jämmerlichkeit der öffentlichen Verhältnisse ganz vergißt. Schmutz und Bettelei sind zwar so arg, als irgend in Italien, auch in Neapel zu Hause; aber es verschwindet unter der Überzahl stets wechselnder Eindrücke. Von eigentlichen Lazaronis ist nicht mehr viel zu sehen; sie sind in den letzten Zeiten eingestellt oder sonst beseitigt worden; aber mehr oder weniger uniformirt durch Nacktheit und Blöße, wird sich hier immer eine große Zahl solcher Menschen einfinden und neu ergänzen.

An Kunstwerken steht Neapel unendlich hinter Rom zurück, doch findet sich in der königlichen Sammlung manches Bedeutende: der farnesische Herkules, die große Flora, Venus καλλιπυγος, die Bildsäulen der Balbi zu Pferde u. s. w. (die Sammlungen in Portici sah ich noch nicht). — Die Kirchen lassen sich noch weniger mit den römischen vergleichen, und überhaupt scheint man hier im Ganzen ziemlich geschmacklos zu seyn. — Wenn also Rom in diesen Beziehungen weit voransteht, so hat Neapel dagegen den nicht genug zu rühmenden Vorzug seiner Lage, und es ist die größte Einseitigkeit mancher Römer, dies zu verkennen. — So wie uns im vorigen Jahre selbst nach mancher schönen Gegend Salzburg überraschte und in Verwunderung setzte, so wirkte nach der Fahrt durch das lange Italien, Neapel. Damit will ich die Lage beider Städte an sich gar nicht vergleichen; bei der größten Verschiedenheit stimmen sie nur darin überein, daß sie beide vielleicht einzig in ihrer Art sind. — Neapel hat den Vorzug des Meeres; und wenn nun auch Venedig sich hier melden wollte, so bleiben jenem die an Hügeln hinangebauten Straßen, die unglaublich schönen Berge, das viel klarere Wasser, die höchst mannigfach wechselnden Aussichten an den Ufern der Busen, die romantischen Inseln Capri, Ischia, Procida u. s. w. vor diesen Busen, und endlich der dampfende Vesuv als die vornehmste Zugabe der überreichen Gegend. — Vom Castell S. Elmo, welches auf einem bedeutenden Hügel liegt und die Stadt gewissermaßen in zwei Theile theilt, übersah ich zuerst an einem wunderschönen Tage die ganze Gegend; und noch größer und romantischer ist der Überblick von der Felsspitze im Garten des entfernter liegenden Camaldulenserklosters. Hier hat man beide Meerbusen, den von Neapel und den von Bajä, vor Augen; und wenn sich auch ein Theil jener Stadt hinter S. Elmo verbirgt, so tritt Nisida, Ischia und Procida desto schöner hervor. Der Spaziergang am Meere, die Chiaia, ist gewiß einzig in der Welt; und ich wiederhole: man hat Italien nur halb gesehen, wenn man in Rom umkehrt. Die lombardischen Seen und dieser untere Theil der Halbinsel ist in Hinsicht auf Natur das Schönste, und die unglaubliche Lebhaftigkeit Neapels, das ganz ver-

schiedene Leben und Treiben des Volkes, der Eindruck einer wahrhaft großen Stadt ist ein höchst merkwürdiges, lehrreiches und ergötzliches Gegenstück zu den römischen Erscheinungen.

Wenn ich Rom den Vorzug in Hinsicht auf Kunst zugestand, so war die Musik nicht mit innebegriffen. Die hiesige Oper ist in ihrer Art ohne Vergleich besser, als die jetzige Kapelle des Papstes, und die römische Oper taugte ebenfalls nichts. Nur das Mailänder Orchester läßt sich mit dem hiesigen vergleichen, und doch würde ich dem letzteren den Vorzug geben. Mad. Colbran, die erste Sängerin, dürfte von sehr wenigen in der Welt übertroffen werden, und auch die Tenoristen verdienen großes Lob. Das neue Theater S. Carlo scheint dem Hören nicht vortheilhaft zu seyn, wenn anders die Neuheit und Nässe des Ganzen nicht unvortheilhaft einwirkt. Die Scene erschien mir tiefer als irgend eine andere; und 20 — 30 Pferde galoppirten von hinten bis an's Orchester und machten in demselben Augenblicke Halt, wo ich fürchtete, sie würden den Musikern den Kopf zertreten. Das Ballett war weniger unsinnig als gewöhnlich, und besonders verschmähte eine reizende kleine Engländerin die schlechten Sprünge, Windmühlen u. dgl. — Das zweite Theater Fiorentino giebt auch Opern und ist immer noch besser, als das erste in Rom. Im teatro nuovo sah ich die Schauspieler De Marini und Vestri und eine Schauspielerin Tessari, in ihrer Art wahre Meister. Die kleineren Theater sind mehr für's gemeine Volk und in dieser Beziehung wichtig. — Kirchenmusik findet sich höchst selten, und eine, in welche ich zufällig gerieth, war unter aller Kritik. — —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 30sten Januar.

Liebster Freund! meine und unser aller im Hause, so wie Kadachs, herzlichste Glückwünsche für Sie, Ihre liebe Frau und das Neugeborne. Wir waren alle erfreut und überrascht, als ich durch Schütz diese glückliche Begebenheit erfuhr. Schenke der Himmel Ihnen recht viel Freude an diesem Kinde, daß es das gestorbene in Ihrem Herzen ersetze! — —

— Vielleicht sind Sie gerade nicht gestimmt, meine Plaudereien anzuhören. Wie glücklich würde es mich machen, Sie in London zu sehen und mit Ihnen zurückzureisen! Aber können wir denn nicht vielleicht für künftige Jahre ein anderes Project von mehr Umfang machen? Ich sähe gar zu gerne Italien noch einmal und in Verbindung damit das südliche Frankreich und einen Theil von Spanien. Mit Ihnen die Alterthümer zu sehen, würde mir ein neuer und lehrreicher Genuß seyn; vielleicht wäre ich Ihnen bei Gemälden nicht unnütz, für die ich mir einen eigenen schärferen Sinn zutraue, und so unter philosophischen, künstlerischen, streitenden Gesprächen mit einem Freunde die schöne Welt eine Zeit lang zu durchstreifen, ist mir immer als das Erfreulichste und

Anlockendste erschienen. Nur ein eifriger Gelehrter wie Sie kann es fassen, warum ich mich so sehr auf diese englische Reise freue, was mich eigentlich dazu bestimmt hat. Einige Büchelchen nachzulesen, die ich in ganz Deutschland durchaus nicht haben kann und auch in London nicht kann kaufen lassen; so gehe ich nun hin: es ist wie ein etwas umständlicheres Nachschlagen in großen Folianten. Für meinen Shakspeare ist mir die Reise unendlich erwünscht. —

— Auf Ihren philosophischen Brief, den Sie mir versprochen haben, freue ich mich sehr. Aber ich kann Ihnen auch eine Kritik des Fortunat nicht erlassen, die Sie mir ebenfalls zugesagt haben. Wenn Sie beim zweiten Theil nicht mehr als beim ersten gelacht haben, wenn nicht gerade durch dies widersinnig scheinende Mittel der Schluß sich zum wirklich Tragischen gesteigert hat: so habe ich mein Öl und meine Arbeit verloren.

Lieber Freund, die Besorgniß, Sie könnten mich durch fortgesetzte Urtheile und Widerspruch in Ansehung der Genoveva beleidigen, müssen Sie gänzlich fahren lassen; dies ist durchaus nicht in mir. Nur recht scharf, offen und bestimmt, und ich antworte Ihnen eben so und lasse auch die Furcht fallen, daß Sie mich wegen dieser Antworten, wegen dieses Beharrens für eitel halten könnten. — — Ich traue Ihrem Urtheil über Kunst, vorzüglich über Poesie, fast unbedingt: jedes Wort von Ihnen ist mir wichtig (da ich so manchen Stimmführer gar nicht einmal anhören möchte), weil Sie eben immer das

Lebendige, das Erlebte aussprechen wollen. Wir wissen ja wahrhaft nichts, was wir nicht erlebt haben. Nun ist unser Streit eigentlich, daß Sie Regungen, die mich damals begeisterten und antrieben, gewiß gehabt und gekannt haben und noch kennen, daß sie Ihnen aber anderswoher gekommen seyn müssen, von anderen Ursachen erregt. Vielleicht haben Sie die Genoveva später gelesen, wie manches, was durch sie gewissermaßen entstanden ist; denn Maria Stuart, die Jungfrau von Orleans, vollends die Wernerschen Thorheiten und das Heer jener katholischen Dichter, die nicht wissen was sie wollen, sind alle später. — Mir erscheint jetzt das Gedicht wie unharmonisch; die Töne, die Anklänge, Rührungen, Ahndung, Wald, Luft u. s. w., gehn in Harmonie und Musik auf, — dies Klima (wie ich es nennen möchte), dieser Duft des Sommerabends, der Waldgeruch und spätere Herbstnebel ist mir noch ganz recht: aber was eigentliche Zeichnung, Färbung, Styl betrifft, da bin ich unzufrieden und finde die Disharmonie. Nicht wahr, Golo ist fast durchaus, was man in der Malerei im edelen, großen Styl nennt? So das Meiste in Genoveva. Dagegen ist mir vieles in Gen. (z. B. die Amme zu ihrem Schmerzenreich, die Gemälde im Anfang und so vieles Einzelne) wie zu emsig, fleißig und altdeutsch ausgemalt; Otto, Karl Martell, Aquitanien, die Saracenen sind vielleicht gut gedacht als Gegensatz, aber ihre Großartigkeit ist manierirt; die Dienerschaft, Drago, selbst Wolf, Heinrich sind dem zu Ausgemalten gegenüber gleich-

sam nur in Umrissen. Die Religion nun, die Wüste, die Erscheinungen sind mir der Ton des Gemäldes, der alles zusammenhält, und diesen möchte ich nur vertheidigen und ihn nicht gerne unwahr, manierirt, einen der die Localfarben stört und auslöscht, nennen lassen. Ich habe mich der Worte der Malerei bedient, um mich deutlich zu machen. — Es gehört zu meinen Eigenheiten, daß ich lange Jahre den Perikles von Shakspeare vielleicht übertrieben verehrt habe; ohne diesen wäre Zerbino nicht, noch weniger Genoveva oder Octavian entstanden. Ich hatte mich in diese Form wie vergafft, die so wunderbar Epik und Drama verschmelzt; es schien mir möglich, selbst Lyrik hineinzuwerfen, und ich denke mit wahrem Entzücken an jene Stunden zurück, in denen Genoveva und später Octavian in meinem Gemüthe aufgingen: dies Entzücken wollte ich wohl zu körperlich, buchstäblich hineinbringen, und so entstand das Manierirte. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 2ten Februar.

Ihr Brief, mein theuerster, verehrtester Freund, worin Sie mir zur Geburt meines Töchterchens Glück wünschen, hat mich herzlich erfreut. Wie unendlich werth ist mir die Theilnahme eines Freundes wie Sie sind, an diesen häuslichen Begebenheiten, die so großen Einfluß auf den ganzen Zustand meines Gemüthes haben! Man muß doch Ehemann und Vater seyn, um so recht etwas vom Leben zu erfahren und es in seiner ganzen Wirklichkeit gefühlt zu haben. Wer diese Furcht, diese Hoffnung, diese Freude und diese Trauer, worin wir selbst und unsere Geliebten so ganz ungetrennt sind, nicht gefühlt hat, der hat doch nur halb gelebt. — —

— Unsere glücklichen Abende hatte in der letzten Zeit Ihr Fortunat verschönert. Sie brauchen nicht ausdrücklich mein Urtheil darüber zu fordern; es hat mich längst getrieben, es Ihnen zu geben. Dieses Werk gehört zu denen, wo ich Sie ganz zu verstehen glaube und vollständig mit Ihnen einverstanden bin. Den Unterschied der Charaktere der beiden Theile geben die Gespräche nachher deutlich genug und treffend an. Den ganzen ersten Theil hindurch bleibt man in einer frischen und heitern Erregung; er ist unendlich ergötzend und erquickend. Er hat etwas klassisches darin, daß er durchaus kein zu specielles Interesse erweckt, und daß seine ganze Schönheit in der freien und anmuthigen Verknüpfung der Theile und in der höchst liebevollen und lebensreichen Ausführung besteht. Die dramatische Rundung, die das Mährchen nur irgend haben kann, erhält er durch den alle Prophezeiungen erfüllenden Schluß und durch mehrere hindurchgehende und an dem Orte ihrer Verknüpfung überraschende Beziehungen, wohin ich z. B. die Identität des Mörders in London mit dem Wirthe Abel rechne. Es ist eine wahre, hohe Unschuld in dem Ganzen; diesen Eindruck befördert die gänzliche Abwesenheit aller gekünstelten Anlage und aller scharfen dramatischen Effecte.

Dahin gehört auch, daß das einzige Wunderbare die Erscheinung der Fortuna und der Seckel ist; und dieses wird uns in der folgenden Ausführung wie durch Gewohnheit zur sichern Wahrheit. Diese Reinheit, mein theurer Freund, ist Ihnen vor allen eigen; sie ist weit über unser Zeitalter erhaben und erfrischt uns um so herrlicher, wenn wir durch den klaren Spiegel Ihrer Dichtung die einfältigen Sagen einer kindlichen Vorwelt auf den Grund unsers eigenen gebildeten und verworrenen Lebens hingeworfen sehen. Das ist aber das Höchste, was besonders die dramatische Kunst soll, uns in unserer eigenen Gegenwart das Bild der stets gleich bleibenden wesentlichen Natur enthüllen. Das ist es ja, was im Grunde auch den eigentlichen Werth der heroischen Dichtungen der Alten ausmacht. Wohl Ihnen, daß Sie sich gerade dieses Stoffes und dieser Behandlung desselben so ganz bemächtigt haben! Wenn ich an dem ersten Theile etwas aussetzen sollte, so wäre es manchmal eine zu große Ausführlichkeit; obwohl ich nicht genau angeben könnte, was ich abgekürzt wünschte. Manches ist dagegen nur wie skizzirt, aber gewiß gerade recht. Anfänglich glaubte ich einmal, die Erscheinung der Fortuna müßte noch mehr als fester Punct hingestellt und noch bedeutender ausgeführt seyn; aber dies war ein Irrthum: es würde Künstelei geworden und die anspruchslose Verknüpfung, die einen der größten Reize des Werkes ausmacht, verloren gegangen seyn.

Wenn Sie meinen, dies Werk sey Ihr gewagtestes,

so sprechen Sie ohne Zweifel hauptsächlich vom zweiten Theile. Und da muß ich Ihnen sagen, daß ich in der komischen Verwickelung und tragischen Entwickelung ein höchst glückliches Wagestück, ja eine großartige Erfindung sehe. Dies ist ein wahrer Meisterstreich, der mich zu meiner größten Lust überrascht hat. Wie tief ist es gedacht, daß Andalosia die ganzen vier Acte hindurch nie seiner Zaubergüter froh wird, sich immerfort um ihren Besitz quälen muß, und im fünften, wo er in der Fülle ihrer Gaben schwelgt, so schrecklich untergeht! Das ist ein wahres, großes Bild des Lebens. Und eben so tief sind, wenn ich es recht verstehe, entgegengesetzt die Narrheit und der Unsinn der Welt, die sich in jenen vier Acten herumdreht, und das fruchtlose Insichgehn des Andalosia im letzten. In diesen Zusammenstellungen liegt eine Shakspearische Schärfe; und doch ist alles so durchaus eigenthümlich und gegenwärtig erfunden. Dieser Theil hat dadurch eine weit strengere dramatische Haltung bekommen. Das Abreißen zwischen dem vierten und fünften Acte muß ich auch billigen. Der Übergang würde bei größerer Verknüpfung vielleicht zu schroff erscheinen. Aber die Frevelthat Theodors und Limosins hätte ich vielleicht etwas mehr vorbereitet gewünscht. Daß die junge Königin, von der man das Schlimmste erwartet, nicht daran Theil hat, muß ich zuletzt auch als richtig anerkennen. Nur eins scheint mir noch zu willkürlich, wiewohl es an sich vortrefflich wirkt, das Ende Ampedos. Vielleicht wäre es das weniger, wenn sein Gemüthszu-

stand vorher noch etwas ausgeführt worden wäre; dann hätte er auch wohl einen noch kräftigeren Gegensatz mit Andalosias reflectirender Stimmung gebildet. Sagen Sie mir, ob ich Sie recht verstehe und alles richtig deute. Manches Einzelne möchte ich im zweiten Theile auch wohl kürzer haben: Theodor kommt mir fast zu oft vor.

In Summa: es scheint mir eins Ihrer trefflichsten Werke zu seyn, und manche meiner gründlich urtheilenden Freunde, z. B. K., stimmen hierin mit mir überein. Im zweiten Theile erwartet man an manchen Stellen mehr satyrische Beziehungen auf die Gegenwart, wie in der Scene mit den Ärzten, auch in der unvergleichlichen Hof- und Stadtscene. Ich glaube aber jetzt, daß gerade der tragische Schluß hierin mäßiger machen mußte. Die Narrheit löst sich hier nicht so in sich selbst auf, wie in der verkehrten Welt und dem gestiefelten Kater. Die Nebenpersonen sind unvergleichlich, und es ergötzt sehr behaglich, die Danielsche Familie so durch beide Theile hindurch in ihren angenehmen Lebensverhältnissen zu begleiten. Einzelne Züge sind so äußerst komisch, wie Sie je etwas gemacht haben; unter vielen gefiel mir vorzüglich die Beschämung des Adepten durch den neuen Stein der Weisen, das alte Leder. — Die Sprache muß ich ganz besonders rühmen; die Verse des letzten Actes, besonders in Andalosias letzten Reden, sind so wunderschön, wie Sie vielleicht noch nie welche gemacht haben.

S-T

Am 4ten Februar.

Ich glaube, theurer Freund, daß Sie den Sinn

und Zweck meines letzten Gespräches richtig verstanden haben; dieses schließe ich aus Ihrem Briefe darüber, und es ist mir höchst erfreulich. Sie sprachen dabei von einem Kampfe, der in Ihnen vorgegangen sey; nun wünschte ich sehr, darüber etwas näheres von Ihnen zu hören. Die Einheit des Stoffes der Philosophie und Religion glaube ich so ausgedrückt zu haben, daß Sie hieran kaum einen Anstoß nehmen konnten; vielleicht aber daran, daß die Philosophie auch durch eine gewisse Begeisterung oder Offenbarung entstehen solle. Dieses glaube ich Ihnen am annehmlichsten machen zu können, wenn ich sage, daß mir der Philosoph sich hierin dem Dichter ähnlich zu verhalten scheint. Das ist doch wohl gewiß, daß sich seine Wissenschaft von allen übrigen dadurch wesentlich unterscheidet, daß sie allumfassend ist. Jede andere hat etwas Vorausgesetztes, Gegebenes, entweder eine bestimmte Form der Erkenntniß, wie die Mathematik, oder einen bestimmten Stoff, wie Geschichte, Naturkunde u. dergl. Sie allein muß sich selbst schaffen; und da dieses von außen unmöglich ist, so muß es von innen geschehen, und eben dieses heißt doch wohl nur so viel als: das Wesen selbst muß sich in ihr offenbaren. Darum muß sie auch zugleich das ganze Gemüth durchdringen, wie die Religion, und zugleich sich vollständig äußerlich darstellen, wie die Kunst, und was in andern Wissenschaften beides auch thut, das ist die darin lebende Philosophie. Wem aber dieses innere Lebensprincip der Begeisterung und Offenbarung abgeht, der hat auch blos das Gerüste und die

Form der Philosophie, wie die Dogmatiker oder Formalisten, denen alle diejenigen ähnlich werden, welche nicht sich selbst in die Welt umschaffen, sondern alles erklären und blos in Zusammenhang setzen wollen, gingen sie auch dem Inhalte nach von der tiefsten Anschauung aus. Weil aber diese ohne völlige Vernichtung und Auflösung des ganzen Princips der Erscheinung immer nur auf Einzelnes gehen können, so entstehen daraus auch einseitige Beziehungen und Anordnungen des Weltalls, die, weil sie in ihrer Allgemeinheit immer neu und überraschend seyn müssen, gerade durch ihre Einseitigkeit und Beschränktheit die Menge weit mehr gewinnen und ihr imponiren, als die wahre Philosophie. Diese erscheint dann dem Gemeinen und Bekannten allzu ähnlich, weil das Gemeine und Bekannte durch unbewußten Instinkt auch in seiner Ganzheit erkannt wird; was aber das Wahre darin ausmacht, sind wenige im Stande zu begreifen, und in bloße Worte und Formeln läßt sich auch nicht das Geringste davon fassen. Wie ein Wunder nicht in erträumten Unmöglichkeiten bestehen kann, sondern gerade in der Umschaffung des ganz Gegenwärtigen und Wirklichen durch eine ewige Kraft, so auch die Philosophie. Nun hat aber diese freilich das Eigenthümliche, daß es eher möglich ist, sich ihrer Form und ihres Gerüstes zu einseitigem und wahrhaft unphilosophischem Gebrauche zu bedienen, als dergleichen bei der Kunst oder bei anderen Wissenschaften angeht. Denn die Beziehungen, in welche die Philosophie das Wesen der Erkenntniß setzt, sind dieselben, die auch die Grundlage der gemeinen Erkenntniß ausmachen. Daher kann man immerfort philosophiren und die Constructionen und Formeln der Wissenschaft, einem Eingeweihten gleich, gebrauchen, und dennoch ganz außerhalb der Philosophie seyn, weil der lebendige Geist der Wahrheit, die Offenbarung und Begeisterung fehlt, und so wird es Formalismus, Dogmatismus, auch wohl Idealismus und Realismus oder dergl. Dann hält man aber den Körper der Wissenschaft für ihren Geist so gut, wie der, welcher die Geschichte in den Jahreszahlen oder auch selbst im pragmatischen System oder in der bloßen Kritik sucht, — die Poesie im Ausdruck, in den Bildern, in der klugen Anlage des Plans u. s. w. Die Wahrheit ist überall dieselbe, und kann nur durch sich selbst, d. h. durch Begeisterung und Offenbarung, nicht durch etwas anderes daseyn, nur daß sie in der Philosophie sich selbst beschaut; und deswegen ist sie der religiösen und künstlerischen Weissagung verwandter, als irgend eine andere Begeisterung.

Ich bin auch überzeugt, daß die wahre Philosophie nur im Stillen und gleichsam unbewußt wirken kann, weil es immer sehr wenige Menschen giebt, die nur dahin zu bringen sind, daß sie das Einfache und Reine als das Höchste erkennen. Sie wollen Schwung und Pomp und außerordentliche, unerhörte Herrlichkeiten, die sie sich doch nur aus den Lumpen der gemeinen Gegenwart zusammensetzen, und die sich zur Wahrheit verhalten wie eine künstliche Mosaik zum lebendigen menschlichen Kör-

per. Die sokratische Philosophie wurde von der eleganten Welt Athens verachtet; die stoische und epikurische wurden Hof- und Staatsphilosophie. Darum bleibe ich immer dabei, daß sich die Philosophie am besten in ihrer ganzen Wirklichkeit darstellt durch das Gespräch, und daß dies ihr bestes Mittel bleibt auf Menschen lebendig zu wirken; denn hochtrabende und, wie es jetzt heißt, anregende und begeisternde Reden führen eben am leichtesten zu jener leeren und einseitigen Faselei.

S. sagt mir, K. sey nicht zufrieden mit dem Schlusse des fünften Gespräches, weil es doch wieder auf einen Dualismus führe. Was nennt er Dualismus? Sind hier zwei von einander unabhängige und für sich bestehende Principien aufgestellt? Oder ist eins so gestaltet, daß es sich nicht wieder mit sich selbst vereinigte? Gerade diese Rückkehr desselben zu sich selbst ist es ja, was ich als das Letzte und Höchste in der Philosophie aufstelle. Diese ist aber freilich in dem Gespräche nicht ausgeführt, wie es auch der ganze Sinn und Zweck desselben nicht zuließ. Es soll ja nur eine Aussicht geben von der negativen Seite her, nachdem die einseitigen Richtungen in dem vorigen und den vorangehenden Gesprächen sich aufgerieben haben! Verlangt K. eine Einheit ohne alle Spaltung, Trennung und Beziehung, so ist dies etwas Undenkbares, eine bloße Einheit der Zahl, mit welcher sich nichts anfangen läßt. Das Denken besteht nur in der Sonderung und Beziehung der Elemente des einen und selben, und selbst die Anschauung ist nicht ohne einen

Gegensatz, der darin zusammentrifft. Diejenigen, welche annehmen, daß der Zwiespalt in unserer Existenz blos aus einer relativen Schwäche unserer Natur entstehe, die sind in einem unauflöslichen Dualismus befangen, indem sie nur eine unendliche Wiedervereinigung des Gesonderten annehmen können, wie Fichte. Eben so aber auch die, welche in dem Daseyn selbst überall das vollkommene Seyn finden, wie Schelling; denn sie müssen Gott einem solchen Werden unterwerfen, wie unser eigenes ist. Dies zeigt sich am deutlichsten in Schellings Abhandlung über die Freiheit des Willens, welche mit einer Aufstellung von zwei völlig getrennten und einander gar nicht mehr berührenden Mittelpuncten schließt. Wenn unser Freund diese lesen will, so wird er darin erst einen recht unvereinbaren Dualismus finden. Spinoza nähert sich vielmehr dem Wahren; doch das würde mich hier zu weit führen. Nicht unsere relative Schwäche macht unsere Unvollkommenheit, nicht unser eigenes wesentliches Seyn unsere Wahrheit aus. Wir sind deshalb nichtige Erscheinungen, weil Gott in uns selbst Existenz angenommen und sich dadurch von sich selbst geschieden hat. Und ist dieses nicht die höchste Liebe, daß er sich selbst in das Nichts begeben, damit wir seyn möchten, und daß er sich sogar selbst geopfert und sein Nichts vernichtet, seinen Tod getödtet hat, damit wir nicht ein bloßes Nichts bleiben, sondern zu ihm zurückkehren und in ihm seyn möchten? Das Nichtige in uns ist selbst das Göttliche, insofern wir es nämlich als das Nichtige und uns

selbst als dieses erkennen. In diesem Sinne ist es auch das Gute, und wir können vor Gott nur wahrhaft gut seyn durch Selbstopferung. Wenn aber dieses ist, so dächte ich, der Dualismus wäre so wenig darin zu finden, daß nicht einmal erscheint, was und wie das Böse ist. Dieses ist auch nicht, sondern es ist das, was nicht ist. Und zwar nicht ein relatives Nichts, sondern ein absolutes, keine Negation oder Privation, wie bei Spinoza, sondern selbst ein All, aber das nichtige All. Daß wir aber böse seyn können, rührt daher, daß wir eine Erscheinung, eine gemeine Existenz haben, die an sich weder gut noch böse, weder Etwas noch Nichts ist, sondern eben blos der Schatten, den das Wesen in seinem getrennten Daseyn auf sich selbst wirft, und auf welchen wir, wie auf einen Rauch, das Bild des Guten und des Bösen hinwerfen können. Alle unsere blos moralischen Tugenden sind ein solches reflectirtes Bild des Guten, und wehe dem, der sich auf sie verläßt! Alle unsere blos moralischen Laster sind ein solcher Widerschein des Bösen, und wehe dem, der darüber verzweifelt und sie für etwas hält, das wirklich und wahrhaft ist, und nicht an den glaubt, vor dem sie nichts sind und der sie allein in uns heben kann! Dieses sind die relativen Vollkommenheiten und Schwächen, welche die unendlichen Gegensätze der Existenz mit sich führen. Was nicht ist, das wird nie seyn, und wer daran glaubt, der stößt sich selbst aus von dem, was ist, und in den Abgrund des positiven oder absoluten Nichts. Freilich bedarf es noch einer ausführlichen und eben nicht leichten Entwickelung, wie die gemeine Existenz, in der alles nur beziehungsweise da ist, eine solche Folie für die Principien werden, wie sich darin auch für sich das Gute darstellen könne und müsse; und dieses ist eben ferneren positiven Darstellungen vorbehalten. Die Hauptsache aber muß sich fühlen, und dieses Gefühl sich schon durch Andeutungen erregen lassen, welches eben meine Absicht war. Die gerühmte Einheit unser selbst im Bewußtseyn ist auch immer nur etwas, das durch Beziehung da ist, so lange ihr etwas Äußeres gegenüber steht, das wir nicht sind, und das für uns doch da ist. So wie in unserer äußeren Anschauung etwas ist, das unser Erkennen begrenzt, und wodurch uns erst die Gegenstände entstehen: so ist auch etwas der Art in unserer inneren Selbstanschauung. So lange nur dieses erkannt wird, insofern es nicht unsere besondere Individualität ausmacht, als Freiheit im Allgemeinen, Selbsterkenntniß überhaupt oder allgemeine Natur, oder wie sonst in diesem Gegensatze gegen die äußere Begrenzung, bleibt es immer nur ein allgemeiner Begriff ohne Kraft und Leben, und darauf kommen die meisten dogmatischen Systeme heraus. Erst dann ist dieser innere Stoff unsers Selbstbewußtseyns wahrhaft gegenwärtig da, wann wir ihn wahrnehmen als die lebendige Idee, in welche unsere Selbstanschauung sowohl wie unsere Anschauung äußerer Dinge vollkommen aufgeht, das heißt: eben als den lebendigen gegenwärtigen Gott, der sich in uns und in der Außenwelt selbst zum Daseyn schafft und offenbart.

Darum fühlen wir, daß wir in unserem Daseyn außer uns selbst, d. i. außer unserm Gott, sind und nur durch sein eigenes Wirken in ihm seyn können, darum auch, daß gerade das, was wir einzelne Thatsachen, zufällige Begebenheiten außer uns nennen, das Wirken göttlicher Vorsehung ist, welches uns oft, wie es auch muß, in dem Zufälligsten am allergewaltigsten ergreift. Darum fühlen wir, daß das Zweckmäßige, Besonnene, Vernunftmäßige in uns nicht das Beste ist, sondern das, worin wir gerade augenblicklich ganz enthalten sind und uns als reflectirende Wesen ganz verlieren. Dieses ist es eben, worauf allein Kunst und Religion beruhen, und es zur Einsicht und zum Bewußtseyn zu bringen, ist das einzige wahre Streben der Philosophie. Dieses Bewußtseyn muß ein solches seyn, worin Anschauung und reflectirende Beziehung ganz in Eins aufgehen, weshalb man dahin von allen Seiten und von jedem Theile, von jeder Richtung des Erkennens aus muß gelangen können. Dieses ist der innere, lebendige Kern aller Erkenntniß, auf welchen ich überall gern führen möchte, das Einfache, das Wahre.

Habe ich mich Ihnen hier wohl deutlich genug ausgedrückt? Ich dächte es, wenn Sie diese Ausdrücke mit dem, was ich sonst geschrieben und gesagt, vergleichen, — noch mehr, wenn Sie in Ihr eigenes Gefühl zurückgehen. Denn ich wünsche nur das zu entwickeln, was jeder von der Wahrheit erfüllte Geist von selbst in sich hegen muß. Es wird mir gewiß höchst unvollkommen und

in beschränkter Richtung gelingen, aber mit Gottes Hülfe auch so wirken, vor unendlichen Mißverständnissen zu schützen und den Funken der Wahrheit in Vielen wenigstens vor dem Erlöschen und Verfliegen zu sichern.

Für diesmal leben Sie wohl! Schreiben Sie mir ja recht bald wieder! Ihre Reise freut mich ungemein, macht mich aber doch eine lange Unterbrechung unsers geistigen Verkehrs besorgen. Darum wünschte ich vorher Ihnen noch recht viel zu sagen und noch recht viel von Ihnen zu vernehmen.

Solger an Fr. von Raumer.

Berlin am 2ten Februar.

— — Ich muß noch einmal zurückkommen auf Ihren Einwurf gegen den Byzantinischen Ursprung der niederrheinischen Kunst. Daß die Byzantiner des vierzehnten und funfzehnten Jahrhunderts oder die früheren Ottonischen Heirathsverbindungen und dergl. eine solche Kunstschule gegründet hätten, glaube ich so wenig wie Sie. Vielmehr ist meine Meinung, der Same der Kunst sey von der Zeit her, wo Cöln und Trier römische Residenzstädte waren, von der Zeit Constantins und seiner Mutter Helena oder Julians, am Niederrhein aufbewahrt worden und habe sich nach und nach entwickelt. Aus jener Zeit sind die größten Stoffe dieser Kunst, wie der heilige Gereon und die Thebaische Legion, aus ihr die älteste steinartige Haltung einzelner Figuren und gewisse

typische, trockene, symmetrische, beständig wie Fabrikarbeit, ohne die geringste Abweichung wiederkehrende Compositionen. Man muß die Gebäude und die Gemälde jener Gegenden gesehen haben, um von der Wahrscheinlichkeit dieser Ansicht eingenommen zu werden. Wenn Sie die alten deutschen Gebäude mit den französischen und englischen vergleichen, die offenbar ganz aus demselben Princip herrühren, Byzantinischen Einfluß aber gar nicht eingestehen wollen, so möchte ich nur einmal, daß Sie den Münster zu Bonn und die Kirchen der Apostel, des heiligen Gereon, des heiligen Kunibert zu Cöln sähen: ich bin überzeugt, Sie würden sogleich das ganz verschiedene Princip wahrnehmen. In diesen Gebäuden ist alles kreis- oder hufeisenförmig, überall kreisförmige oder acht- und zehneckige Räume, außerhalb Kreisbogen seltsam übereinander gesetzt und ineinander verschlungen, und herumlaufende niedrige Gallerien mit gedrückten hufeisenförmigen Bogen. Selbst an die heilige Sophia in Constantinopel, nach Zeichnungen und Beschreibungen zu urtheilen, wird man erinnert. Unter diesen Gebäuden schießt der Cölner Dom mit seinen schlanken Säulenbündeln und Spitzbogen und den unzähligen Spitzen seines äußern Schmuckes wie ein Fremdling hervor. Dieser ist aus der eigentlichen deutschen Periode der Baukunst, in welche auch der Straßburger Münster und andere Gebäude dieses Styls gehören. Wenn ich sage, daß im Anfange des funfzehnten und schon im vierzehnten Jahrhundert die deutsche Malerei erst aufgegangen

sey, so meine ich damit die höhere, im ächten Sinne deutsche, in welcher van Eyck und die Seinigen durchaus den Mittelpunct bilden. Alles Frühere, desgleichen ich so unzählig vieles gesehen habe, ist entschieden untergeordnet.

Ihre Begeisterung über den Michel Angelo thut mir wohl und weh. Wohl, indem ich sehe, wie lebendig die Kunst zu Ihnen spricht, und wie das Geheimniß, das ich von jeher in diesem Meister geahndet habe, sich äußert. Als ich am Schlusse des Erwin sagte, es sey möglich, daß es eine Kunst gebe, die, zwischen der alten und neuen Welt in der Mitte stehend, von dem reinsten Begriffe ausgehe, dachte ich an ihn, ohne ihn nennen zu dürfen, weil mir die Anschauung seiner Originalwerke abgeht. Und eben deshalb beneidete ich Sie ein wenig; denn jene Ahndung zur Klarheit zu erheben, wäre mir unendlich wichtig. Schreiben Sie mir nur mehr von ihm und überhaupt ausführlicher über die Denkmale alter und neuer Kunst. Bekümmern Sie Sich denn auch um die italischen Alterthümer? Von den sogenannten cyklopischen Mauern möchte ich gern recht genaue Nachricht haben und von manchem dergleichen. Haben Sie auch paläographische Merkwürdigkeiten gesehen? Es wäre schade, wenn Sie nicht nach Sicilien kämen: ich dächte, das müßte auch für Ihren Zweck wichtig seyn. Niebuhr benutzt doch wohl seinen Aufenthalt recht, um alle Localitäten genau kennen zu lernen? Man sagt hier, er sey unzufrieden und melancholisch in Rom. Er hat an A. W. Schlegel einen sehr scharfen Censor gefunden in

den Heidelberger Jahrbüchern. Diese Recension der römischen Geschichte ist eine wie sie selten vorkommen, und erneuet wieder die höchste Achtung für Schlegel bei allen Unparteiischen. Sie zeugt von einer ausnehmend gründlichen Kenntniß der alten Geschichte und ihrer Denkmale und ist mit einem Geiste und einer Grazie geschrieben, wie nur irgend etwas noch so leichtes von ihm. Man möchte nur dem Geschichtschreiber selber diese Gewandtheit und leichte Übersicht wünschen. Von Niebuhrs Hypothesen bis auf Romulus bleibt beinahe nichts stehen, und es wird alles mit sehr triftigen Gründen widerlegt. In einigen wichtigen Puncten, z. B. die Wanderungen der Pelasger und Etrusker betreffend, war ich immer der Meinung, die Schlegel mit tüchtigen Auctoritäten belegt, daß nämlich die ganze Bevölkerung Italiens, soweit sie historisch, mit den Griechen eines Stammes ist, und die Tyrrhener keinesweges von Norden eingewandert sind. Für beides ist Herodot und die Natur der Sache. Es müßte höchst interessant seyn, wenn Sie diese Recension, die großentheils aus lebendiger Ansicht der Localitäten entstanden ist, jetzt mit diesen vergleichen könnten! Von Romulus an geräth aber Schlegel selbst, zwar nicht in imaginäre saturnische Heldengedichte, deren Erfindung für mich zu den unbegreiflichsten Verirrungen gehört, aber in Vermuthungen, die ich unmöglich unterschreiben kann. — Doch es würde zu weitläuftig, Ihnen hier mehr davon zu erzählen. — —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 10ten Februar.

Mein herzlich geliebter Freund! Sie lassen es mich recht empfinden, wie es thut, wenn man mit rechter Sehnsucht auf einen Freundesbrief hofft; diesmal wenigstens bin ich Ihnen voraus, und Sie sind mit einigen Briefen in der Schuld. Ich wünsche nur, daß lauter Freude oder höchstens Geschäfte, nur ja keine Krankheiten, nichts Trauriges vom Schreiben abhalten mögen. Für die englischen Bücher danke ich Ihnen; ich möchte Ihnen auch gern für die beiden deutschen mächtigen Quartanten danken (und doch thue ich es für Ihre Bemühung, für Ihren freundlichen Willen); aber diesmal ist zu meiner Schadenfreude der gesetzte, solide, bedachtsame Freund über die Freude eines neuen Kindes, durch die Unruhe der Wochenstube u. s. w., zu einem unbedachten, eiligen geworden, und ich begrüße dieses Zeichen der Menschlichkeit. Ich bat nämlich um Lohensteins Tragödien (ob Schauspiele oder Theater: der eigentliche Titel ist mir nicht gegenwärtig), und Sie haben, entweder weil ich etwas undeutlich geschrieben, oder Sie eilig lasen, „Thusnelda" gelesen. Das Lustige ist, daß ich vor vielen Jahren dies unmenschlich dicke Buch geschenkt erhielt, es aber bald darauf wieder verschenkte, als ich meinen Wohnsitz veränderte. In Dresden hatte ich Gelegenheit es um eine Kleinigkeit zu kaufen; ich verschenkte es dort wieder, um es nicht hierher zu nehmen. Wie erfreut war ich bei Eröffnung des großen Pakets, indem ich mir einbildete,

etwa englische Alterthümer von R. zu bekommen, und wie erschreckt, als der alte Bekannte mir seinen Titel entgegenhielt. Doch —, ernsthaft gesprochen, — können Sie mir die Tragödien Lohensteins schaffen? Ich brauche sie, um mein deutsches Theater fertig zu machen, wovon Ostern zwei Bände erscheinen sollen; ich will ein Stück von Lohenstein darin aufnehmen. Es ist, wenn ich mich nicht irre, ein Octavband, in welchem alle Stücke enthalten sind, — höchstens zwei.

Sind Ihre neuen Dialogen schon im Druck? Ich freue mich auf diese so sehr wie auf den Erwin. Wenn wir uns doch einmal recht ausführlich sprechen könnten! Ich bedarf es recht sehr. Sollten wir uns den Frühling nicht hier sehen können? Oder wenn es Ihnen unmöglich fallen sollte, werden Sie dann Ihren Vorsatz nicht erfüllen, im Herbst sich einige Wochen hier aufzuhalten? Eigentlich haben wir uns noch niemals so recht ausgesprochen, wie es seyn sollte: ich verstehe Sie jetzt unendlich mehr als vor einigen Jahren, aber zu meiner Beruhigung immer noch nicht genug. Eine gemeinschaftliche Reise wäre recht, was mich glücklich machen könnte; da findet sich überhaupt erst recht die Gelegenheit sich kennen zu lernen: eine Reise ist eine halbe Ehe. — Haben Sie viele Launen auf der Reise? Ich glaube nicht. Ich hauptsächlich die, keine Zwiebeln zu essen, warum ich auch, wo nicht table d'hôte ist, selbst immer die Küche besorge. Es giebt aber Leute, deren Unleidlichkeit erst auf Reisen herauskommt und die in der

Stadt ganz angenehm sind; ich bin die Geduld selbst, besonders bei Unglücksfällen, schlechtem Wetter, — nur gegen Knoblauch und Zwiebeln bin ich Tyrann, was in Italien manche komische Scene veranlaßte, wo man über den Knoblauch nichts kennt. Am meisten genirt mich mein Mitleid mit den Cicerones (weshalb ich auch nie einen nehme, wenn es irgend geht); denn ich sehe alles mit Andacht an, was die Narren mir zeigen. — Entziehen Sie mir nur Ihren philosophischen Brief nicht! Vielleicht ist er unterwegs. —

In diesen Tagen habe ich B. Ästhetik gelesen. — Ist Ihnen je diese Fülle von Confusion vorgekommen? Dieser B. ist überhaupt eine der komischen Masken unserer Literatur. Welche Verdammniß, über Gegenstände sprechen zu sollen, von denen man so gar nichts versteht! Ixions Verbrechen und Strafe ist dagegen reeller Genuß und Daunenbett. Mein Gefühl von Anfang zu Ende des Buches war aufrichtiges Mitleid. —

— Liebster, lassen Sie nur wieder etwas von Sich hören, und sagen Sie mir doch über Fortunat, was Sie Sich vorgesetzt hatten. Wenn Sie über Ihr Urtheil in Ansehung der Poesie zweifelhaft werden wollen, — nun, so wollen wir überhaupt das Urtheilen lassen. Diese Stelle Ihres Briefes hat mich ordentlich erschreckt. —

Fr. von Raumer an Solger.

Neapel am 14ten Februar.

*) — — Die Gemälde von vierfüßigen Thieren, Vögeln, Fischen, von Blumen und Pflanzen kehren als Zimmerverzierungen häufig wieder und sind fast immer sehr richtig und besonders sehr charakteristisch gezeichnet. Noch anziehender waren indessen für mich die Landschaften, welche ich in solcher Zahl und Bedeutung nicht erwartet hatte. Ich weiß nicht, wie man seit diesem Funde noch streiten kann, ob die Alten die Perspective kannten; wohl aber kann man, nach der aufmerksamen Betrachtung alles des Genannten, noch sehr zweifeln, ob die Malerei der Griechen jemals die Höhe ihrer Bildhauerei erreicht habe. Dieser Zweifel verschwindet indessen gänzlich, wenn man in die letzten Zimmer des Museums tritt. Die großen daselbst aufgestellten und im Ganzen noch sehr wohl erhaltenen historischen Malereien haben mich um so mehr in Erstaunen versetzt, da ich Werke von solcher Vollendung gar nicht erwartete. Ein Kopf der Sappho, eine Dido in Lebensgröße zeigen den größten und edelsten Ausdruck; doch würden diese einzelnen Gestalten das Geschick größerer Anordnung und Gruppirung nicht beweisen. Allein Flora und Herkules, Achill mit seinem Lehrer, Theseus mit den vom Minotaur erretteten Kindern, die Erkennung der Iphigenia u. s. w. sind Bilder, welche nach meinem Gefühl alles übertreffen, was man in neueren Zeiten von heidnischen Gegenständen gemalt hat. Wohlgemerkt, ich sage heidnischen Gegenständen, und möchte überhaupt daraus den Beweis herleiten, daß wir sie nicht mehr malen, — so wie auch wohl nicht mehr tragiren sollen. — Diese Dinge sind für uns schlechterdings nicht zu vollkommenem Leben zu bringen, und auch die schlechtesten Christen gehören, ohne es selbst zu wissen, einer ganz andern Zeit an. Darum kann ich auch nicht mit vollen Backen in die Ruhmode einstimmen, daß einige Neueren die Bildhauerei wieder auf die höchste Stufe gehoben hätten. Es ist immer nur Streben nach dem Antiken, höchstens Erreichen des Antiken. Ob die Venus das rechte oder linke Bein vorsetzt, gerade oder krumm steht, ein wenig schlanker oder ein wenig dicker ist, alles dies und Ähnliches erscheint mir nur als Variation eines längst durchgespielten, ja erschöpften Themas. Die Malerei hat eine neue Welt gewonnen, die Bildhauerei unserer Tage nicht; und so vollendet die Werke jener Meister seyn mögen, sie sprechen uns nicht so an wie einst das damals Ursprüngliche den Griechen. Dasselbe beweisen die genannten Malereien: kein neuerer Maler hat eine solche Flora gemalt, einen solchen Theseus. Das Großartige, Göttliche lag den Alten in dieser Richtung: darum konnten sie es wirklich erzeugen; wir künsteln hinten nach. Die Erkennungsscene der Iphigenia ist ein Bild von solcher Trefflichkeit, daß es sich kühn dem Größten zur Seite stellen kann, was die Neuern erzeugt haben: Zeichnung, Anordnung, Ausdruck ist schlechthin tadellos und die über alle hervorragende Diana, bei aller

*) Der Verfasser spricht von Portici.

leichten Jugendlichkeit, doch ganz etwas anderes, als etwa die von Dominichino. Die Abbildungen dieser Bilder im Museo Hercul. geben freilich eine Idee des Ganzen, sind aber im Verhältniß zu den Originalen erbärmliche, besonders die Köpfe unrichtig wiedergebende Kritzeleien. Besäßen wir so viele treffliche alte Gemälde wie Bildsäulen, die neuere Malerei hätte vielleicht nie ihren eigenthümlichen Boden gefunden oder doch wieder verlassen. Denn das Letzte that die Bildhauerei, ob sie es gleich jetzt leugnet und die Behauptung aufstellt: eine christliche Bildhauerei sey unmöglich, — die leide nichts Nacktes, und da sey doch allein die Heimath dieser Kunst u. s. w. Dies und dahin Gehöriges ist, wo nicht ganz, doch in diesem Umfange falsch: denn 1) gab es, von Nicola Pisano an, allerdings eine andere, von der alten verschiedene, in ihrer Art außerordentlich vortreffliche, aber fast gar nicht bekannte Bildhauerei. 2) Verschmäht das Christliche gar nicht durchaus das Nackte: man denke an so viele Kreuzigungen, Grablegungen u. s. w. 3) Ist das Nackte keineswegs allein der Gegenstand der Darstellungen für die Bildhauerei. Erst seit Michel Angelo ist man auf ganz einseitige Wege gerathen, und er, der überall die Kunst verderbt haben soll, hätte wahrhaft sinnvollen Schülern das Richtige offenbaren können. Er hat gewiß nicht umständlich über diese Dinge reflectirt, sondern wie Minerva aus Jovis Haupt, so scheinen aus dem seinigen Gedanken und Werke hervorgesprungen zu seyn, aus innerer überschwänglicher Fülle. Ich sah nach

allen Schätzen des Vaticans seinen Christus in der Maria sopra Minerva, seinen Moses in Pietro in vinculis, und ich kam erstaunt wie in eine neue Welt. Ich vergleiche den absoluten Werth der Werke für diesmal gar nicht; aber doch drängte sich mir ganz unwillkürlich der Gedanke auf: stellt diese Werke, stellt eine Reihe solcher Werke den alten Göttern und Göttinnen gegenüber, — sie werden gestürzt werden, wie das Christenthum das Heidenthum gestürzt hat. Ob der oder jener Zeh, Arm, Muskel u. s. w. besser oder schlechter gebildet sey, weiß ich nicht, oder noch mehr, ich will ja zugeben, die Alten machten das alles besser (sowie sie etwa besser schrieben als die Kirchenväter); dennoch geschah ganz natürlich, was so viele nicht begreifen konnten und noch nicht begreifen: das Alte sank vor dem scheinbar Schlechteren, Roheren, Unvollendeten, Abgeschmackten. So besiegt Michel Angelos Moses jeden Herkules, sein Christus jeden Apollo, vielleicht nicht für den im Alterthum befangenen Bildhauer, wohl aber für den, dessen Natur und Amt es ist, neben der Form einer Zeit auch die Idee der neuen Zeit, ja der noch verborgenen Zukunft zu sehen oder doch zu ahnden. Man wird hoffentlich von Irrwegen zurückkommen, und wie unter allen besseren Malern die heidnische Schule der Neufranzosen keiner Achtung genießt, so wird man auch das heidnische Bildhauerthum zwar des in seiner Art allerhöchsten Ruhmes nicht berauben, aber die neue Bahn, gleich wie die der Malerei, finden. Die Bildhauer, welche behaupten, dies

sey unmöglich, sprechen ihrer Kunst das Verdammungsurtheil und reichen den Malern den Lorbeerkranz auf eine zu leichtsinnige, einseitige Weise.

Am 16ten Februar.

Ich ward vorgestern unterbrochen und will heute zur Vermeidung von Mißverständnissen nur das eine Wort noch hinzusetzen: daß ich keineswegs meine, die Bedeutung, die neben dem eigentlichen Kunstwerk aufgesuchte Idee gebe diesem einen solchen selbständigen Werth, daß es der Schönheit ermangeln dürfe. Dieser sogar von guten neuern Malern betretene Weg führt zu Fratzen, zum Häßlichen, zum Tode der wahren Kunst. Das Schöne muß überall gefunden und sichtbarlich dargestellt werden, und das, was niemand für die christliche Malerei leugnet, ist für die Bildhauerei nicht blos möglich, sondern auch zum Theil schon wirklich. —

Was hier in Bezug auf Lustspiel und Trauerspiel, ja sogar in Bezug auf historische Kunstwerke der alten und neuen Welt sehr nahe liegt, möchte von Neapel aus zu übermäßig breiten Briefen führen; wohl aber erinnert es mich (wie so oft andere Male), wie nöthig, wie pflichtmäßig, wie erfreulich und lehrreich es ist, sich von Zeit zu Zeit zu sehen und recht auszusprechen. —

— — Und doch kann ich es heute nicht unterlassen von dem Besteigen des Vesuvius noch einmal in jene Gegend zurückzukommen. Jeder, welcher Rom sieht und nicht aus falschem Grundsatze oder übertriebenem Leichtsinn sich davon losmacht, muß von Heidenthum und Christenthum gewaltig aufgeregt werden. Es ist fast unmöglich, für so unzählige Eindrücke und Anschauungen einen Mittelpunct, einen Schlüssel zu finden, wenn man jene leitenden Ideen verwirft oder übersieht. Billigen kann ich es aber nicht, wenn die eine oder die andere allein vorherrscht und sich selbst der Würde beraubt, indem sie die Würde der zweiten vernichten will. Mir wäre es unmöglich, in Rom einen solchen Sprung in das römische Wesen zu thun, und mit schwächlicher Duldsamkeit und Gläubigkeit alle Narrenteidungen des überschminkten Christenthums als Neukatholik der römischen Curie mit durchzuspielen. Aber die meisten lügen und heucheln hier mit sich selbst, und nicht der innere Reichthum und die Tiefe des Gemüths, sondern innere Rathlosigkeit und Beschränktheit führen oft zu äußeren Schritten. Großartige, kräftige Naturen haben sich dagegen nicht selten ganz dem Heidnischen hingegeben. Dies ist das Bessere, sofern es Zeichen der Kraft und kühner Aufrichtigkeit ist, jenes dagegen auf schwächlicher Halbwahrheit beruht; sonst aber möchte es im tiefsten Grunde und in allen Verzweigungen der daraus abzuleitenden Folgen noch weit mehr das Irrige und Verkehrte seyn. Oder ließe sich denn nicht behaupten: es sey eine noch weit größere Beschränktheit, wenn man das Christenthum, als wenn man das Heidenthum nicht begreifen könne? Freilich werden dessen Gegner hier einige dogmatische Abgeschmacktheiten oder lächerliche Legenden an den Fingern herzuzählen wissen,

und dann fragen: ob das der Christen Kleider und Schmuck sind? Ich antworte aber nein, und habe damit nicht Boden verloren, sondern gewonnen. Sonderbar nur, daß jene gar kühn die ganze heidnische Religion von Hesiodus bis Ovidius beschneiden und accommodiren, bis sie ihnen zeit- und mundrecht und ihrer einmal verehrten Ansicht gemäß ist; daß sie aber von der andern Seite sich anstellen, als fehle es ihnen an aller Geschicklichkeit und allem Lichte, fremdartigen Anflug des Christenthums als solchen zu betrachten und vom Wesentlichen zu unterscheiden. Sie wollen Anstoß nehmen, und wer auf die Nase fallen will, fällt leicht und kann nachher liegend noch wohlfeilen Witz über den Burzeldorn machen, den er sich in den Weg legte. — Wovon ist aber eigentlich die Rede, und was ist unser Verlangen? Keineswegs, daß die Gebildeten unserer Zeit ihre religiösen Überzeugungen auf dem Markte darlegen, oder diese oder jene symbolischen Bücher des einen oder andern Bekenntnisses als allein seligmachendes Amulet umhängen sollen; sondern davon, daß sie den Sinn und die Bedeutung der neuen, das Höchste der christlichen Zeit im ganzen Umfange auffassen sollen. Wissen sie doch so viel von dem Geiste zu sprechen, mit welchem das Alterthum erfaßt werden müsse, — klopfen sie doch jedem auf die Finger, der seinem Fernrohre ein anderes Glas einsetzen will als das ihrige: warum zerbröckeln sie nun die ganze neue Geschichte, oder schieben so viel zur Seite, bis die alte Welt als vornehmer erscheint? Ich sage „erscheint", und

hier bin ich wiederum nahe bei dem, was ich über Michel Angelos Moses im Verhältniß zu allen Herkulessen der Welt aussprach. — Bewiese man mir aber auch, daß eine religiöse Ansicht für die Bevölkerung der Welt mit Bildsäulen vortheilhafter wäre, als die andere, so ist ja damit nicht alles bewiesen; im Gegentheil verdient die Anmaßung der Künstler, sich für das auserwählte Volk zu halten, nachdrückliche Zurechtweisung. Gerade eine solche Ansicht ist unchristlich, und das allem Volke Geoffenbarte wird eigenmächtig als das Erbtheil einer Kaste in Anspruch genommen. Von hier aus laufen die Fäden zu der Ansicht, daß alle Philosophie zuletzt auf eine Offenbarung hingedrängt wird, oder sich damit schließt, daß kein weltlicher Staat in sich und durch weltliche Einrichtungen allein bestehen und gefunden und noch weniger mit andern in Verbindung treten kann. Es ist recht kläglich anzusehen, wie sich unsere Politiker gebärden, um die innere Haltungslosigkeit ihres Verfahrens zu verdecken; sie sind allzumal Sünder, und ihre Grundsätze sind die Macchiavells, d. h. die der heidnischen Römer. Schändlicher aber und frecher als alle diese schlechten Künstler ist das Verfahren, welches an eine höhere Gesetzgebung und Weltansicht heuchlerisch erinnert, während es dieselbe mit Füßen tritt. Ich habe eine recht innige Überzeugung, daß die Verfassungsmacherei, welche jetzt vereinzelt an der Tagesordnung ist, uns nicht retten und erneuen wird, und die wahre Idee der christlichen Kirche (welche mehre äußere Formen erlaubt) würde, wenn man die passendste

finden, sich aneignen oder sie neu beleben könnte, weiter helfen, als die von einer oder zwei Kammern, oder von so oder so viel Repräsentanten. Was sind unsere von ein paar bebänderten Ordensträgern geschlossenen und gelöseten Allianzen, ja was ist die gerechte Hoffnung Deutschlands, was der Bundestag, wenn man die Grundsteine, den Kitt, die Ausschmückung nur von zeitlicher und weltlicher Seite her nimmt, und nach zeitlichen und weltlichen Zwecken zu Stande bringt? — Man redet jetzt so oft von der großen Zeit des Mittelalters; aber wie wenige haben sich mit dessen Vorzügen und Mängeln wahrhaft vertraut gemacht! Ist doch die große Frage (wenn nicht der Inhalt, doch der Hauptträger meines Werkes) über das Verhältniß des Staates und der Kirche, des Weltlichen und Ewigen, der Freiheit und des Gehorsams (oder wie ich sie in tausend Richtungen noch bezeichnen könnte), — ist doch diese Frage als solche fast verloren gegangen; — wie, daß man an ihre Lösung dächte! Doch ich muß abbrechen, in der Voraussetzung, daß diese Andeutungen nicht ganz ohne Antwort bleiben, daß Sie günstig zwischen den Zeilen lesen und mich nicht mißdeuten werden, wie ich befürchten müßte, wenn ich so fragmentarisch zum Publikum reden wollte.

Die Ausbeute für meine Geschichte ist in Neapel nicht so wichtig wie in Rom; aber ich erfahre doch, auf welcher Stelle die Bearbeitung jenes Zeitabschnittes hier steht, und unter manchem geschmacklosen, oberflächlichen Geschreibsel finden sich doch auch Goldkörner. Consequenter

sind die Römer, geschmackvoller die Florentiner, gründlicher die Venetianer und Lombarden. Man wäre nicht bescheiden, sondern feige, wenn man sich vor neapolitanischer Concurrenz fürchten wollte, und das in Deutschland vom General Funk geschriebene Leben Friedrichs II. ist unendlich besser als alles, was hier je über ihn gesagt und gedacht ward. Für die genaue Kenntniß seiner so genialen als tiefsinnigen Gesetzgebung, und ihr höchst merkwürdiges Verhältniß zur altrömischen und zur kirchlichen habe ich noch schöne Materialien gefunden. Überhaupt geht mir's wie einem Manne, der ein verdunkeltes Gemälde betrachtet: anfangs nichts erkennbar; dann treten allmählich immer mehr Gegenstände, mehr Personen hervor, bis zuletzt ein überreiches, wohlgeordnetes Ganzes vor Augen steht. So kann ich mich immer mehr und mehr darin vertiefen und daran erbauen; aber der flüchtige Beschauer wird nichts wahrnehmen, es will nichts Stand halten, und ich möchte oft an der Möglichkeit verzweifeln, das in Nacht Versunkene neu zu erklären und die großen Todten wiederum zu erwecken. Ist doch aber niemand über seine redlich verwandten Kräfte verantwortlich, und der ergriffene Beruf kommt mir doch zuletzt wohl immer noch eher zu als jeder andere. Das Ganze erscheint mir oft wie die ungeheuerste Tragödie der Weltgeschichte, und so genau ich auch das Einzelne kenne, so oft es auch vor mir vorüberging, ich kann mich nicht an gleichgültige Betrachtung gewöhnen, sondern Einzelnes regt mich immer wieder so tief und so heftig auf,

daß ich fast die Fassung verliere. Bisweilen tritt mich's an, als müßte mein eigenes Wesen sich gleichartig entwickeln, und als sey gleichsam der Geschichtschreiber einer solchen Zeit einem tragischen Untergange anheimgegeben; und doch wäre ein Schluß des Werks und des Lebens, der nur eine verzweifelte Dissonanz ausdrückte, gewiß verkehrt und gottlos. — Zunächst freue und sehne ich mich ganz einfach nach der Heimath und dem ruhigen Bearbeiten und Gestalten der sich täglich häufenden Massen. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 15ten Februar.

Mit großer Beschämung, theuerster Freund, trete ich diesmal vor Ihr Angesicht. Der Himmel weiß auch wie mir dies Versehen entstanden ist. Was mir am meisten Leid thut, ist, daß Sie gewiß ein schweres Postgeld haben dafür geben müssen, welches ich eigentlich ersetzen sollte. Ich gelobe an, daß ich künftig bedächtiger verfahren will. Sie erhalten nun die Lohensteinischen Tragödien: die dickbäuchige Thusnelda mögen Sie wiederschicken, wenn etwa einmal ein Packwagen hieher geht. —

— Wie schön schwärmen Sie von der Reise, die wir mit einander machen müßten und sollten! Meine Frau dürfte ich aber da wohl nicht mitnehmen? Sie würden dadurch gewiß doch etwas gestört werden; und ich bin einmal immer noch Liebhaber. Indessen würde es

mit ihr doch auf einer so großen Reise nicht gehen, zumal der Kinder wegen. Doch alles dieses ist noch Scherz: denn für die ersten Jahre sehe ich für mich die Möglichkeit nicht ab. Überdies würden gewisse wissenschaftliche Arbeiten und Grundlagen erst ganz fest gelegt seyn müssen, ehe ich auch meiner philosophischen Plane wegen eine so große Reise wagen könnte.

Wären Sie doch hier, daß Sie endlich einmal ordentlich mein Gevatter würden! Im Frühjahr müssen Sie hierher kommen, da Sie sich doch einmal so in Bewegung setzen, nicht ich nach Ziebingen. Im Herbst werden Sie wohl spät wieder kommen. Ist es nicht eigen, daß sich unsere Briefe so oft kreuzen! Meinen sehr langen haben Sie nun schon. —

Solger an Abeken.

Berlin am 23sten Februar.

— Du studirst jetzt den Demosthenes, und ich wundere mich nicht, daß er Dich so anzieht: denn hier lernt man doch eigentlich erst, was praktische Reden sind. Es ist doch etwas ganz anderes, als der meist so rhetorische Cicero. Ich muß aber gestehen, daß ich mich sehr lange nicht mit ihm beschäftiget habe, da mich meine übrigen Studien ganz davon abgeführt, — das letzte Mal, als ich Raumers Übersetzung durchlas, die ich in Rücksicht der Sprachrichtigkeit ganz durchgesehen habe, als sie gedruckt werden sollte. Es ist dieses die Rede des Demosthenes

um die Krone, nebst der gegen ihn gerichteten des Äschines. Ich rathe Dir diese Übersetzung, besonders aber die Einleitung zu lesen, worin sehr viel Schönes über den Demosthenes und den Charakter der damaligen Zeit gesagt ist. Ich stimme übrigens ganz mit denen überein, die den Demosthenes vertheidigen, obgleich ihm nicht allein Bestechlichkeit in der politischen Sache, sondern auch in Privatsachen ein ähnliches gemeines Betragen, wie z. B. in der Geschichte mit dem Midias, vorgeworfen wurde und zwar auch vom Äschines in jener Rede. Mich dünkt auch, der sicherste Maßstab zu seiner Beurtheilung sind die Reden selbst, und außer dem, was Raumer darüber gesagt, wüßte ich Dir eben nichts weiter vorzuschlagen.

Sehr interessant waren mir Deine Nachrichten von der spanischen Schrift über Calderon. Den Magus habe ich natürlich gleich gelesen. Es wäre viel über seine hohe Trefflichkeit zu sagen, und auch über die herrliche Übersetzung; das andre Stück in diesem Theile ist viel nachlässiger behandelt. Auf meiner Reise im letzten Herbste war ich auch in Jena und besuchte Gries. Es ist recht schade, daß er jetzt stehen bleiben muß im Calderon, weil der Verleger sagt, er habe nicht Absatz genug. Was mag wohl das deutsche Publikum jetzt lesen? Vielleicht nichts als politische Declamationen und politisches Gewäsch! Hast Du aber schon Tiecks dritten Theil des Phantasus gelesen, der den Fortunat enthält? Den empfehle ich Dir: es ist eins seiner trefflichsten Werke.

Über Vossens Unternehmung mit dem Shakspeare

bin ich ganz Deiner Meinung; ich würde wenigstens die Stücke, die Schlegel schon übersetzt hat, aus dem Spiele gelassen haben, und ich habe ihm dieses bei meinem Besuche auf derselben Reise auch ehrlich gesagt. Der alte Voß gab mir ein Stück von seinem Aristophanes (die Ritter) zu lesen, und ich fand es weniger hart als ich geglaubt hatte.

Auch die Bemerkung habe ich schon gemacht, die Du also doch auch machst, daß sie viel zu viel auf das geben, was Du die Begriffsstellung nennst. Dies hängt ja alles so sehr davon ab, wie der Geist eines Ganzen gefaßt wird, daß man solche kleine Regeln gar nicht darüber geben kann. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 24sten März.

Liebster Freund! Sollte ich Ihnen Ihren vorletzten ganz köstlichen Brief, mir von allen Ihren lieben Briefen den theuersten, vergelten, so müßte ich mich gleich insolvent erklären: denn Ihnen einen ähnlichen schreiben, der Ihnen so viel wäre, als mir dieser ist, bin ich durchaus nicht im Stande, und wollte ich Ihnen durch die Länge die Qualität ersetzen, so müßte ich Ihnen ein ganzes Buch schreiben. Ohne Versicherung glauben Sie mir wohl, daß dies nicht Ihrem so schmeichelhaften Urtheile über den Phantasus gilt: denn in diesen Sachen, fürchte ich immer, führt Ihnen die Freundschaft zu sehr die Fe-

der; ich wünschte, ich könnte mir alles aneignen, was Sie von ihm Gutes sagen. Ich danke Ihnen aus vollem Herzen dafür, und bitte nur immer ganz und unbemäntelt aufrichtig zu seyn; denn bin ich in etwas stark, so ist es darin, Urtheile aufzunehmen, vollends eines so wohlwollenden Freundes. Nur übersetzen, überhäufen Sie ja nie Ihr Lob aus freundschaftlicher Gutmüthigkeit, und verschweigen Sie nicht Ihren Tadel. — Meine Absicht haben Sie ganz bei diesen Schauspielen gefunden, nur berühren Sie nicht, wie die Prinzeß, Andalosia und Ampedo sich gleichsam läutern und erhöhen, und Theodor und Limosin verschlechtern: es schien mir nicht übel, daß Andalosia so wie vor Thorschluß im Begriff ist gut zu werden, und durch Agrippina und ihn selbst seine erste Liebe gleichsam gerechtfertigt wird, und doch einen Durchblick auf neue mögliche Menschenschwachheiten gestattet, wodurch mir die Nothwendigkeit des plötzlichen und ernsten Schlusses auch noch mehr motivirt wurde. Diese Stücke hatte ich nun seit 1800 im Kopfe, und habe sie mit geringen Abänderungen eben so niedergeschrieben, wie ich sie innerlich ausgearbeitet hatte. Es kann mich oft wahrhaft ängstigen, daß meine alten und ältesten Plane im Fortgange meines Lebens so wenige Revolutionen erleiden, wie ich doch bei allen Dichtern sehe. Dies ist meine Individualität, die mich nur scheinbar in gewissen Jahren auf kurze Zeit verließ. Sie werden dies vielleicht besser als ich selbst mit meinem Wesen reimen können.

Es giebt eine gewisse Freude und Entzückung, die

Rührung wird, gerade wie in der Kunst und großen Natur, und in diese hat mich der größere, philosophische Theil Ihres Briefes versetzt. Ich danke Ihnen um so mehr für diese herrliche Beleuchtung, für diese wahren Lebensworte, wie sie, möcht' ich sagen, nirgend noch in Ihren gedruckten und zu druckenden Werken ausgesprochen sind, um so weniger ich sie eigentlich zum Verständniß Ihres letzten Dialogs und zu meiner Beruhigung in dieser Hinsicht nöthig hatte: denn sie erklären mir so unumstößlich, daß ich Sie richtig gefaßt und mich selbst verstanden hatte. Sie sind begierig, in Ansehung der Revolution oder des Kampfes, den dieser Dialog in mir hervorgebracht hatte, etwas Näheres zu erfahren; Sie wähnten, daß es mich Kampf gekostet, diese Ihre Ansicht mir zu vergegenwärtigen und anzunehmen, und dieser Irrthum hat Sie glücklicherweise angeregt, mir jenen herrlichen Brief zu schreiben, den ich seitdem — wie oft! — gelesen habe. Aber ich kann unmöglich Ihnen genauer meinen Seelenzustand beschreiben; es muß für mündliche Gespräche, für eine nähere Bekanntschaft aufbehalten bleiben, und auch da würde ich zagen, die rechten Worte zu finden, wenn ich Ihnen nicht ein so überschwengliches Setzertalent zutraute. Den letzten Dialog, obgleich die großen Ideen am Schluß nur angedeutet waren, verstand und ergänzte ich so in ihrem inneren nothwendigen Zusammenhange; ja sie wuchsen wie Lichtstrahlen in meinem Innern auf, daß ich nun vor- und rückwärts erst alles beleuchtet sah und verstand, nicht nur

die vorigen Gespräche, sondern auch den innersten Kern des Erwin, wo mir doch noch auf die allerletzte Frage nur ein Fragezeichen geantwortet hatte, ja ich möchte sagen (und erschrecken Sie nicht vor dieser scheinbaren Anmaßung), ich glaubte mich plötzlich wie durch einen Zauberstab Ihrer selbst und aller Ihrer Kräfte bemächtigt zu haben, und sah und fühlte mit freudigem Erschrecken, daß dies mein eigenes Innerstes sey, das was ich immer gesucht und immer nur scheinbar gefunden hatte. Längst war ich mit Ihrer Inspiration der Philosophie, mit der nahen Verwandtschaft derselben, ja Blutsfreundschaft und Selbstheit mit der Religion einverstanden, was mich nur einen kurzen Kampf kostete: denn die poetische Begeisterung erklärte mir ja das Factum hinlänglich, und daß ich es mehr wie einmal in mir erlebt hatte, machte mir ja eben immer mein Sprechen mit den Philosophen von der Schule unmöglich. Mit Jacobi hatte ich zuerst eine Art von Dialog führen können, von zwei Ufern einer Kluft herüber, wo wir wohl mehr das Echo als unsere Worte hörten. Was war nun also noch mein Kampf? Das Verhältniß, in welches durch einen Ideenschlag die Mystik zu mir gesetzt wurde. Weil ich keinen dialogischen Philosophen bis dahin gefunden hatte, und mich die verschiedenen Systeme nicht befriedigten, besonders allen meinen Instinct zur Religion verletzten, so glaubte ich oft gar nicht für Speculation Sinn zu haben: meine Liebe zur Poesie, zum Sonderbaren und Alten führte mich anfangs fast mit frevlem Leichtsinn zu

den Mystikern, vorzüglich zu J. Böhme, der sich binnen kurzem aller meiner Lebenskräfte bemächtigte: der Zauber dieses wundersamsten Tiefsinns und dieser lebendigsten Poesie beherrschte mich nach zwei Jahren so, daß ich von hier aus nur das Christenthum verstehen wollte, das lebendigste Wort im Abbild der ringenden und sich verklärenden Naturkräfte, und nun wurde mir alle alte und neuere Philosophie nur historische Erscheinung: von meinem Wunderlande aus las ich Fichte und Schelling und fand sie leicht, nicht tief genug und gleichsam nur als Silhouetten oder Scheiben aus jener unendlichen Kugel voll Wunder. Wie oft bemühete ich mich thörichter Weise andern diese Gefühle zu geben! Keiner war so tief in Böhme, ja ich argwöhne, selbst nicht so tief in den Philosophen. Ich erschrecke aber noch vor den Gedanken, die in mir aufgingen, indem ich mit aller Phantasie und dem redlichsten Herzen, ja meinem Hange zum Tiefsinn mich diesem Triebe, der wahre Leidenschaft geworden war, überließ; dazu gesellten sich nach einiger Zeit leidenschaftliche Zustände und unerwartete Erfahrungen an mir selber, und wie denn alles in uns, wenn es nicht geradezu Lüge ist, wächst und sich ausbreitet, daß es unseren eigenen Geist verschattet und verdunkelt, so kam es dahin, daß mein jugendlich leichter Sinn, meine Lust zur Poesie und an Bildern mir als etwas Verwerfliches, Verfehltes erschien, — daß ich nun glaubte Speculation und das innere Leben gefunden zu haben, daß es sich für mich, aber nicht mit den sonstigen weltlichen Bemühun-

gen vertrüge: so gab es nun viele Stunden, wo ich mich in die Abgeschiedenheit eines Klosters wünschte, um ganz meinem Böhme und Tauler und den Wundern meines Gemüths leben zu können. Dies hatte sich schon im Zerbino leicht poetisch, in der Genoveva dunkler und im Octavian verwirrter geregt. Meine Productionskraft, mein poetisches Talent schien mir auf immer zerbrochen. Ich kämpfte schmerzhaft, da sich mir die heitere Welt und mein Gemüth so mit Finsterniß bedeckte, die mir anfangs in hellerem Glanze geschienen hatten. So waren einige Jahre geschwunden, als mein alter Homer und die Nibelungen und Sophokles, mein theurer Shakspeare, eine Krankheit, — die erste in München, — Italien, eine Übersättigung gleichsam an den Mystikern (in meiner ersten Krankheit noch las ich fast nur diese, von allen Nationen, in allen Sprachen), vorzüglich wohl mein sich regendes Talent mir im Verzweifeln neuen Leichtsinn gab, (die Stärke aus der Schwäche nehmen, wie Cervantes sagt); und fast eben so leichtsinnig wie ich in dies Gebiet hineingerathen war, versetzte ich mich durch einen einzigen Act der Willkür wieder hinaus, und stand nun wieder auf dem Gebiete der Poesie und der Heiterkeit, und konnte wieder arbeiten; meine Jugendversuche standen wieder lebendig vor mir, und ich fuhr fort, wo ich damals aufgehört hatte. Aber Philosophie, als solche, war mir Historie, Religion, alles; die Mystik lag wie ein herrliches und furchtbares Gebirge hinter mir, das ich zu kennen glaubte, das mir noch alles erklärte, in welchem ich aber aus poetischem Leichtsinn nicht mehr leben wollte. Ihre Bekanntschaft rückte nach und nach meine Gesinnungen anders, ohne sie mir zu nehmen. Wahrlich die Perspective ist im wahren Menschen alles. Einmal bei Tisch hier sprachen Sie leicht und andeutend Ihre Gedanken vom Bösen und realen Nichts aus. Die andern billigten, sprachen weiter. Ich konnte nichts sagen. Es ist mir schon sonst so gegangen, daß ich Gedanken, die nachher mein Leben wurden, vorher wohl ein Jahr in mir, ich möchte sagen, nur mimisch nachgemacht habe. So mit diesem. Er wurde mir deutlicher und deutlicher, und plötzlich war er in seiner ganzen unendlichen Fruchtbarkeit mein in Ihrem letzten Dialog. Daher meine Freude, mein Entzücken. Vor Jahren hatte mich Augustinus (ich weiß nicht, ob in der Civitas oder in den Confessionen) zuerst mit einer ähnlichen Idee erschreckt; bei ihm scheint mir aber doch das Böse nur Lücke, nur negativ zu bleiben; nun sah ich aber, wie Böhme und die meisten Mystiker dem Bösen eine zu große Realität zuschreiben, so daß sich der fürchterlichste Dualismus entwickeln muß, der mich oft genug geängstigt hat. Zugleich sank nun auch auf immer die Magie, die bei jedem Mystiker entstehen muß, mir auf ewig als caput mortuum unter, die mich aus dem Göttlichen der Schriften heraus zurückgestoßen hatte. Himmel, Erde, Religion und Gemüth, Ernst und Scherz, Gott und die Liebe, alles schwebte plötzlich wieder verklärt in jenem Gleichgewichte, in welchem meine Jugend und mein Leicht

sinn sie ahndend gesehn hatten; und dieser — nicht Abfall, sondern richtiger, Freundschaftsbund, Gränzvertrag mit meinem J. Böhme, der einmal alles Land und alle Festungen in mir erobert hatte, — der Friede, den ich gesucht, und wie aus Verdruß auf immer aufgegeben hatte, dieser war plötzlich ohne neuen Schwertschlag geschlossen, und Sie und Novalis und die Poeten, alles war mir näher und verständlicher. Dies war jener Kampf: nehmen Sie dies Selbstgeständniß, das ungeschickt seyn mag, als eine Art Antwort von

Ihrem L. T.

Solger an seine Gattin.

Ziebingen am 30sten März.

— — Den Gedanken an Deine Krankheit kann und will ich mir aber nicht aus dem Sinne schlagen; ich bin ja nicht hier, um lustig und ausgelassen zu seyn, sondern um mich an Tiecks Gespräch zu allem Guten und zu meinem Berufe zu stärken. Das kann ich nur, wenn ich alles lebhaft fühle, was mein Herz beherrscht und bestimmt, und so stört mich darin das lebendigste Mitgefühl mit Deinen Leiden gar nicht, wenn mir nur immer der Gedanke gegenwärtig ist, daß Du mich eben so unumschränkt liebst wie ich Dich. Nur das könnte mich stören und mit mir uneinig machen, wenn ich mir einbildete, daß Du mir widerstrebtest, nicht in mich eingehen, Dich nicht von mir anregen lassen wolltest. — —

— Was mir gelingt, das wird mir erst Genuß, wenn es durch die Liebe zu Dir mein eigen wird; und was mir mißlingt, das läßt sich verschmerzen, wenn ich nur weiß, daß ich an Deiner Liebe ein unvergängliches Eigenthum habe.

Nun will ich Dir auch mittheilen, wie es mir hier geht. Du hast ja so gern die umständlichen Erzählungen. Von meiner Ankunft habe ich Dir erzählt. Die ganze versammelte Gesellschaft blieb zum Kaffee und Thee beisammen. Tieck war nicht sehr gesprächig; er hatte Kopfweh und behauptete, es sey von der Überraschung durch die Nachricht von meiner nahen Ankunft gekommen; auch konnte die Unterhaltung nur allgemein und äußerlich seyn. Nach dem Thee schrieb ich mein zweites Briefchen an Dich; dann wurde gespeist und früh zu Bette gegangen. Gestern Morgen wurde um 7 Uhr gefrühstückt; ich war dabei mit Tieck allein, nur Schütz kam dazu. Hier ging nun wieder das Gespräch in seiner ganzen Fülle an; der Hauptgegenstand war die Philosophie und meine letzten Gespräche. Tieck geht immer tiefer darein ein, und die wahre Aussicht auf alle meine noch künftig darzustellenden Ideen entwickelt sich ihm immer deutlicher. Es ist eine wahre Lust, wenn ein gutes Wort und ein guter Gedanke so eine gute Stätte findet. Es ging nun, nach der alten Art, daß wir bald in seine Stube gingen und so gleich bis 11 Uhr in ununterbrochener Unterhaltung blieben; beim zweiten Frühstück wurde dann auch der Fortunat noch weiter kritisirt, und Tieck hatte sich sehr

richtig vorgestellt, was darüber geurtheilt werden würde. — — Tieck gab mir den Eduard III., ein von ihm entdecktes Stück des Shakspeare, das er aus einem alten Drucke abgeschrieben hat. Von halb 4 bis gegen 6 las ich davon in meiner Stube 2 Acte. Hierauf kam Tieck, abgeschickt, um mich zu Schütz zum Thee hinunterzuführen. Wir geriethen aber sogleich in ein Gespräch über das Stück, so daß nach einiger Zeit Charles abgeschickt wurde, um uns durch die Nachricht, daß der Thee schon ausgetrunken sey, zu schrecken. Dies erschütterte uns denn so, daß wir sogleich hinuntergingen, wo viel gelacht wurde, daß sie uns lange mit langsamen Schritten über sich hatten auf- und abgehen hören, und immer geglaubt hatten, nun würden wir herunterkommen. Tieck las uns beim Thee einen nachgelassenen Anfang einer Tragödie von Heinrich Kleist, betitelt Robert Guiscard, vor. Ich hörte das Fragment mit tiefer Bewunderung und eben so tiefer Trauer um den Verlust des Ganzen und des Dichters, und wir waren einig, daß es, in gleicher Schönheit vollendet, nicht allein Kleist's Meisterstück, sondern eins der größten Werke deutscher Kunst geworden seyn würde. Abends wurde oben gegessen. Nach Tische gerieth ich noch mit Tieck in ein langes Gespräch über den Shakspeare. — —

Am 31sten März.

Nach dem Abendessen saß ich mit Tieck und Burgsdorf um den Kamin, und wir geriethen wieder in ein tiefes und langes Gespräch über Shakspeare. Ich lerne

jetzt immer mehr den Zusammenhang einsehen, in den Tieck seine Werke nach der Zeitfolge setzt. Es ist höchst merkwürdig, daß er fast alle seine Stücke doppelt, ja mehrfach gemacht hat; von vielen sind die alten Bearbeitungen noch da. Er scheint sie vor jeder Aufführung wieder überarbeitet zu haben, und vielleicht ist daraus die ungeheure Gedankenfülle zu erklären, die er nach und nach ihnen gegeben hat, und die vielleicht beim ersten Gusse in keines Sterblichen Macht gewesen wäre. Der Eduard III. ist noch in der alten einfacheren Gestalt geblieben. — Nach dieser Unterhaltung zog ich mich zurück und schrieb noch bis gegen Mitternacht an diesem Briefe. Heute Morgen haben wir uns beim Frühstück hauptsächlich über meine Gespräche und dann mit Schütz über den Würtembergischen Verfassungsentwurf und andere Staatssachen unterhalten. Wenn mich auch die Gleichgültigkeit der Meisten gegen meine Arbeiten manchmal unmuthig machen möchte, so ist doch Tiecks Theilnahme wieder die größte und stärkste Beruhigung, die ich mir nur wünschen kann. Den Erwin, um den sich die Meisten noch so gut wie gar nicht bekümmern, hat er so oft gelesen, daß er ihn beinahe auswendig weiß. Dies zeigt sich auch in der Unterhaltung: er weiß genau, was ich darin über jeden Punct gesagt habe. Es ist eine wahre Lust, wenn man so über seine Arbeiten sprechen kann. — Auch unsere Zeitschrift soll nach seiner Rückkehr von der Reise ernstlich vorgenommen werden. Wir haben schon allerlei verabredet: so einen Briefwechsel, den wir wie einen fingir-

ten wollen drucken lassen, der aber wirklich zwischen uns beiden über wichtige literarische Gegenstände geführt werden soll. —

Fr. v. Raumer an Solger.

Rom am 2ten Mai.

— — Die deutschen Maler hier sind der französischen und italienischen Malerei jetzt ohne Zweifel überlegen. Auf der französischen Akademie waren fast nur ganz verlegene mythologische Sachen dargestellt, von denen kein Mensch etwas weiß, der nicht die Auctores und die paar darauf Bezug habenden Zeilen nachschlägt. Alles überspannt, um kräftig zu werden, und die Farben des Fleisches bald rosenroth, bald quittegelb, nachdem das Zarte oder Heroische ausgedrückt werden sollte. Die unverkennbare Praktik, welche sie besitzen, ist zuletzt doch nicht mehr werth als die Praktiken der Juristen, und fleißiges Studium nach der Natur und den Modellen wäre mehr zu loben, sähe man nur nicht allein und überall das Weibsbild oder den Kerl, welcher dazu saß oder stand. Bei Camucini, dem berühmtesten italienischen Maler, sah ich den Tod des Cäsar, den Tod der Virginia u. dgl.; aber trotz der Faltenwürfe, der Farbenpracht, des Vor- und Zurücktretens, des Helldunkeln und Dunkelhellen u. s. w. ließ mich das Ganze doch gleichgültig und kalt. — Canova ist gewiß in Vergleich mit seinen nächsten Vorgängern ein großer Künstler, er hat den Berninischen Fratzen

ein Ende gemacht, und es ist thöricht, wenn jetzt junge Klügler thun als könne er keinen Finger bilden; daß aber Thorwaldsen ihn in jeder Beziehung überflügelt hat, leidet gar keinen Zweifel. — —

— Sehr habe ich mich gefreut, daß Thorwaldsen der Theorie widerspricht, deren ich schon in meinem früheren Briefe erwähnte, als wäre die Bildhauerei blos auf die alten Götter angewiesen. Die Patriarchen, Christus, Maria, Johannes, die Apostel gäben die trefflichsten Gegenstände, es fehle nur an Bestellern und Abnehmern, und er hoffte an Christi Einzug in Jerusalem zu zeigen, daß er eben so gut ein christliches Basrelief zu machen verstehe, als an dem (bewunderten) Zuge Alexanders ein heidnisches. Freilich solche abgemagerte Fratzen, als uns Manche jetzt unter dem Namen von Christus einschmuggeln wollten, könne die Bildhauerei nicht brauchen oder bilden; sie verschmähe so viele unkünstlerische, häßliche und dennoch gemalte Geschichten von Märtyrern, Tortur u. dgl., aber es bleibe noch immer ein großer und ächter Reichthum. So sah ich bei Thorwaldsen einen Taufstein mit vier sehr schönen Basreliefs: Johannes, der Christus tauft, — Maria mit Christus und Johannes, — Christus, der die Kinder segnet, — und drei gen Himmel schwebende kindliche Engel. Mündlich mehr hiervon.

Meine Verehrung für Michel Angelo hat keineswegs abgenommen; aber nur wenige (z. B. Cornelius) wissen diesen Riesen zu würdigen, und fälschlich halten sie sich allein an das jüngste Gericht (ein Werk der übermüthig-

sten, mitunter fast rasenden Kraft), und sehen von den andern Gemälden in der Sixtina, den Sibyllen, Propheten u. s. w., ganz ab, als wären sie nicht da. Und gerade hier und in den Bildern, wo Gott die Lichter theilt, den Menschen schafft u. s. w., ist die bloße virtus in wahre Erhabenheit übergegangen. Glauben Sie ja nicht, ich wolle hiermit Raphael zurücksetzen, dieses reichste Gemüth, diesen Brunnquell von Schönheit. Ihr Wort im Erwin, das auf Michel Angelo deuten sollte, behindert schon ein Mißverständniß; jenes Wort wird bestätigt durch die Werke, die Michel Angelo vorbildlich aus dem alten Testamente aufstellte. Abgenommen hat dagegen meine Verehrung vor oder mein Glaube an Leonardo da Vinci. Das schon einmal erwähnte Gesicht habe ich hier wiedergesehen, als Christus, Leda, Königin Johanna, Johannes, Danae, Herodias, Vanitas, Venus, Magdalena u. s. w. Auf einem halben Bilde von Raphael in den Stanzen ist ein größerer Reichthum von Gestalt, Ausdruck und Schönheit, als in allen Werken Leonardo's, die mir bisher vorkamen. Jenes Gesicht, welches mich anfangs entzückte, ist mir durch jenen Wechsel so gespenstisch, so satanisch wandelbar geworden, daß ich es gar nicht mehr ansehen kann.

So wie Sie sich jetzt über byzantinische Kunst erklären, stehen wir viel näher; nur bleibt es nöthig, nicht aus der Verschiedenheit der Werke allein einen gleichzeitigen Gegensatz zu bilden, sondern die Zeitrechnung genau

zu berücksichtigen, wo manches, was älter war, um deswillen anders, als das Spätere erscheint. — —

Solger an Frau von B...

Berlin im Mai 1817.

— Schon oft hat es mich verdrossen, daß Ihnen andere Ihre Werke mittheilen können, die Sie unterhalten und vergnügen, und ich nur immer in meinen philosophischen Rüstungen ein steifes und unzugängliches Ansehen haben soll, als könnte ich gar nicht menschlich sprechen. Daß Frauen den Erwin nicht verstehen, ist mir gar nicht unerwartet, wiewohl es mir scheint, wenn Männer über die zu verwickelte Gedankenreihe und Verknüpfungen darin klagen, daß dieses darin seinen Grund hat, daß die Kunst zu denken immer mehr in der Welt abkommt und der zu declamiren und zu posaunen Platz macht. Indessen soll gerade die dialogische Form, die ich in die Philosophie zurückzuführen versuche, diese Wissenschaft in lebendige und unmittelbar anwendbare Erkenntniß verwandeln, und ich fange nun an, meinen alten Plan auszuführen, durch eine Reihe leichter Gespräche das Bild der Wirklichkeit vom philosophischen Standpuncte aus zu zeichnen, und durch alle die mannichfaltigen Farben des wirklichen Lebens hindurch den tiefen inneren Grund des Wahren erkennen zu machen. Von diesen kleineren Gesprächen überreiche ich Ihnen hier die erste Sammlung. Die drei ersten Gespräche sind bestimmt,

stufenweise immer deutlicher die Leerheit und Verwirrung der widerstreitenden Meinungen aufzudecken, die sich heut zu Tage über Staat, Religion u. s. w. geltend machen wollen, mit beständiger Beziehung auf die Philosophie. Die beiden letzten bereiten das Wahre vor; aber man muß ja nicht glauben, daß es darin schon ausgesprochen werden solle. Sie geben blos etwas bestimmter das Räthsel auf, besonders das letzte. — Sehr muß ich um Verzeihung bitten wegen der vielen Druckfehler, die besonders die ersten Gespräche entstellen. Auch diese Kunst kommt hier sehr in Verfall. Ich nahm daher dem schlechten Corrector die Arbeit ab, und da ist es doch besser geworden. —

Tieck an Solger.

Paris am 26sten Juli.

Mein theuerster Freund! Daß ich Ihnen noch nicht geschrieben habe, vergeben Sie mir gewiß, da Sie es selber kennen, wie wenige Ruhe man genießt, besonders wenn man so eilig reist wie wir, wie müde man ist, wie man fast gar nicht zur Besinnung kommt. Ich schreibe Ihnen heut vorzüglich in einer Angelegenheit, worüber ich von London aus mit Ihnen hatte sprechen wollen, wenn die letzten Tage meines dortigen Aufenthaltes nicht in der größten Verwirrung und zeitlos und ruhelos verschwunden wären. Die Sache ist diese: ich lernte in London einen jungen Mann kennen, einen Mr. Green, der

mich aufsuchte und sich gleich mit einem schönen Vertrauen an mich schloß; er ist von einer edlen Wißbegierde durchdrungen, hat die deutsche Philosophie, so viel man es in der Entfernung und in seiner Jugend kann, studirt, und steht nun eben auf dem Punct der Entwickelung, die die interessanteste und entscheidendste im Leben ist: er wünschte nach Deutschland zu gehen, um sich aufklären und vorzüglich über die Geschichte der neueren Philosophie näher unterrichten zu lassen; er mußte aber die Erfüllung dieser Hoffnung noch auf mehrere Jahre hinausschieben, da er in London als Lehrer der Anatomie angestellt ist. So kam denn das Gespräch ganz natürlich auf Sie, und alles, was ich von Ihnen sagte, das Buch, das ich meinem jungen Freunde zeigte, — alles erfüllte ihn mit der brennendsten Begierde, Sie näher kennen zu lernen. Plötzlich faßte er den Entschluß, nach Berlin zu gehen, Sie zu sehen, und im October wieder zurück zu seyn; ich reiste aber ab, um eine kleine Tour durch das Land zu machen, und als ich nach 14 Tagen zurückkomme, ist er gegen meine Erwartung schon abgereist: so heftig hatte ihn sein Verlangen nach Deutschland und zu Ihnen getrieben. Es war die Abrede, ihm einen Brief an Sie und für ihn mitzugeben, worin ich sein Anliegen vortragen und Sie besonders ersuchen wollte, ob Sie ihm nicht vielleicht ein privatissimum über die Geschichte der Philosophie lesen könnten: alles dies ist jetzt zu spät geworden, und wenn ich auch gleich von London aus schrieb, so kam der Brief doch schwerlich

früher als dieser an; auch fand ich durchaus keine Zeit, meinem Freunde Green einen Brief nachzusenden. Jetzt haben Sie gewiß diesen liebenswürdigen jungen Mann schon kennen gelernt, und ich wünsche herzlich, daß Sie auf irgend eine Weise seiner brennenden Wißbegierde haben genugthun können; denn es ist wohl wenigen Menschen so Ernst als diesem, und er zeichnet sich um so mehr unter den Engländern aus, da es fast alle nicht begreifen können, daß ein Mensch um der Sache selbst willen, ohne Rücksicht auf Nebendinge, etwas thun könne. Ich bitte Sie, thun Sie was Sie können, um seine Wünsche einigermaßen zu erfüllen; denn ich bin zu sehr überzeugt, daß von allen Menschen Sie es allein vermögen durch Ihre Umsicht, Sicherheit und Klarheit. Green kann wenigstens so viel gewinnen, daß er nachher mit mehr Ruhe und Erfolg für sich weiter studiren kann, und ich bin überzeugt, daß er es werth ist, daß ein guter und weiser Mensch sich um ihn bemühe. Dies war meine Bitte und mein Anliegen; vergeben Sie, wenn ich verführt werde, Jünger zu Ihnen zu senden: die Gelegenheit bietet sich zu oft dar, sie liegt mir immer so nahe, von meiner Verehrung Ihres Geistes, von meiner Freundschaft und Liebe zu Ihnen zu sprechen. Wie hat mich Ihr Buch erfreut! Ich komme immer in die Versuchung, alle Welt zu bekehren, und finde, daß so wenige Menschen Sinn für Philosophie oder Poesie oder Schönheit und Natur oder irgend etwas Ernstes und Wahres haben. Der Schein ist allen mehr als die Sache: und so

alt ich nun auch schon bin, so verliere ich doch nicht mein Erstaunen darüber.

England hat mir in mancher Hinsicht gefallen, in anderer nicht, und London hat mir im Ganzen mißfallen. Wie glücklich sind wir, mein Freund, daß wir als Deutsche geboren sind und in Deutschland leben: der wahre Geist, Freiheit und Gemüth ist nur bei uns zu finden, und ist das Höchste bei uns auch selten, so ist doch die Möglichkeit dafür da, und hierin sind wir einzig glücklich, was die Meisten völlig verkennen. — Von den Antiken in England kann ich Ihnen kein Verzeichniß bringen, wie Sie es wünschen: denn, so viel Unnützes man auch druckt, so fehlt es doch gerade am Nöthigsten; der Katalog, der zu haben ist, kommt für Sie mit.

Gestern spät bin ich erst hier angekommen; darum kann ich Ihnen auch nicht so schreiben, wie ich wünschte. Das Meiste muß ich für das mündliche Gespräch und das Wiedersehen aufsparen, auf welches ich mich unendlich freue. Ich werde aber bei meiner Rückkehr nur acht Tage in Berlin bleiben können, und wünsche wohl, daß Sie in dieser Zeit recht frei von Arbeiten seyn möchten; auch wünsche ich, die beiden Stücke von Kleist dann noch mit Ihnen zu lesen. Ich bin in London im Lesen recht fleißig gewesen, und glaube überhaupt auf der Reise die Zeit genutzt zu haben. Auch über die alte deutsche Kunst wünsche ich mit Ihnen zu reden, und ich hätte sehr gern Ihre Bemerkungen darüber mit den meinigen vereinigt.

über Shakspeare sind meine Vermuthungen und Überzeugungen bestätigt; aber freilich geht die Sache nun auch weiter als vorher; auch über andere Autoren jener Zeit habe ich Ansicht gewonnen. Die Theater habe ich fleißig und aufmerksam besucht; Kemble besonders ist merkwürdig. Die Manier hat überall die Kunst und Natur verdrängt; doch ist die Manier zu loben. — Ich hoffe, alles ist bei Ihnen wohl. Grüßen Sie herzlich Ihre liebe Frau, so wie Ihre Schwiegermutter. Vergeben Sie diese Eil; nächstens noch von Paris ein Mehreres. Entschuldigen Sie mich bei Herrn Green. Gott erhalte Sie, und bleiben Sie mein Freund.

Ihr L. Tieck.

Solger an seine Gattin.

Stettin am 26sten August.

— Die beste Würze meiner Genüsse, wenn ich von Dir entfernt bin, ist der Gedanke, daß ich sie doch gar zu gern mit Dir theilen möchte, und eine leise, mich immer begleitende Wehmuth, daß Du nicht bei mir bist. Es ist doch gar zu schön und muß Gott wohlgefallen, wenn sich zwei Seelen so wahrhaft und innig lieben, wie wir beide. Tausendmal küsse ich Dich in Gedanken und sehe Dir in Dein liebes, treues Auge, meine einzige Geliebte! Ich bin so sicher und vertrauensvoll gegen Dich, wie ein alter eingewohnter Ehemann, und so sehnsüchtig und freudenvoll, wie ein Bräutigam. Gott sey gelobt,

daß ich in Dir ein Herz finden mußte, wie es allein mich glücklich machen konnte.

In meinem vorigen Briefe hatte ich Dir viel zu erzählen, um auf das einzugehen, was Du mir über Beaumont und Fletcher sagst. Dein Urtheil ist so treffend und richtig, daß ich mich recht darüber freute. Ohne Schmeichelei, Jettchen, ich kenne keine Frau, die einen so wahren Sinn für Poesie hätte, wie Du. Folge nur immer Deiner reinen ächten Natur. Aber dem Zeitalter Shakspeare's thust Du etwas Unrecht. Marlowe und Decker, seine eigentlichen Zeitgenossen, sind viel besser. Beaumont und Fletcher sind seine späteren Nachahmer, und bezeichnen den Zeitpunct, wo der poetische Geist die Nation verließ, und nur die Hülle, und auch die sehr entstellt, zurückgeblieben war.

Heute vor einem Jahre, meine einzige Liebste, waren wir beide in Liebenstein; es ist leider ein Trauertag für uns, und wir sind einander auch in der Ferne in diesem Gefühl nah. Ich bitte Dich, mein einziges Gut, betrübe Dich in dem Andenken an unsern Verlust nicht zu sehr; doch darf ich mich eigentlich auch darin auf Dich verlassen. Du hast Dich ja damals schon ganz Deiner würdig benommen und diese Prüfung so bestanden, daß sie ein neues Band der Liebe und des innigen Einverständnisses für uns geworden ist. Wir haben ein liebes Kind bei Gott: dies sey und bleibe unser Trost. Er hat uns mit unermeßlicher Liebe gesegnet, so daß wir doppelt und dreifach freveln würden, wenn wir über irgend

eine Prüfung murrten. Danke ihm mit mir, mein einziges Jettchen, für alle seine Gnade, und für die lieben, gesunden, vor tausend andern durch Liebenswürdigkeit und Lebenslust und Kraft ausgezeichneten Kinder, die er uns geschenkt und gelassen hat, und für das überschwenglich reiche Glück, das uns unsere gegenseitige Liebe bereitet. —

Solger an Tieck.

Berlin am 4ten October.

Eigentlich, mein theuerster Freund, sollten Sie wohl, als der Abgegangene, zuerst schreiben. Ich will es aber so genau nicht nehmen und meinem Herzen folgen; denn es ist mir gar zu traurig, Sie sogleich nach der Trennung als einen Verschollenen anzusehen. —

— Auch ihre Syx old plays werden Sie wieder erhalten haben. Ich wollte, wie Sie wissen, diese alten englischen Sachen nach der Ordnung lesen, bin aber nicht dazu gekommen, und muß dieses, so wie eine neue zusammenhängende Lesung des Shakspeare bis auf eine Zeit aufsparen, wo ich mehr Muße habe.

Die Ferien sind für mich nicht so fruchtbar gewesen, wie sie sollten. Es ist aber fast gewöhnlich so. An die regelmäßige Arbeit der Collegien gewöhnt, arbeite ich neben dieser in der Regel mehr, als wenn ich ganz frei bin. Diesmal war auch meine Unpäßlichkeit hinderlich. Jetzt befinde ich mich, Gott Lob! um vieles besser, obwohl ich noch immer nicht das frohe Gefühl der Gesundheit wieder habe, wie wohl sonst. Indessen bin ich doch wieder heiterer und frischer. Auch die vielen mir sehr lieben Besuche haben mich etwas zerstreut. Wäre der Ihrige nur nicht allzu kurz gewesen! Mit Raumer und Hagen habe ich noch schöne Stunden genossen. Nicht lange nach Ihrer Abreise kam gar ein Franzose an, Mr. Cousin, Professor der Philosophie bei der Universität zu Paris, der eine philosophische Reise durch Deutschland machte, um sich in der Kürze von dem Stande der Sachen hieselbst zu unterrichten. Es war ein greller Abstich gegen unsern wackern Green, der einen Tag nach Ihnen abgereist war. Eine der ersten Fragen des Hrn. Cousin war: „Monsieur, quel est votre système?" Er hat mich während der 8 — 14 Tage seines Aufenthaltes oft besucht, und es ist mir blutsauer geworden, in französischer Sprache mit ihm zu philosophiren. Doch war mir seine Bekanntschaft nicht unlieb: er war ernster als die meisten Franzosen, und hat mir manches Interessante von Staats- und gelehrten Sachen aus Frankreich erzählt.

Wie steht's nun mit Ihren Arbeiten? Machen Sie nur, daß Sie mit dem Werk über Shakspeare bald fertig werden. Jetzt ist es doch wohl zur Ausarbeitung reif? Auch bitte ich Sie, die Vorrede zum Kleist zu beschleunigen. Dazu sollte ich nun freilich mein Scherflein geben, und doch fühle ich mich jetzt nicht recht aufgelegt dazu, und besonders deshalb, weil ich nicht recht weiß, in welcher Form ich es thun soll. Es wird mir schwer,

mich hinzusetzen, um ein Urtheil zu elaboriren. Ich gestehe, daß ich anfänglich gegen Kleist das Mißtrauen hatte, welches uns jetzt wohl gegen jeden angehenden und den Ton der Zeit stark anschlagenden Dichter natürlich ist. In der Penthesilea, in Käthchen von Heilbronn fand ich immer ein sehr hervorstechendes poetisches, aber wenig eigentlich dramatisches Talent. Was ihn mir den Dichtern der Zeit gleichstellte, war der große Werth, den er auf gesuchte Situationen und Effecte, und besonders auf den Gehalt einzelner Charaktere legte; wie auch ein absichtliches Streben, über das Gegebene und Wirkliche hinwegzugehen, und die eigentliche Handlung in eine fremde geistige oder wunderbare Welt zu versetzen, kurz, ein gewisser Hang zu dem willkürlichen Mysticismus, der am Ende mehr interessant als wahr und tief seyn will. Was ihn mir dagegen weit über unsere Dichterlinge erhob, das war sein tiefes und oft erschütterndes Eindringen in das Innerste des menschlichen Gefühls, das er mir nur oft zu hart und fast roh an das Licht riß, und die außerordentliche energische und plastische Kraft der äußeren Darstellung, wovon wir in den Schattenspielen unserer F. bei allem Bombast so wenig finden. Diese Eigenschaften äußerte er vorzüglich in seinen Erzählungen, welches Fach ich daher für seinen eigentlichen Beruf hielt. Auch zeigte sich hier seine Behandlung der Charaktere bedeutender; es schien seine Hauptrichtung, diese ganz aus den Begebenheiten zu entwickeln, welches auch der Erzählung angemessen war; und dieser Hang begünstigte auch seine

Neigung zu trüben, tragischen, ja bitteren, zerreißenden Mißklängen. Die Bekanntschaft mit den beiden noch ungedruckten Dramen hat mich nun erst über ihn auf den wahren Standpunct gesetzt, und meine Achtung für sein Genie unendlich erhöht. Alles, was mir in seinen Anlagen vorher einzeln und abgerissen erschien, vereinigt sich hier, vorzüglich im Prinzen von Homburg, zum schönsten Ganzen, und sein Beruf erscheint mir nun um so entschiedener, je mehr er dem Charakter der Zeit angehört und nur diesen in seiner edelsten und höchsten Bedeutung darstellt. Auch im Prinzen von Homburg liegt alles im Charakter; auch hier bildet sich dieser vor unseren Augen in den Situationen und durch sie; aber die Wechselwirkung, die Gleichheit zwischen beiden Seiten, die zu den höchsten dramatischen Aufgaben gehört, ist vollkommen erreicht. Es schwebt über dem ganzen Seyn und Werden des Menschen der ruhige, großartige, dramatische Blick. Der Prinz, dessen Heldenruhm uns zuerst nur als eine Träumerei erscheint, wiewohl als eine hoffnungs- und ahndungsvolle, wird durch die Begebenheiten niedergeworfen und erhoben; er wird erst durch das Leben, was er ist: ein Mensch in jeder Bedeutung. Ein herrlicher, ächt dramatischer Gedanke, und höchst befriedigend ausgeführt! Am meisten ist die Heiterkeit zu bewundern, die im ganzen Stücke vorherrscht. Sie rührt besonders daher, daß alles in seinem wirklichen, gegenwärtigen Leben aufgefaßt, nichts idealisirt oder mit leeren Redensarten aufstolzirt ist. Daher auch das liebe, hei-

mathliche Gefühl, das uns hindurchbegleitet. Welche Wirkung müßten auf ein einigermaßen fühlendes Publicum Stellen machen, wie die: „Seltsam! Wenn ich der Dey von Tunis wäre" u. s. w. — Das ist etwas anderes, als die hohle Großsprecherei und alberne Treuherzigkeit, die uns sonst für Patriotismus verkauft wird. Was den Hermann betrifft, so ist das Charakteristische da noch überwiegender, und außerdem die politische Richtung sehr vorherrschend. Dennoch hat das Stück eine sehr dramatische Wirkung, und weil es so sehr aus der Wirklichkeit geschöpft ist, deren Abbild es seyn soll, so wirkt es beinah wie ein historisches. Im Hermann sieht man fast am meisten, wie es dem wahren Genie des Dichters gegeben war, auch das Kühne und scheinbar Ungeschickte mit Glück zu wagen: eine Gabe, die sich beinah in allen seinen Werken, und oft glänzend bewährt. — Ist Ihnen dies genug, oder soll ich mich ausführlicher und bestimmter ausdrücken? Ich kann nicht ohne Wehmuth Kleist's Sachen lesen.

Ich habe angefangen an den Briefen über Philosophie, Religion und Geschichte. Nächstens schicke ich Ihnen eine Probe. Urtheilen Sie dann scharf und bestimmt, damit ich, wenn es nicht dem Zwecke zu entsprechen scheint, einen anderen Weg nehme. —

Fr. v. Raumer an Solger.

Breslau am 16ten October.

Schon immer, lieber Solger, wollte ich Ihnen schreiben; aber innere und äußere Störungen haben mich davon abgehalten, ob ich gleich doppelt dringende Veranlassung dazu hatte: ich las nämlich Ihre Gespräche. — Nach unserer preiswürdigen strengen Weise sollte ich nun zuvörderst von dem sprechen, was mir nicht gefallen hat. Aber wenn ich hauptsächlich am Tadel Geschmack fände, so sähe es diesmal übel für mich aus, denn mir hat geradehin — Alles gefallen: zuvörderst die Darstellung. Sie haben in der Gesprächsform große Fortschritte gemacht; es ist alles lebendiger, persönlicher, dramatischer, als im Erwin. Hier kam's bisweilen im Einzelnen wohl so heraus, als sey der eine oder andere mehr Stellvertreter gewisser Systeme, als ein lebendiger, sie erzeugender oder wahrhaft besitzender Mensch; in den Gesprächen dagegen sind Personen mit bestimmten Ansichten verwachsen. Ja ich möchte es loben, wenn ein Sprechender nicht so ganz sachliche Ansicht geworden ist, daß ihn wohl einmal die Person zu einer kleinen Inconsequenz verleitet. Die Meinung, als sey die Gesprächsform entbehrlich oder die schlechtere, welche (obgleich schon damals mit Unrecht) Einzelne in Bezug auf den Erwin, oder vielmehr in Bezug auf ihre hergebrachte Gewohnheit äußerten, wird jetzt ganz dahinfallen; ja Viele, denen der Erwin zu streng, schwer und verwickelt erschien, dürften, durch die späteren Gespräche vorgeübt, zu ihm mit mehr Geschick zurück-

kehren. — Löblich finde ich ferner, daß Sie die Ansichten und Bestrebungen und Thorheiten des Tages mit den tieferen Zwecken verknüpfen. Dadurch wird das Ganze ansprechender, erwecklicher, und das Allertiefste steht ja damit in nothwendiger Verbindung; es steht fester, für Zeit und Ewigkeit gemäßer, wenn es in der Gegenwart wurzelt und daraus lebendig hervorsprießt. Nur so sind manche für die Philosophie zu gewinnen, welche durch die abstruse Paragraphenwirthschaft davon abgeschreckt worden sind. Diese äußere Beweglichkeit schadet dem inneren Zusammenhange nichts; sie weiset vielmehr unbemerkt, aber nothwendig, auch den Oberflächlichen zu dem Gewichtigeren hin, oder bringt ihn zum Gefühl eben seiner Oberflächlichkeit. — Von dem Inhalte selbst zu sprechen, möchte über den beschränkten Raum, ja über meine Kräfte hinausgehen; denn ich will ja lieber lernen als urteln. Wären nur erst noch mehr Gespräche, besonders die über die Religion, da, oder wären Sie nur einige Wochen ruhig bei mir in Breslau, da würde ich auch sprechen und urteln lernen. Daß ich mit Ihnen übereinstimme, wie der Liebhaber mit dem Meister, wissen Sie längst, und wenn ich's nicht dreister zu Tage lege, so ist dies ja wohl ein Lob für uns beide. Zufällig finde ich noch Zeichen zu p. 227 oben und p. 298; daß es Zeichen des größten Beifalls sind, versteht sich von selbst, und sie ließen sich sehr mehren.

Wenn Sie also bald mehr Gespräche liefern und Ostern herkommen, so erhalten Sie das ungetheilteste, sonst nur

bedingtes Lob. Könnte ich mir aufrichtig nur so viel spenden, als Ihnen! Ich habe drei der folgenden Bücher der Hohenstaufen, 2—4, durchgesehen und bin besonders mit dem zweiten sehr unzufrieden. Es enthält die Geschichte von den letzten Jahren Heinrichs IV. bis Konrads III. Kreuzzug. Das Meiste noch lahm, unklar, vereinzelt, ohne Haltung und Zusammenhang. Man merkt's dem Ganzen an, daß erst während der Arbeit die Überzeugung entstand, man könne mit Konrad III. das Werk nicht beginnen, und nun hat das Rückwärtsgreifen dem Dinge Schaden gethan. — Es ist nur gut, daß Sie, Krause und Tieck mir doch einigen Muth zugesprochen, sonst würde ich verzagen. Die größte Ausdauer möchte schwinden, wenn man Jahre lang kein theilnehmendes Wort hört, und eine so tiefe Einsicht in die Schwierigkeit des Unternehmens hat, wie ich. Das „in magnis voluisse sat est" macht einen nicht satt.

Sobald ich meine italienischen Excerpte untergebracht habe (eine lange und mühselige Arbeit), will ich an Heinrich den VI. gehen und nebenher wieder griechische Klassiker lesen. Die sechs ersten Bücher der Annalen des Tacitus erinnerten mich in diesen Tagen viel an Rom; aber der Gräuel sind zu viel: ich kann das Ganze hinter einander nicht aushalten. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 22sten October.

Mein theurer, treuer Freund! Vor allen Dingen muß ich um Verzeihung bitten, und Sie müssen mir auch verzeihen, daß ich gegen alles Versprechen so lange geschwiegen, und selbst Ihren Brief so lange unbeantwortet gelassen habe. Wie viel ich hier zu kramen fand und zu ordnen, können Sie nicht glauben; ich schreibe ungern meinen Freunden, vor allen Ihnen, wenn ich nicht heiter bin, und habe die Unart, mich zu leicht verstimmen zu lassen. So war es mir, seit ich hier bin; denn meine englischen Bücher, die ich schon bei meiner Ankunft in Berlin zu finden hoffte, sind noch nicht da, kommen vielleicht noch in Wochen nicht: dies setzt mich für den Shakspeare nicht nur auf lange zurück, sondern macht sogar vieles überflüssig, was ich gearbeitet hatte, weil ich nun doch nicht fortrücken kann. Wenn die Bücher nun endlich ankommen, wann soll ich die Zeit finden, sie zu lesen und das Nöthige zu excerpiren? Dazu hatte ich mir die ersten vier bis sechs Wochen gesetzt; von meinen Abschriften in London höre ich auch nichts: über alle diese Hindernisse bin ich sehr verdrüßlich. Seither habe ich auch mehr Zeit damit verloren, als ich dachte, daß es mich kosten würde, die neue Ausgabe des Ben Johnson von Gifford durchzugehen, die ganz gegen meine Ansicht ist, und alles, was Ben Johnsons Verhältniß zu Shakspeare betrifft, wieder mit großer Dreistigkeit und schwachen Sophismen zurückstellt. So ist die Zeit vergangen

und ich verzweifle manchmal an mir selbst, daß das Studium und die Vorliebe für einen Geist so mein Leben einnimmt, daß ich am Ende doch auch das Rechte nicht von ihm und über ihn werde sagen können. Ich sehe recht gut, wo Alle irren, aber die wahre Wahrheit: — ist es denn Andern wohl auch schon so ergangen?

Für den Beitrag zum Kleist danke ich Ihnen von Herzen; da Ihre Laune nicht vergönnt mehr niederzuschreiben, so sind mir diese Worte auf jeden Fall sehr erwünscht; auch erinnere ich mich noch deutlich unsers Gesprächs, als ich Sie nach Frankfurt begleitete. — Nur bitte ich Sie noch, was ich in Berlin, wie so manches, in der Verwirrung vergaß, mir den Kleistischen Prinzen von Homburg und Hermann recht bald zu senden, um beide noch einmal aufmerksam zu lesen. —

Um die six old plays ängstigte ich mich schon; ich hatte vergessen, daß ich sie Ihnen gegeben hatte. Gern studirte und bespräche ich mit Ihnen, mit Ihnen am liebsten von allen Menschen, den Shakspeare, da Sie der Unbefangenste sind und doch auch unterrichtet genug, um bald die Stellen allenthalben zu finden; es giebt in Deutschland kein Studium, wahrlich kein ächtes des Dichters, und in England ein egarirtes (ich weiß nicht gleich einen Ausdruck dafür, der das Falsche und Aberwitzige zugleich so ausdrückte); wir Deutsche sind aber seit Wieland in recht saumseliger und bequemer Bewunderung; die falschen Nachahmungen sind doch noch das Beste, was wir über und durch ihn hervorgebracht haben. — Aber Sie

haben jetzt nicht Zeit und auch die six old plays nicht gelesen: wie wichtig wäre mir sonst Ihr Urtheil! Ich bin jetzt fast überzeugt, daß Shakspeare als junger Mensch sehr viel und viel Mittelmäßiges, ja hier und da Schlechtes geschrieben hat, wahrscheinlich für die Subsistenz; wenn die Engländer ihm die Bürgerkriege und Titus Andronicus und Perikles, so wie den Cromwel, Locrin, London prodigal, oder gar den alten König Johann absprechen, so ist die Sache bald abgemacht; — aber eingesehen, daß diese von ihm sind, so zieht uns die Consequenz viel weiter, und jene Sachen bekommen auch erst dadurch Zusammenhang und Haltung, der Dichter wird uns nun erst individuell, der sonst fast wie ein blendendes Meteor dasteht. —

Sie haben mir die versprochenen ersten Briefe zu unserm Journal noch nicht geschickt, auf die ich mich schon freute. Sie sind gewiß böse; — „schlage, nur höre", wie Themistokles sagte, — so schicken Sie diese, wenn Sie auch noch böse bleiben. Ich denke auch an diese Arbeit immer und fürchte nur, daß Ihnen meine Unfähigkeit zu philosophiren und vielleicht die Formen der Darstellung ein Ärgerniß geben werden. — Friedrich Schlegel hat endlich Ihre neuen Gespräche gelesen (ein Brief von Schütz spricht davon); er findet sie schön geschrieben, meint aber, die Form führe freilich zu Wiederholungen; gegen das Ende wären Sie und er sich wieder näher gekommen. Er bittet Sie an der Concordia Theil zu nehmen, deren Ankündigung ich beilege. —

Ich kann mich gar nicht genug an Ihren Dialogen erbauen und unterrichten; jetzt ist mir alles lieb, auch die kleinen Stylabweichungen, die ich tadelte; ordentlich ist mir jenes angefochtene ordentlich unentbehrlich: es ist eine Nuance, die wir nicht aufgeben dürfen; es war auch in mir nur ein übertriebener Widerwille gegen alles Berlinische, was mich den Anstoß daran finden ließ. —

Auch Ihre Bücher aus Paris bleiben mit den meinigen aus. Alles geht verdrüßlich langsam in der Welt, außer die Zunahme der Confusion. —

Solger an den Regierungsdirector Keßler in Münster.

Berlin am 8ten November.

Du hast Dich beschwert, mein theurer Freund, daß ich Dir lange nicht geschrieben habe. Das ist Eure Art, Ihr Geschäftsleute, daß Ihr Euch stellt, als wenn andere Leute nichts zu thun hätten, wenn ihnen gleich nicht immer das Feuer so auf den Nägeln brennt. Ich habe Dir einen recht langen und ausführlichen Brief geschickt, nämlich meine neuesten Gespräche; und dafür habe ich noch nichts zur Belohnung erhalten, als die Nachricht, daß Du nicht Zeit habest sie zu lesen. Nun wollte ich eigentlich aus Verdruß nicht eher an Dich schreiben, als bis Du sie gelesen und mir Deine Meinung darüber recht ausführlich eröffnet hättest. Meine gutmüthige Schwäche reißt mich hin, von diesem Vorsatz abzugehen. Aber schelten muß ich doch wenigstens. Wie soll man denn

Lust und Muth behalten, etwas Tüchtiges zu schreiben, wenn die besten Freunde nicht daran wollen, es zu lesen! Die Philosophie ist freilich aus der Mode: Gott sey es geklagt! Ihr könnt Euch nicht mehr etwas anders davon vorstellen, als daß es abgedroschene Paradoxien seyen, die wieder aufgewärmt werden. Die Zeit ist — so heißt es — zu praktisch geworden. Was nicht unmittelbar wirkt, dabei kann man sich nicht aufhalten. O liebe Leute, glaubt mir doch, daß es Euch allen gut thut, mitunter aus Eurem Geschäftsstrudel auch den Blick auf die Darstellung dessen zu richten, was in allem das Bleibende und Ewige und doch zuletzt das allein Wahre und Fruchtbare ist! Und glaubt auch, daß hierin die Welt auch nicht stille steht, und daß es nicht immer dasselbe ist, was schon in Eurer Gegend und Studirzeit auf dem Tapet war. Es werden auch hier neue Bahnen gebrochen, und die Welt wird darauf merken müssen, wenn sie auch jetzt nicht will. Es ist nicht anders-gedachter Schellingianismus oder Fichtianismus, was ich vortrage. Ich glaube einen Standpunct getroffen zu haben, von welchem aus ich auch diese Seitenwege construiren kann. Also wer Ohren hat zu hören, der höre! Wenn ich es nun gleich als ein gutes Zeichen ansehe, daß in allen deutschen kritischen Blättern, in welchen jedes neue Stickmuster angezeigt und recensirt wird, auch noch mit keiner Sylbe meiner philosophischen Schriften erwähnt worden ist, so kann ich es doch nicht ruhig mit ansehen, wenn die, mit denen mein Sinn und meine Neigung sonst am

meisten übereinstimmten, mich predigen lassen und sich davonschleichen.

Nun möge das gut seyn! Wie habt Ihr denn das Reformationsfest gefeiert? Mit Euren Katholiken könnt Ihr Euch wohl nicht gleich so in die Arme fallen, wie hier die Lutheraner und Reformirten? Es ist doch viel, daß erst nach 300 Jahren das Mittel der Kirchenvereinigung in der Vermischung der äußern Zeichen beim heiligen Abendmahle entdeckt wird. Ich habe gegen die Vereinigung der Confessionen nichts; ich halte sie vielmehr für wünschenswerth und auch für möglich. Aber auf diesem Wege sehe ich nicht ein, was daraus entstehen soll, als entweder drei Confessionen statt der zwei alten, oder der nachtheiligste Indifferentismus. Es läßt sich gewiß ein Dogma aufstellen, in welches beide Kirchenparteien mit Überzeugung einstimmen können; aber dieses muß doch nothwendig erst aufgestellt seyn, ehe man eine solche Übereinstimmung verlangen kann. Die Behauptung, das was man sich unter den Zeichen denkt, sey das Unwesentliche, scheint mir höchst verkehrt zu seyn und eigentlich die Religion ganz aufzuheben. Die beste und würdigste Feier des Reformationsfestes hier in Berlin war wohl die unserer Universität, deren Beschreibung Du im Allgemeinen in der Zeitung gelesen haben wirst. Schleiermachers Rede war sehr gut und dem Feste recht angemessen. Er sprach besonders über die Wirkung der Reformation auf die Universitäten und schärfte die Wichtigkeit der Freiheit des Lehrens und Lernens auf denselben ein.

Wie gefällt Euch denn die neue Ministerialeinrichtung? Daß die geistlichen und geistigen Angelegenheiten wieder einen eigenen Minister bekommen, scheint mir sehr zweckmäßig. Überhaupt scheint es als wollten wir uns wieder unseren alten Einrichtungen nähern. In der neuen Stellung der Oberpräsidenten möchten wohl die Keime zu Provinzialministerien liegen. Nur Eine Furcht habe ich dabei, daß nämlich das collegialische Wesen der Regierungen dabei leiden möchte, was meines Erachtens ein unersetzlicher Verlust wäre.

Im Anfange Septembers haben wir hier recht angenehme Tage gehabt. Unsere reisenden Freunde kehrten aus verschiedenen Weltgegenden zurück, Hagen und Raumer aus Italien, Tieck und Burgsdorf aus England. Zu derselben Zeit traf auch Öhlenschläger hier ein; doch war er weniger in unserer Gesellschaft. Wir waren sehr vergnügt mit einander, wie Du Dir vorstellen kannst. Tieck hat in England manches Wichtige für sein Werk über den Shakspeare gefunden. Raumer hat in Rom beim vaticanischen Archiv Begünstigungen genossen, wie sie noch keinem andern zu Theil geworden sind. Unser Bekker, den die Akademie nach Italien geschickt hat, findet die Bibliotheken verschlossen; Majus in Mailand hat ihm nichts zeigen wollen. Dagegen ist der Fund in Verona, den Göschen mit Bekkers Hülfe auf das Reine gebracht hat, unschätzbar; der Codex enthält Caji institutiones, und eröffnet, wie mir Savigny sagt, eine ganz neue Kunde des römischen Rechts. Hagen kam fröhlicher

und kindlicher aus Italien zurück, als ich ihn je gesehen. Er hat in Florenz einen bisher unvollständig benutzten Tristan, und in Schwaben einen meist auch noch unbekannten und, wie er meint, den ältesten Codex der Nibelungen gefunden.

Solger an Tieck.

Berlin am 13ten November.

Sie werden gewiß schelten, daß ich Ihren letzten Brief so spät beantworte, mein einzig theurer Freund! Ich wollte Ihnen gern alles schicken, was Sie forderten, und kann es nun doch nicht. Spieker hat mich so sehr lange warten lassen und schickt doch nur Ein Werk von Scott. —

Meine Briefe für das Journal bitte ich Sie recht ernsthaft zu kritisiren, besonders in Rücksicht der Zweckmäßigkeit, wofür ich manchmal besorgt bin. Aber vorzüglich muß ich Sie auch anmahnen, selbst Hand anzulegen, damit sich der Beginn der Unternehmung, zu der ich sehr viel Lust und Eifer fühle, nicht in die Länge ziehe. —

Friedrich Schlegels Urtheil über meine Gespräche ist mir nicht befremdend. Ich bin überall auf Kälte und Gleichgültigkeit gefaßt. Mit seiner Concordia scheint er ja wohl etwas Ähnliches zu wollen, wie wir, aber wohl praktischer und politischer. Manchmal vergeht mir ganz die Lust weiter zu schreiben, wenn ich mir so vorstelle,

wie ich die Sachen zusammenkünstele, und niemand sich die Mühe geben mag, die Kunst zu merken. Ich komme mir vor wie ein müßiger Witzling, dessen Pointen niemand finden kann, noch suchen mag. Unterdessen laufen die Menschen haufenweise nach allem, was ihrer Plattheit entgegenkommt. —

Glauben Sie indessen nicht, daß die Hypochondrie mich zu weit treibe! Ein frischer Trunk aus der Quelle stärkt und belebt den Geist immer wieder. Meine Collegia besonders regen mich jetzt wieder recht auf. Ich habe doch manchen Schüler, der wohl nicht mehr von meiner Lehre lassen kann, und manchen der zu mir geflohen, von ernsten und furchtbaren Zweifeln getrieben. Diesen Winter habe ich mit einer solchen Lust zu lesen begonnen, wie fast noch nie. Ich freue mich immer auf die Stunden. Die gespannte und lebendige Aufmerksamkeit der jugendlichen, meist gescheidten Gesichter, die mich umgeben, erhält mich in der angenehmsten Erregung. —

Solger an Abeken.

Berlin am 15ten November.

— Es war mir recht verdrüßlich, daß Du mein Buch, als Du Deinen Brief schriebst, noch nicht erhalten hattest. Fast möchte ich deshalb ein wenig auf Deinen Bruder zürnen. — —

— Wenn Du mein Buch jetzt hast, so lies es bald

und schreibe mir recht ausführlich darüber, und das ohne allen Rückhalt. Es ist wahrlich nicht meine Absicht dabei, mich loben zu hören; aber der Wunsch, mit demjenigen, was die Hauptbeschäftigung meines Lebens ausmacht, auf meine Freunde einzuwirken, ist gewiß nicht blos verzeihlich, sondern löblich. Die deutsche literarische Welt hat bis jetzt noch wenig Notiz von meinen philosophischen Schriften genommen. Meine Hoffnung, daß sie es einst müssen wird, steht fest. Meine Philosophie hat sich jetzt so weit ausgedehnt, daß ich sie mit voller Sicherheit entwickeln kann. Sie ist nicht die Fichtische, noch, wie Einige zu glauben scheinen, die Schellingische, sondern nach meiner Überzeugung eine neue und eigenthümliche Entwickelung der deutschen Philosophie. Der Band, den Du erhalten wirst, ist, wie Du gewiß bald siehst, blos propädeutisch und protreptisch; weil aber doch die Deutschen nicht warten können, bis sie zu wissen glauben, woran sie sind, so will ich denn nächstens mit einem Gespräche anfangen, worin sich der Kern meiner Lehre mit einem Male enthüllen soll, freilich unter dem Vorbehalt künftiger vielseitiger Begründung und Entfaltung.

In diesem Herbst hatte ich hier eine sehr angenehme und interessante Periode: Tieck und Burgsdorf kamen aus England, Hagen und Raumer aus Italien zurück. Alle trafen hier zusammen; auch Öhlenschläger kam zufällig dazu. Wir haben sehr schöne und erquickliche Tage mit einander verlebt. — Tieck hat wohl eben nicht viel

Neues über den Shakspeare in England entdeckt, aber doch eine Menge Bestätigungen seiner schon gefaßten Ansicht. Es läßt sich in der Kürze nur wenig darüber sagen. Er schreibt dem Shakspeare alle bisher bezweifelten Stücke und noch manche andere zu; er stellt sein Verhältniß zu seinen Zeitgenossen, Marlowe, Ben-Johnson, Decker u. s. w., fest und zieht daraus höchst wichtige Resultate. Von dieser Kritik halte ich allerdings sehr viel; aber noch wichtiger ist mir die Anordnung der uns bekannten Hauptwerke nach der Zeitfolge, in der sich drei Hauptperioden deutlich unterscheiden. In die höchste Blüthe fallen die wichtigsten historischen Stücke (doch ist Heinrich VI. aus der ersten Periode), und die gebildetsten romantischen, unter welchen Love's labours lost die Hauptstelle einnimmt, welches ich von jeher als die reifste Frucht dieses großen Geistes angesehen habe. — Tieck geht nun fleißig an die Ausarbeitung, und ich hoffe und wünsche, daß er bald fertig werden wird. Ich habe ihn oft ermahnt, sich nur den Shakspeare erst aus dem Leibe zu schreiben, um selbst wieder an größere Compositionen gehen zu können.

Der wunderthätige Magus, nach dem Du mich fragst, ist mir ein äußerst wichtiges Stück. Ich finde den Charakter des spanischen Dramas recht bedeutend darin. Vieles, was nach unserer Ansicht im Innern der dramatischen Haltung liegen muß, ist hier entfaltet und gleichsam dogmatisch entwickelt. Es ist ein herrliches Stück. Die spanischen Dramen haben immer eine epische Richtung, oder vielmehr ein Schwanken zwischen dem Epischen und Lyrischen. In dieser Hinsicht bleibt mir immer „Das Leben ein Traum" das Tiefste von Calderons Stücken, obgleich auch hier das Räthsel gelöst ist. Gern sagte ich Dir mehr hierüber. Vielleicht bald bei anderer Gelegenheit. Den König Yngurd habe ich nicht gelesen, und möchte mich auch wohl so bald nicht dazu entschließen. Ich habe genug an der Schuld. Dergleichen Erscheinungen sehe ich als die traurigen Vorboten herandringender Barbarei an. —

Solger an Tieck.

Berlin am 7ten December.

Unsere Correspondenz, mein einzig theurer und verehrter Freund, stockt etwas, und ich weiß nicht warum. Ich meines Theils bin fast beständig von dem Gedanken an Sie begleitet; was mich recht lebhaft interessirt, enthält auch immer Beziehung zu Ihnen. Doch hat mich eine Zeit her manches gestört und mich unlustig gemacht, ausführlich zu schreiben. Meine Unpäßlichkeit ist zwar nun so gut wie ganz besiegt; aber störende Arbeiten und mitunter auch Unruhe über das schwankende Befinden meiner Frau und außerdem manche Kleinigkeiten, die zuweilen zusammenkommen, haben mich gehemmt. Gott wird indessen alles zum Besten lenken; dieses Vertrauen würde mich auch in ernsteren Besorgnissen aufrecht erhalten. — Was mir besonders verspätet wird, ist die Aus-

arbeitung gewisser Sachen, die ich schon lange mit mir herumtrage. Im Denken und Nachgrübeln, auch dem tiefsten und zusammenhangendsten, stört mich nicht so leicht etwas; aber zum Ausarbeiten gehört bei mir immer eine recht reine Stimmung. Ich habe einige Gespräche im Kopfe, besonders eins, womit ich die zweite Sammlung der kleinen Gespräche beginnen wollte; vielleicht habe ich Ihnen schon davon gesagt und geschrieben. Es sollte recht freudig und frisch mit positiven Ideen hereinschreiten und so auch denen etwas darbieten, die nicht lange mit vorbereitenden Umwegen aufgehalten seyn wollen. Um so mehr gehört aber ungetheilte Heiterkeit und reiner Muth dazu.

In der Überzeugung von meinen Ideen und von ihrer richtigen Begründung und Verknüpfung setze ich mich indessen immer fester. Ich habe manchen Umweg gemacht, das weiß ich wohl, und eben dadurch auch wohl für mich und andere die Sache in die Länge gezogen; aber es mußte ohne Zweifel so seyn, damit ich mich vor mir selbst ganz sicher stellte. Ich werde es ja wohl immer mehr lernen, ohne Schaden der Tiefe die Wege abzukürzen, und dadurch verständlicher und für jeden besondern Zweck fruchtbarer zu werden. Zuweilen denke ich freilich: es ist überflüssig was ich thue, und ich kehre nur immer wieder zu dem zurück, was so schon in jedes Menschen Brust lebendig wirkt. Wenn ich aber wieder bedenke, wie viel darauf ankommt, wie dieses verstanden und begriffen werde, wie reich der gemeine Verstand ist an Ausreden gegen die ewige Wahrheit, und wie er sie aufzuputzen und ihnen das Ansehen dieser Wahrheit selbst zu geben weiß, so fühle ich mich doch wieder aufgefordert und berufen, mein weniges zu ihrer Reinigung beizutragen.

Es ist nur allzu wahr, theurer Freund, es eilt alles immer mehr und mehr zur Abflachung und zur Auflösung der Ideen in Formeln für das gemeine Leben hinab, wenn es auch zuweilen ganz anders scheinen sollte. Ich kann mich so nicht beruhigen bei dieser neuen Kirchenvereinigung. Das Äußerste, was sie sagen können, bleibt immer, es habe jeder die Freiheit, sich dabei zu denken, was er wolle, und zuletzt liegt doch zum Grunde, es sey mit dem Annehmen der göttlichen Gegenwart nichts; es sey nur eine mythische Unterlage für das, was der gemeine Verstand nicht in allen Menschen hinlänglich durchdringen kann, und am Ende liegt etwas blos Formales darin. Freilich wäre wohl eine Vereinigung der Parteien sehr zu wünschen, auch eine Aufhebung des Streits über die Art der göttlichen Gegenwart, besonders insofern dabei Körperliches und Geistiges, Substanz und Form ins Spiel kommen; — aber nur nicht auf diese Weise, durch das Ignoriren des Streitpunctes. Alle diese Gegensätze gehören ja auch blos in das Gebiet der unvollkommenen, zeitlichen Erkenntniß, insofern sie ins Unendliche gesondert und auf einander bezogen werden; nur insofern sie sich aufheben, ist darin die Wirklichkeit des Ewigen, und blos durch dessen Gegenwart heben sie sich auf. Wenn sich die Menschen doch nur

frei machen könnten von dem Wahne, als sey das Körperliche allein die Wirklichkeit, und das Geistige sey nur eine Form, ein Gedanke, und was man darin fasse, dabei könne man die Ansprüche an wirklich gegebenes Daseyn fahren lassen, dafür aber auch wohl durch den Gedanken daraus machen, was man Lust habe. Unsere sogenannte wirkliche und in Wahrheit blos erscheinende Welt ist ja gar nicht die wahre Wirklichkeit. Sie ist ja blos etwas für uns, so lange wir uns darin von einem Schimmer zum andern forthelfen und einen Widerschein an dem andern haschen. Die einzelnen Wahrnehmungen sind ja eben so wenig etwas an sich, wie die allgemeinen Wahrheiten, der Leib so wenig als der Geist. Alles dieses verschwindet in Gott, und es in seine Gegenwart aufzulösen, oder vielmehr es ihm darzubieten, damit er es aufhebe, das ist die Aufgabe unsers Lebens. Und wenn er dann wahrhaft da ist und lebt, so lebt er auch in diesen Gegensätzen auf gleiche Weise; er ist dann ebensowohl im Geistigen, als im Körperlichen, freilich nicht insofern sie außer einander für unser Wahrnehmen und Denken zu seyn scheinen, sondern insofern sie an sich sind. Werden wir uns aber seiner Gegenwart bewußt, so müssen wir es in beiden zugleich werden. Der bloße Gedanke ist wahrhaftig eben so wenig etwas, wie die bloße äußere Wahrnehmung. Wenn uns diese zum Aberglauben verleitet, so verführt uns jener zur Abstraction und zum Unglauben. Sind Sie nicht der Meinung, daß sich von meinem Standpuncte aus eine Darstellung müßte

finden lassen? Diejenigen unter unseren Philosophen und Theologen, die sich noch einigermaßen selbst verstehen, sehen doch zuletzt die Idee Gottes nur als eine Hypothese, als etwas blos Vorausgesetztes an, um daraus die Gegensätze der menschlichen Erkenntniß entwickeln und herleiten zu können. Sie glauben nicht mehr an eine intuitive Erkenntniß, die sie für Phantasterei halten. Mir aber ist das Ziel alles Denkens die Entwickelung, wie die Anschauung wirklich werde, wie wir dahin kommen, sie als die eigentliche Wahrheit in allem unsern Erkennen innerlich zu erleben. — Da wir aber in der That nicht anders als unter Gegensätzen zu denken und zu erkennen vermögen, so muß auch in uns widerspruchsvollen Wesen der Wirklichkeit oder Offenbarung des Ewigen der völlig leere Schein, das wahre positive Nichts entgegenstehen, wovon ich zu Ihnen sonst schon gesprochen habe. Ist man nun davon überzeugt (und ich kann zu dieser Überzeugung durch strenges Denken gelangen), so ist es wohl klar, daß alles, was gut ist, nichts anders seyn kann als Offenbarung Gottes. Die wahre Sittlichkeit, der Staat, die Kunst sind blos verschiedene Formen, welche diese Offenbarung, durch die Erscheinung gebrochen, annimmt. Der wahre Staat ist nichts anderes als das vom Verstande zerlegte Reich Gottes, und nicht durch den Verstand zu erfinden und durch menschliche Klugheit zusammenzusetzen. Und das meine ich nicht etwa bildlich oder rationalistisch, sondern ganz eigentlich, daß es das factische Leben Gottes in uns ist. Darum

können wir auch nicht gut und fruchtbar handeln und wirken, als wenn wir unsere Individualität und unser zeitliches Denken ganz auflösen in das Weben der im Staat und in der Geschichte lebendigen Ideen, das heißt in das Leben Gottes; und was man Geschichte nennt, oder öffentliche Meinung, oder Charakter des Staats und der Nation u. s. w., das sind nur die in der Erscheinung gespaltenen Strahlen der einen und selben Offenbarung. Nur die ist die wahre Einsicht in diese praktischen Dinge, welche dieselben ganz auflösen kann in die unmittelbare Erfahrung der Offenbarung, und darin zugleich das Ewige und das über allen Wechsel und Gegensatz Erhabene erkennt. So lange wir noch stückweise beziehen, denken, Zweck und Mittel vergleichen, sind wir noch nicht im wahren Leben. Dies ist blos durch Begeisterung, welche von Gott kommt.

Bei solchen kurzen Äußerungen über diese Dinge bleibt mir nur immer noch die Furcht, von Ihnen im spinozistischen, pantheistischen Sinne verstanden zu werden. Man könnte daraus entnehmen, alles was geschehe, komme durch eine unausbleibliche Nothwendigkeit, wenn die ganze Wirklichkeit nichts ist als die Entwickelung des göttlichen Lebens. Aber diese Ansicht ist sogleich dadurch widerlegt, daß die Wirklichkeit nur insofern ist, als sie gut ist, d. h. als sie die Idee ausdrückt; außerdem ist sie bloße Erscheinung oder — in Beziehung auf Gott — bloßer Schein, Nichts, das Böse. Für Gott ist sie nur das Gute, und in diesem Sinne auch nicht Gott selbst,

sondern nur die Aufhebung des Nichtigen, Gottes Offenbarung. Daher ist sie auch in diesem Sinne nicht blos durch Anschauung zu fassen wie bei Spinoza, wodurch aller Unterschied, Verhältniß, Beziehung und Denken ausgeschlossen und die wirkliche Darstellung dieser Offenbarung unmöglich wird; sondern es ist darin alles dieses, es entwickelt sich nur alles aus der vollkommenen Anschauung, welche aber immer darin gegenwärtig bleibt, und es entstehen Gegensätze, Beziehungen, ein System, in welchem vollkommene Harmonie ist, das sich aber doch als ein sehr Mannigfaltiges darstellen läßt, und in welches wir die Erscheinung von verschiedenen Standpuncten aus auflösen können.

So wenig aber als eine unzerlegbare Anschauung, in der sich unser Bewußtseyn auslöschen würde, genügen kann, eben so wenig kann es ein Denken, welches sich nicht überall auf Anschauung gründet und wieder in sie zurückkehrt. Daher behaupte ich, daß die Philosophie mit dem Positiven überall eins und dasselbe seyn muß, nur von verschiedenen Seiten betrachtet und so denn vorzüglich mit dem höchsten und alles andere umfassenden Positiven, der geoffenbarten Religion. Es ist nicht blos dreist hingeworfen, wenn ich sage, es gebe nur eine Philosophie und eine Religion, und beides falle ganz ineinander, wie ich es in den Briefen gesagt habe, die Sie noch haben. Ich stellte dieses dort hin als die Grundlage vieles anderen, was daraus hergeleitet werden soll, über Positives überhaupt in Religion und Geschichte.

Über diese Briefe haben Sie auch noch nicht geurtheilt. Mir ist sehr bange, daß sie sich für das Journal nicht ganz schicken werden, obwohl Krause, dem ich sie mitgetheilt habe, es meint. Vielleicht halte ich auch dort wieder zu lange auf und trete nicht gleich mit der Grundansicht gehörig hervor. Sagen Sie mir doch recht bald Ihre Meinung darüber, und das unverhohlen. Vielleicht halten Sie sie noch zurück, weil Sie auch etwas dagegen haben. Lassen Sie sich davon doch ja nicht anfechten; an Ihrem Tadel werde ich um so gewisser, daß Sie auch in manchem anderen nicht mit allzu freundschaftlicher Schonung mit mir verfahren, was ich sehr oft fürchte. Haben Sie auch schon etwas für das Journal gearbeitet? Wenn wir doch recht munter und rasch die Sache angriffen! Es scheint mir fast die einzige Art, sich wenigstens eines Theils des Publicums zu bemächtigen.

Ihre Vorrede zum deutschen Theater hat mir Reimer vorgelegt. Sie hat meinen ganzen Beifall. Etwas mehr Ausführlichkeit hätte ich wohl gewünscht; indessen wird gewiß bei den einzelnen Auktoren noch vieles nachgeholt. Schreiben Sie mir doch ja, was Sie treiben, wie weit Sie mit dem Shakspeare sind, und ob Sie nicht wieder etwas neues Dramatisches unternommen haben. Das Letztere wünsche ich eigentlich immer am meisten. Neulich sagte mir jemand, Sie wollten den Schlegelschen Shakspeare fortsetzen. So schön das wäre, so möchte ich doch etwas Höheres von Ihnen verlangen. Jene Arbeit zu vollenden ist Schlegels Pflicht, und er

ist deren um so weniger zu entbinden, da er doch durch eigene poetische Werke nicht dafür entschädigt. — Indem ich Sie so frage und in Sie hineinrede, wird mir ganz wehmüthig ums Herz, daß ich so lange nicht mit Ihnen gesprochen, auch keinen ausführlichen Brief von Ihnen erhalten habe. Recht dringend möchte ich Sie bitten, meine Sehnsucht wenigstens schriftlich bald zu stillen. — Wie weit sind Sie mit dem Kleist? Wissen Sie, daß Huber zuerst Kleist's poetisches Talent erkannt und nicht unwürdig darüber gesprochen hat? Ist es Ihnen gelegen, so citire ich Ihnen die Stelle genauer und ziehe sie für Sie aus.

Wenn wir einmal auf längere Zeit beisammen seyn könnten, wollten wir gemeinschaftlich den Shakspeare lesen. Glauben Sie nicht, daß ich aus Gleichgültigkeit das erneute und zusammenhangende Studium des Dichters aufgeschoben habe. Ich muß meine Zeit gar sehr zu Rathe halten, und habe viele verschleudern müssen, als ich so unpäßlich war. Dazu drängt und treibt es mich, in meinen philosophischen Arbeiten weiter zu kommen. Was Sie in Ihrem letzten Briefe über Ihr Studium sagten und wie Sie fürchten doch die rechte vollkommene Wahrheit zuletzt nicht sagen zu können, war mir recht deutlich. Sie fragen, ob es wohl andern auch schon so gegangen ist! Allen, möchte ich antworten, die nicht auf irgend einer Seite ganz begränzt waren, und davor vieles nicht sahen! Manche laufen wie zwischen zwei eng nebeneinander stehenden Mauern ihren Strich

fort, und wie oft bin ich zu dem Wunsche versucht gewesen, so einer zu seyn! Für meine Person gerathe ich nur allzu oft in die Besorgniß, eigentlich über gar nichts das Wahre sagen zu können; nur den Punct glaube ich aufzeigen zu können, von wo es ausgehen muß. Auf jede Art von Kennerschaft möchte ich bald gänzlich Verzicht thun.

Einmal muß ich schließen: also geschehe es nun! Meine Frau wünschte sehr, Sie möchten ihr wieder Aufträge zu Weihnachtslieferungen geben. Ist es nicht zu spät, so thun Sie es noch. Gestern Abend haben wir Ihren ersten Act vom Donauweibchen mit großem Vergnügen gelesen. Man fühlt sich ganz erfrischt dadurch. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 18ten December.

Erwarten Sie nun, mein liebster Freund, das ist meine erste und dringende Bitte, keine eigentliche Antwort auf Ihren theuren und herrlichen Brief; denn dazu bin ich jetzt in der Eile am wenigsten und wohl niemals fähig, wenn Sie das nicht als eine Antwort annehmen wollen, daß ich treu und wahr behaupten kann, daß ich Sie in diesem Puncte gewiß und ganz verstehe, daß, seit ich diesen Punct Ihrer Philosophie und Ihres Glaubens erfaßt habe, hierüber kein Irrthum in mir mehr möglich ist, weil diese Überzeugung, seit ich zur Besinnung gekommen, gerade das Bedürfniß, das Wesen meines Lebens geworden ist, nur daß es mir an Sprache, an Zusammenhang, an Beistand gebrach. Denn dies war es ja gerade, was mich von den Philosophen zurückhielt, mir jene Scheu und das halb zagende, halb hochmüthige Mißtrauen einflößte, was mich auch Anfangs bewog, wie ich Ihnen gestanden habe, so mancher Dinge gegen Sie nicht zu erwähnen: denn ich hatte es erlebt, daß dasjenige, worüber ich so ganz mit Ihnen einig bin, als Poesie und noch dazu als jugendliche war abgewiesen worden; ich könnte Ihnen hierüber sonderbare und interessante Dialogen niederschreiben, die ich zu sehr verschiedenen Zeiten oft mit Fichte, nachher mit Jacobi gehabt habe, der mich noch am meisten verstand. Wörtlich fast sind mir diese Gespräche noch im Gedächtniß. Das war dieselbe Ursache, warum ich mich eine Zeit lang den Mystikern gewissermaßen unbedingt hingab, weil diese nothwendigste Gegenwart, dies wahre Leben von ihnen anerkannt wird. Vor Ihrer Bekanntschaft konnte ich mit niemand eigentlich sprechen, als mit Hardenberg *); mit ihm war ich ganz einig, und es wäre, wenn er lebte, mein innigstes Seelenbedürfniß, jetzt wieder Nächte lang mit ihm mich ganz auszusprechen. Denn das fühle ich, Sie und er hätten sich ganz verstanden: gerade diesen Punct suchte seine edle Natur; vielleicht hatte er ihn gefunden, und ich sah es nur nicht in seinen Worten. Soll ich ganz mein Herz ausschütten? Sie scheinen mir ihm Unrecht zu thun, ja eine Art von Widerwillen oder Unbeachten gegen ihn zu

*) Novalis.

haben. Wir sollten auch darüber einmal weitläufig sprechen. — O überhaupt — was hätt' ich zu fragen! was mitzutheilen! Und, wenn wir uns sehen, immer kurz, zerstreut, — wie ist man doch nur selten in der rechten Stimmung zu empfangen und zu geben! Und wie viel, wie theures habe ich Ihnen zu danken! So sind mir die zum Druck bestimmten Briefe — wie soll ich sagen? — wieder ganz wie mein Eigenthum, mein Selbst vorgekommen; was ich daran als ein Fremdes bewundere, ist die Klarheit und Ruhe, die sichere Entwickelung der Gedanken. — Wer nicht jene Realität des Nichts gefaßt hat, die Sie mir jetzt zu einem Hauptwendepunct meiner Gedanken gemacht haben, der kann auch — so glaube ich — nicht von der Realität des Göttlichen, der wahren Wirklichkeit durchdrungen seyn. Solche Überzeugungen sind bei mir wie ein Blitz, der durch alle meine Kräfte geht; im Moment gehen alle Welten im Lichte in mir auf, und das ist nothwendig für immer eine wahre Lebensepoche. — Aber Sie müssen nie ein dialektisches Entwickeln, eine philosophische Kunst von mir erwarten. Ein solcher ewiger Gedanke, eine wahre Idee reißt nun bei mir alles in sich hinüber: — wie ein und derselbe Frühling die verschiedenartigsten Gewächse mit demselben Hauche erweckt, so spiegeln sich mir dann alle Widersprüche und Wahrheiten in dem Reflex dieses göttlichen Lichtes; ohne den eigentlichen Übergang zu finden, sehe ich dann etwas Neues und Wahres in ganz entfernten

Regionen, die für viele Oceane von diesem Angelpuncte getrennt scheinen.

So ist mir auch noch deutlicher geworden, was Sie im Erwin durch Phantasie bezeichnen; ja (lächeln Sie nur) ich glaube, man müsse von dem realen Nichts und dem realen Wirklichen aus G**** und so manchen andern fast logisch zeigen können, wie in ihrer wahren Verehrung der Antike zugleich ein ganz nichtiger, willkürlicher und leerer Aberglaube liegt, der niemals, am wenigsten in der Nachahmung, zum Leben kann erweckt werden, — warum sie, auf diesen Standpunct gebannt, die Kunstwelt, die unerläßlich mit dem Christenthum, mit dem wahrhaft Nationalen zusammenhängt, verkennen müssen, — und wie jenes Ideal, das ihnen vorschwebt, ein nichtiges Gespenst der Leblosigkeit ist. Dies ist mir wieder recht lebhaft beim Durchblättern seiner neuen neapolitanischen Reise geworden. — Nur das Wort für diese Überzeugung zu finden ist schwer. — —

— — Ich gestehe, daß ich von der Union irgend ein Gutes nicht einsehe, am wenigsten das Wünschenswerthe oder Nothwendige. In den allerhauptsächlichsten Dingen sind alle einig, die sich mit Recht Christen nennen; aber diese innern Theilungen, diese vielfachen Richtungen des Gemüths werden sich nie vereinigen lassen, da die katholische Kirche unmöglich wieder auf ihren Standpunct zurück kann, auf dem sie vor der Reformation war: damals wäre es ihr möglich gewesen; nun scheint mir auch die Trennung unter den Protestanten gut

und heilsam. Denn wozu eine scheinbare äußere Vereinigung, wenn jedem der Sinn und die Auslegung frei gelassen wird? Nur insofern eine Gemeine in einem und demselben Sinne versammelt ist, bildet sie eine Gemeine. Dies willkürlich überlassene Auslegen scheint mir in jedem Sinne gefährlich. Es eröffnet hundert neuen Secten Thür und Thor. Dies Spiel mit heiligen Zeichen und Symbolen würdigt sie herab; jeder muß und darf sich neue machen können nach dieser Erklärung. Ja warum die Moschee oder Synagoge dem Christen-unheilig seyn sollten, dürfte mancher „aufgeklärte" Christ fragen. — —

Mit einem Wort: mir schien diese Willigkeit zur Union nur die Auflösung jener neuen so prahlsüchtigen Religiosität, die bei den meisten mit Hochmuth angefangen hat, und die jenen veralteten Nicolaismus oder ein resolutes Heidenthum fast leidlicher und moralischer erscheinen läßt. — Sind wir hier ganz auf verschiedenen Plätzen, so belehren Sie mich.

— Womit ich meinen Brief anfangen wollte, sind die bitteren Klagen, doch mehr Zorn als Wehmuth, daß Sie nicht kommen, was ich nach den Nachrichten, die unser Schütz von Berlin mitbrachte, für eine ausgemachte Sache hielt, worauf ich mich schon eingerichtet hatte und gefreut und Fragen ausgesonnen und es für meine schönste Weihnachtsbescherung gehalten hatte. Sie sagen aber in Ihrem Briefe kein Wort davon; ich muß also glauben, daß Sie es aufgegeben haben. Schon wollte ich neulich meine Freude darüber aussprechen, und ward vom Schreiben abgehalten. — —

Fr. von Raumer an Solger.

Breslau am 31sten December.

Ihr beharrliches Schweigen verdient zum Schlusse des Jahres nur Scheltworte, nicht Glückwünsche zum Beginn des andern. Doch ist's in einer Beziehung mir gelegen, nämlich als Beweismittel, daß Sie Ostern herkommen müssen. Der Briefwechsel hilft keinesweges genügend vorwärts, und Breslau verhält sich zu Berlin, wie Patmos zu Piräeus, d. h. wir werden uns hier in einem Tage besser aussprechen und verständigen, als in Monaten bei einer in B. nicht zu umgehenden Zerstreuung. Dies gilt besonders für mich, der ich bei solchem Federballspielen alle Besinnung verliere und stockdumm werde. Ich bin Tiecks Meinung: geht mein äußeres Leben nicht regelmäßig wie eine Uhr, so steht mein inneres Leben still. Etwas anderes ist's noch auf Reisen, wo die Unruhe sich in Regelmäßigkeit verwandelt. — Von der Reise habe ich keine Nachwehen, sondern nur Nachgenuß; die Erinnerungen nehmen der Zahl nach ab; aber andere verklären sich desto schöner zu lebenslänglicher Dauer. Und aus recht vielen Gründen geht mir die Überzeugung hervor, daß auch Sie um jeden Preis dies complementum der Bildung sich erwerben müssen. Nicht als sähe ich eine Lücke in Ihnen, wo ich ein Flick-

stück hineinsetzen möchte; wohl aber, weil ich Ihnen diesen Sonnenschein einer unendlich merkwürdigen Welt zur innersten Erquickung wünsche. So bestimmt ich weiß, daß ich in Deutschland leben und jetzt Jahre lang am Pulte arbeiten muß, so sehe ich doch die Zeit voraus, wo ein da capo trotz aller Schwierigkeiten und Unannehmlichkeiten Gegenstand meiner Sehnsucht seyn wird. Hätte ich auch keinen geschriebenen Buchstaben aus Italien mitgebracht, — daß ich da war, wird derjenige meinem Werke doch ansehen, der überhaupt etwas darin sieht. — Sähe ich zunächst in eitler Selbstgefälligkeit nur mehr daran! Die wiederholte Durchsicht der ersten Bücher hat mich ganz mißmuthig gemacht, so sehr sprang mir das Unbeholfene, Mangelhafte in die Augen. Eine Vergleichung mit schlechten Vorgängern ist nur ein schlechter Trost; besser haben mich freundliche Worte von Tieck aufgerichtet. Glauben Sie aber nicht, daß ich bei jener Einsicht während der Arbeit kleinmüthig und kränklich sey; vielmehr habe ich das sechste Buch mit Friedrichs I. Tode begonnen und schon so weit geführt, daß mir nur noch zwei Capitel fehlen, die Einnahme Constantinopels durch die Lateiner und Innocenz III. im Verhältniß zu dem übrigen Europa. Zu Ostern hoffe ich Friedrichs II. Leben zu beginnen. Jener Abschnitt hat mich überaus angezogen, ich bin mit ganzer Seele darin vertieft; und doch, als ich dies und das mittheilte, hörte ich weder ein Wort des Lobes noch des Tadels. Diese Apathie zu finden ist das Niederschlagendste. Es war ja nicht von

mir dabei die Rede und von meiner Macherei, sondern von den Dingen selbst! Es ist ja nicht thörichte Affenliebe von meiner Seite für jenen Zeitraum: ich wüßte mir bis auf den heutigen Tag keinen größern, reichern auszusuchen, sobald man nur nicht Morgen- und Abendblätter, Theater- und Theegeschwätz für den Gipfel menschlicher Hoheit und Bildung hält. Die Idee der christlichen Kirche allein schiebt die ganze moderne politische Weisheit und Verfassungsmacherei wie einen leeren Luftballon so zur Seite, daß keine Spur davon übrig bleibt; und, alles zu allem gerechnet, ist im Papste selbst jetzt noch mehr inneres Leben, als in manchem einzelnen Staate als solchem. Aber Kirche und Kaiserthum ist uns bis auf den Begriff abhanden gekommen, und sogar statt der in der Natur ewig begründeten Stände haben wir nichts behalten als ein Additions- und Divisionsexempel, welches wir Repräsentationssystem zu nennen belieben! — Schelten Sie mich nicht nergelich und kränklich, denn ich verkenne das Gute unserer Zeit keineswegs; — nennen Sie mich nicht vernarrt in den Hexenkreis des Mittelalters, über welchen ich nicht hinauskomme. Gerade darum geht's mir doppelt übel, daß mir die Lobreden auf diesen Kreis fast noch unverständlicher sind als der Tadel, und daß ich, statt einzustimmen, nichts damit anzufangen weiß. —

1818.

Solger an Tieck.

Berlin am 4ten Januar.

Ihr letzter Brief, mein einzig theurer Freund, trieb mich Ihnen sogleich zu antworten; ich konnte es aber bis jetzt nicht, weil mich eine systematische Arbeit zum Behuf meiner Collegien die letzten Wochen hindurch so fesselte, daß ich sie fast nur durch Essen und Schlafen unterbrach. Man kommt zuweilen mit einem Male auf das lange gesuchte Geheimniß, eine Lehre faßlich und doch im strengen Zusammenhange darzustellen, und solche Anwandlungen darf unser eins durchaus nicht ungenützt vorübergehen lassen, wenn auch manches andere darüber versäumt werden sollte. — Was mich vorzüglich zum Schreiben aufforderte, war Ihr Zorn darüber, daß ich in diesen kurzen Weihnachtsferien nicht zu Ihnen gekommen bin. Ich ward dadurch gleich beim Lesen Ihres Briefes sehr beunruhigt. Der Fehler liegt allein an Schede. Dieser sagte mir früher, daß er mit einem Herrn v. Biernacky zu Ihnen reisen würde, und auf meine Äußerung, daß ich wohl Lust hätte von der Gesellschaft zu seyn, trafen wir die Abrede, daß er mich benachrichtigen sollte, wie es damit würde, und wann und auf welche Art die Reise vor sich gehen sollte. Darauf habe ich nun wirklich gewartet, aber vergeblich. Nun hätte ich wohl auch allein mit der Journaliere reisen können. Aber theils war es zu spät, um den weiteren Transport von Frankfurt aus zu veranstalten, theils war

ich auch zu unlustig, ohne einen solchen äußeren Anstoß etwas zu unternehmen, indem mich das Übelbefinden meiner Frau niederschlägt und ich mir ein Gewissen daraus mache, sie in diesem unangenehmen Zustande zu verlassen. Wir verleben diesen Winter still und traurig. — —

Jeder Ihrer Briefe ist mir ein Trost und eine Erheiterung. Ich freue mich, daß sie auch mit meinen zum Druck bestimmten Briefen zufrieden sind. Glauben Sie aber auch gewiß, daß Sie für das Journal passen? Ob Sie selbst für dieses arbeiten, schreiben Sie mir nicht; dies macht mir Sorge, daß Sie vielleicht weniger eifrig dafür sind, als ich. Noch etwas habe ich im Sinn zu schreiben: „Über den Beruf der Philosophie in unserer Zeit", wo meine eigenthümlichen Ideen mehr positiv eingeflochten werden sollen; ich schwanke aber noch, ob dies auch im Journal oder besonders herauskommen soll. Schicken Sie mir doch jene Briefe spätestens durch Schütz wieder; es könnte mich leicht der Trieb anwandeln, sie fortzusetzen. Einen Gedanken hege ich mit großer Liebe, den ich aber kaum eher ausführen kann, als bis das Publikum einigermaßen aufmerksam auf meine Philosophie geworden. Es ist der, einen populären Unterricht über Religion, Staat, Kunst und die allgemeinsten sittlichen Verhältnisse von meiner Philosophie aus zu schreiben, so daß sich Ungelehrte, Weiber und die erwachsene Jugend daraus belehren könnten. Dazu gehört aber auch noch viel Übung in der Popularität. — Sehen Sie,

ich überschütte Sie ordentlich mit Plänen zu künftigen Arbeiten. Die Ausführung steht in Gottes Hand.

Über die Confessionsvereinigung wollen wir uns nicht mißverstehen. Ich fing ja dieses Capitel in meinem letzten Briefe mit Klagen über diese an. So wie man sie jetzt willkürlich und mit gänzlichem Absehen von der Bedeutung der Zeichen gemacht hat, ist sie mir höchst zuwider und ich werde mich ihr niemals fügen. Ist Ihnen der amtliche Bericht der Synode darüber — — vorgekommen? Dieser giebt gar keine Erklärung über die Sache und stellt den Schritt aus dem Grunde als unverfänglich dar, weil derselbe über die Bedeutung der äußern Zeichen gar nichts entscheiden solle, und jedem vorbehalten bleibe, davon zu halten was er wolle. Und dabei werden diejenigen, die noch beim Alten bleiben wollen, die Schwachen genannt!! Es freut mich sehr, daß ** und seine Nachbaren zu diesen Schwachen gehören. Was ich sagte, war nur, daß eine Zurückführung der verschiedenen protestantischen Confessionen auf Ein Symbol, in welchem alle mit voller Überzeugung übereinstimmen könnten, wünschenswerth sey. Dieses scheint mir die unerläßliche Bedingung einer wahren Kirchenverfassung, die mir sehr wichtig scheint sowohl in religiöser als auch besonders in politischer Hinsicht. Wo nicht das Wesentlichste der öffentlichen Sittlichkeit eine höhere und allgemein anerkannte Sanction hat, da giebt es doch zuletzt keine absolute Schranke der Willkür. Aber eine solche Kirche schließt die Verschiedenheit der Meinungen und

mehrere in ihr begriffene Secten nicht aus. Damit würde es sich ungefähr so verhalten, wie mit den verschiedenen geistlichen Orden bei den Katholiken, nur unendlich besser, da bei den wahren Evangelischen jeder aus dem Volke ein Geistlicher seyn soll. —

Die beiden Bände Ihres deutschen Theaters hat mir Reimer geschickt. Ich danke von Herzen dafür! Meine Frau, die sich sehr für das Drama und selbst für dessen Geschichte interessirt, läßt sich gern die alten Versuche vorlesen (wobei man freilich nicht ohne Auslassungen umhinkommt); bei ihrer Mutter finden sie aber wenig Gnade. — Kleist kommt doch zu Ostern heraus? In den kleinern Gedichten ist viel zu corrigiren. Kann ich meine Abschrift von dem Liede „Zottelbär und Panterthier" auffinden, so lege ich sie Ihnen bei. Vorzüglich wünschte ich am Schluß: „Brüder, nehmt die Büchse doch," die Büchse statt der Keule wieder hergestellt. — Sind denn Ihre Bücher aus Paris und London noch nicht da? und auch meine, die mitkommen sollen?

Sie sagen: wir sehen uns bald. Das ist ein gutes, edles Wort. Wenn Sie doch kämen! Wenn Sie doch immer hier wären! In diesem Falle würde ich mir bestimmte Zeiten von Ihnen aussetzen lassen, damit Sie mir von der Welt nicht zu viel entrissen würden. —

Solger an Abeken.

Berlin am 23sten Januar.

Nichts, mein theurer Abeken, erfreut und stärkt uns wohl mehr als die Theilnahme unserer wahren Freunde an unseren höchsten und liebsten Bestrebungen, und dieses Gute hat mir Dein lieber letzter Brief in reichem Maße gewährt. Es ist so eine Zeit, in der man wohl recht sehr angehalten wird, das Gute ohne Aufmunterung und ohne Unterstützung, rein um sein selbst willen zu thun. Auch darauf ist man vorbereitet, daß alle Freunde sich auch durch die herrschende Gleichgültigkeit gegen alles, was nicht einem Partei- oder Modeinteresse fröhnt, einnehmen lassen. Desto größer ist aber auch die Freude, wenn man einmal wieder ein Wort des Einverständnisses vernimmt. Ich hatte neulich auf Keßler etwas gescholten, weil er nach langem Besitze meines neuesten Buches noch an gemeinschaftliche Freunde schrieb, er habe noch nicht Zeit gehabt es zu lesen: eine Antwort, die mir schon öfter für meinen Fleiß und meine Mittheilung des Besten, was ich bieten kann, zum Lohne geworden war; nachher hat er mich aber wirklich zu meiner Freude recht beschämt: so lebendig ist er auf meine Arbeit eingegangen.

Dein Verständniß meines Buches macht mir viel Freude, Du hast die Absicht des Ganzen sehr richtig eingesehen. Einige haben mir vorgeworfen, ich widerlege zwar eine Menge fremder Meinungen durch einander, scheine aber selbst keine bestimmte zu haben und komme zu keinem Resultate. Wer das freilich nicht sieht, daß

alle jene Gegensätze dort von einem Standpuncte aufgefaßt sind, in welchem es anders aussehen muß, für den möchte wohl die Philosophie nicht seyn. Ich wollte überall nur aufregen, aufschütteln, dabei ein recht lebendiges Bild der Zeit geben und Erwartungen erregen; denn auch der Schluß des letzten Gesprächs enthält nur Räthsel und soll nichts anders enthalten. Dies alles scheinst Du, liebster Freund, ganz verstanden zu haben. Ich hatte auch wirklich nicht übel Lust, mir einige Feinde zu machen durch manche ziemlich ins Individuelle spielende Charakterzüge der Zeit; aber man findet es denn doch bequemer und vortheilhafter, mich so lange wie möglich zu ignoriren. Sehr treffend finde ich Dein Urtheil über die Rolle, die mein Adelbert spielt, obwohl es ihm nicht ganz vortheilhaft ist. Solche Bemerkungen sind mir recht willkommen, weil sie mich auf Seiten meiner Arbeit aufmerksam machen, die ich weniger vor Augen hatte; so etwas hilft und fördert und giebt auch erst dem Lobe seinen wahren Werth. Du hast vollkommen recht, daß dieser Adelbert nicht selten etwas steif dasteht zwischen allen den verschiedenen Richtungen, und daß seine Scheu, mit etwas Positivem in das Gewirre zu treten, zu weit getrieben ist. Die Vergleichung mit dem Platonischen Sokrates könnte wohl leicht zu einiger Ungerechtigkeit verleiten, besonders wenn man die Vortheile dieser wirklichen Person in Anschlag bringt; dagegen ich im Adelbert immer meinen eigenen Standpunct halten und ihn doch wieder ganz außer mir zu individualisiren suchen mußte.

Überdies wirst Du einsehen, daß ich bei so ganz verschiedenen Verhältnissen und selbst verschiedenen Grundlagen den Platon gar nicht nachahmen darf, und ich glaube, Du wirst mich von der Anschuldigung dieser Nachahmung, die mir auch von Halbkennern gemacht worden ist, völlig freisprechen. Den Adelbert, über den mir Deine Worte recht erwecklich gewesen sind, werde ich gewiß in der Folge auf meine eigene Weise verbessern, wenn ich es nur vor dem blödsinnigen Publikum erst wagen darf mich selbst ein wenig zu ironisiren, was man mir jetzt vielleicht vollends als Uneinigkeit mit mir selbst auslegen möchte.

Deiner günstigen Stimmung für den inneren Sinn meines Werkes erfreue ich mich ebenfalls sehr. Dir ist also doch auch dieses moderne Treiben herzlich zuwider, diese Kälte gegen die Wahrheit, diese scheinbar begeisterte Verdammung der Einsicht und Wissenschaft bei innerer Leere an Glauben, diese affectirte Demuth, die doch nur aus dem verschrobensten Hochmuth hervorgeht! Ich will Dir im Vertrauen eröffnen, daß ich mit Tieck gemeinschaftlich ein Journal vorbereite, welches wir zusammen herausgeben wollen. Für dieses habe ich eine Reihe von Briefen über Religion, Philosophie und Geschichte begonnen und schon ziemlich weit fortgeführt, worin ich populär und polemisch die wahren Verhältnisse dieser drei Erkenntnißarten gegen die jetzigen Mißverständnisse entwickele. Besonders variire ich darin den Satz, der eine Angel meines Philosophirens ist, daß es nur Eine wahre Religion giebt, und auch nur Eine Philosophie, die mit dieser ganz eins und dasselbe ist, nur das höchste Bewußtseyn oder vielmehr die deutliche Einsicht dessen, was sich in der Offenbarung als gegenwärtiges Leben äußert. Daraus folgt schon von selbst, daß die Philosophie nicht schaffen und nicht selig machen könne, so wenig wie die Kenntniß der Geschichte Begebenheiten hervorbringt, aber wohl Einsicht verschaffen über das, was in unserem Leben das Wahre, das Ewige, das eigentliche Leben und die Gegenwart Gottes sey, damit wir dieses nicht unter die gemeine Wirklichkeit mischen. Fast von jeher haben die Philosophen beides verwechselt und entweder die Religion als eine äußere Gränze der Philosophie angesehen, oder diese an die Stelle jener setzen wollen: beides gleich verkehrt. Ich kann und werde aber durch streng wissenschaftliche Construction beweisen, daß und wie alle menschliche Erkenntniß im Glauben ihren einzigen Schlußstein findet, und daß alles, was wahrhaft ist, nichts wäre, wenn nicht die Gegenwart und das Wirken Gottes; welche Einsicht aber keineswegs (wie etwa bei Spinoza und anderen) an die Stelle des Glaubens treten kann, indem sie blos aus den Gegensätzen hervorgeht, in welchen sich das göttliche Wesen durch seine Offenbarung für uns entwickelte. Das Verständniß dieser Gegensätze und Beziehungen ist durchaus nicht mit der unmittelbaren Erfahrung der Thatsache dieser Offenbarung zu verwechseln, obwohl gegenseits diese Thatsache ohne Philosophie nicht in ihrer Unbedingtheit und Ewigkeit erkannt

wird, sondern sich immer nur an individuelle Bedürfnisse anknüpft, und für uns zeitliche Menschen mit diesen in unsere zeitliche Unvollkommenheit und Unvollständigkeit eingeht. Damit ist gar nicht gesagt, daß nicht auch der Philosoph ein Organ habe, mit welchem er die Wahrheit erfassen kann; aber er erfaßt sie immer nur für seinen besondern Standpunct und kommt nur in diesem zur Erkenntniß, die immer zugleich Wissenschaft, Auflösung in das Allgemeine seyn muß. Dagegen ist für den Philosophen die Wissenschaft todt, wenn er sie nicht richtig schätzt, d. h. sie nicht in die Anschauung seines individuellen Zustandes verwandeln kann.

Daß wir immer nicht begreifen können, wie eine wirkliche Thatsache (d. h. eben die Offenbarung Gottes) zugleich eine ewige Wahrheit seyn könne, das rührt blos von unsrer Befangenheit in dem irdischen Wechsel des Endlichen und Unendlichen her. Aber das Endliche, die gemeine Thatsache, ist eben so wenig die wahre Wirklichkeit, wie das Unendliche, die Beziehung auf Begriffe und wechselnde Gegensätze, das Ewige ist. Die wahre Wirklichkeit ist ein Moment der Anschauung, in welchem Endliches und Unendliches, die unser gemeiner Verstand nur in Beziehung auf einander erkennt, völlig aufgehoben werden, indem sich darin Gott oder das Ewige offenbart. Gott als einen bloßen Begriff oder eine allgemeine Substanz oder Voraussetzung zu betrachten, ist der Grundirrthum aller unvollkommenen Philosophie. Er ist für uns nur in seiner Offenbarung durch eine ewige Thatsache, die zugleich wahre Wirklichkeit ist. Was wir gewöhnlich Wirklichkeit nennen, ist nur eine Erscheinung, oder in Beziehung auf Gott ein bloßer Schein, ein reines Nichts. — Als Erscheinung erfassen wir sie in der Erkenntniß der Dinge um uns her, wie sie als besondere ihren Begriffen entgegengesetzt sind und auf diese bezogen werden, welches durch den gemeinen Verstand geschieht. Aber ihren wahren Werth erkennen wir nur durch das höhere Selbstbewußtseyn, welches die gesammte Erkenntniß der uns umgebenden Welt oder eben dieser Erscheinung in sich vereinigt. In diesem hebt sie sich mit allen ihren Gegensätzen auf; ja dieses Selbstbewußtseyn vernichtet sie durch sich selbst, und das Einzige, was als das wahrhaft Daseyende in uns bleibt, ist die Gegenwart Gottes. Ein wahres Selbstbewußtseyn oder eine wahre Einheit der Erkenntniß ist nur durch diese Anschauung möglich, in welcher wir unser eigenes Ich nur insofern als etwas Wahrhaftes erfassen, als es in Gott ist, es aber als Erscheinung völlig aufgeben, und als ein daseyendes Nichts von unserer ewigen Natur scheiden. In diesem positiven oder existirenden Nichts finde ich das Princip des Bösen, welches die Philosophie eigentlich noch nie rein aufgestellt, sondern immer nur bald in einer Privation, bald in einer Absonderung vom Guten gesucht hat, da es doch in Wahrheit das wirkliche Gegentheil desselben, aber eben deshalb nur für uns etwas, vom göttlichen Standpuncte aber betrachtet das reine Nichts ist. Von diesem Gegensatze geht meine ganze Ethik aus.

Ohne Offenbarung ist kein wahres Selbstbewußtseyn; man verkennt dies nur, weil allerdings das Ich dabei als Erscheinendes, ja als Princip der Erscheinung verloren geht. Das Schwierige ist nun freilich, dieses System dialektisch darzulegen, und dadurch, daß es den Bedingungen unsers Denkens einzig vollkommen angemessen ist, als Philosophie zu beweisen. Hiermit bin ich aber im Wesentlichen auf dem Reinen; alle meine Darstellungen in jenen Gesprächen gehen stillschweigend von diesem Mittelpunkte aus, und ich habe nicht unüberlegt die künftige positive Darlegung und Entwickelung versprochen.

Du wirst, mein theurer Abeken, aus dem bisher Gesagten wenigstens so viel sehen, daß mir die Religion, und insbesondere die christliche, von der höchsten Bedeutung oder vielmehr Alles ist, und wie sehr mir die ganze neuere Art und Weise, sie blos als einen Reflex gewisser Ideen darzustellen, oder sie als ein allegorisches Vehikel einer auf etwas ganz anderes gegründeten Ethik zu gebrauchen, zuwider seyn muß. Ich sehe darin das größte Verderbniß der Zeit, und wenn dieses Gift auch beim ersten Anblick ganz unschuldig, ja sanft und wohlthätig erscheint, so wird die nahe Zukunft seine Wirkungen schon besser offenbaren. Sehen wir nicht täglich den ungemessensten, inneren, recht tiefen Hochmuth sich mit gleisnerischen Floskeln der Religiosität schmücken? Diese modische Frömmigkeit kann mich recht innerlich betrüben. Sehen wir nicht die kurzsichtigste Willkür auf Freiheit und gesetzliche Verfassung dringen, ohne allen Sinn für

die Hingebung an die sich von selbst und nach einem göttlichen Princip entwickelnden Ideen, welche jedem wahrhaft patriotischen Bestreben zu seinem Gelingen unentbehrlich ist? Das alles kommt doch zuletzt daher, wenn man das Handeln nach gewissen untergeordneten und einseitigen Verhältnissen, ja überhaupt das Streben nach irgend einem dieser Zeitlichkeit angehörigen und ihm allein verständlichen Zweck als die höchste Bestimmung des Menschen ansieht.

„Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes!" Dieses ist der wahre Spruch, von welchem alle wahre Ethik und Politik ausgehen muß. Haben wir nicht unser absolutes und ewiges Verhältniß zu Gott gefaßt, so ist alles Übrige nicht allein vergeblich, sondern schädlich. Hierin, als im Hauptpuncte, bin ich der strengste Lutheraner. Sobald wir aber in dieses Verhältniß aufgegangen sind, so werden wir auch klar und ohne alles Wanken einsehen, daß alles, was in unserem Treiben und Leben wahr und gut ist, nur Gott selbst seyn kann: denn außer ihm ist ja nichts, nur für uns scheint noch etwas anderes zu seyn: es ist aber auch nichts als der bloße Schein und, insofern es doch ist, das Böse. Indem Gott in unserer Endlichkeit existirt oder sich offenbart, opfert er sich selbst auf und vernichtet sich in uns: denn wir sind Nichts. Und so ist unser ganzes Verhältniß zu ihm fortwährend dasselbe, welches uns in Christus zum Typus aufgestellt ist. Nicht blos daran erinnern sollen wir uns, nicht blos daher Gründe für unser Ver-

halten schöpfen, sondern wir sollen diese Begebenheit der göttlichen Selbstopferung in uns erleben und wahrnehmen; das Übrige folgt daraus von selbst. Was so in einem jeden von uns vorgeht, das ist in Christus für die ganze Menschheit geschehen, damit wir gewiß wissen, es sey nicht blos ein Reflex unserer Gedanken, was wir davon haben, sondern die wirklichste Wirklichkeit. Christus ist der Wendepunct der Geschichte. Was vor ihm hergeht, deutet auf ihn; was nach ihm folgt, fließt aus ihm her. Die Naturbedeutung des menschlichen Geschlechtes mußte erst ganz entwickelt, in allen ihren Gegensätzen zum Nichtigen aufgelöst seyn, ehe für uns Menschen die Offenbarung möglich war; und es läßt sich zeigen, daß für das Menschengeschlecht im Ganzen durch Christus objectiv geschehen ist, was in einem jeden subjectiv durch den Glauben geschieht.

Wenn diese Philosophie mystisch genannt werden sollte, so werde ich nichts dagegen haben; nur muß man das Wort nicht nach den neueren Schmähungen deuten. Viele werden sie aber gewiß nicht Philosophie nennen wollen, sondern etwa ein Werk der Phantasie, des Glaubens, der Dichtung oder wie sonst. Und doch ist es zuverlässig das, was alle Philosophie suchen muß und gesucht hat, und es läßt sich durch strenges Denken zeigen, daß es so seyn muß, wenn ein vollständiges Bewußtseyn existiren soll. Es spricht sich vornehm und bequem von der Realität der Ideen nach Platon, wenn man nur nicht im Ernst daran zu glauben braucht, daß das Wesen aller Dinge mitten unter uns ist, und daß es überhaupt keine andere wahre Realität giebt, als diese. Was suchte aber Platon anders, obwohl er genöthigt war dieses daseyende Wesen in einen himmlischen, ja überhimmlischen Ort zu versetzen, weil er nicht wußte, was Offenbarung sey? Eben so spricht sich gut von Spinoza's Pantheismus, welcher zwar behauptete, daß Gott in allem sey, ihn aber doch immer nur im Begriffe der Existenz eines jeden Dinges denken konnte, dadurch zum Fatalisten ward, nicht dahin kam, seine Wirklichkeit im persönlichen Selbstbewußtseyn anzuschauen. Dieser Intellectualismus (denn nichts anders ist Spinoza's Philosophie) hat die ganze neuere Philosophie von Cartesius an beherrscht, und kommt noch heute immer in andern Gestalten wieder zum Vorschein. Noch immer scheut man eine Philosophie, die im Glauben schlösse, und möchte diese nicht gern Philosophie nennen, weil man einmal doch mehr oder weniger sich daran hält, daß sie nur in Gedankenformen bestehen müsse, und die Religiosität fürchtet wieder die klare Einsicht, weil sie dadurch von ihrer Lebendigkeit zu verlieren glaubt. Dennoch ist es gewiß, daß es nicht zwei solche verschiedene, gar nicht zusammenhängende Arten des Bewußtseyns geben kann, und daß die Wissenschaft, wenn sie sich vollenden soll, nothwendig zum Puncte ihrer Übereinstimmung gelangen muß.

Sehr gern, liebster Abeken, ließe ich mich noch auf manches näher ein, was Du in Deinem letzten Briefe berührst, aber dieser meinige ist schon so lang geworden,

und so lange aufgehalten, und ich konnte dem Anlaß nicht widerstehen, Dir einmal etwas näheres über meine Philosophie zu sagen. Nächstens will ich auch unserm Keßler ausführlicher antworten; doch wäre es mir lieb, wenn Du ihm vorläufig diesen Brief mittheilen wolltest. Gegen Tiecks Fortunat scheinst Du mir doch nicht ganz gerecht zu seyn. Er hat im zweiten Theile freilich etwas neues gewagt, aber, wie mich dünkt, mit Glück, nämlich den vier ersten komischen Acten im fünften einen herben tragischen Schluß zu geben. Ich leugne nicht, daß dieser Schluß etwas zu bitter ist, und habe dem Dichter auch selbst meine Bedenken darüber mitgetheilt; doch läßt sich viel darüber sprechen.

Was den Shakspeare betrifft, so mußt Du das, was ich von Love's labours lost gesagt habe, nicht in dem Sinne, wie Du gethan, Tieck zurechnen. Ich erinnere mich in diesem Augenblicke nicht genau, an welche Stelle er historisch dieses Stück setzt; doch glaube ich selbst, daß es zu den jüngeren gehört. Auch weiß ich nicht mehr die Ausdrücke, die ich Dir geschrieben. Nur das ist immer meine und auch wohl Tiecks Meinung gewesen, daß sich in diesem Stücke unter den komischen am bestimmtesten die Reife der Poesie in diesem Dichter ausdrückt, weil es am wenigsten durch irgend eine specielle Richtung bestimmt und auf die reinste Ironie gegründet ist.

Auf den neuen Band von Calderon freue ich mich, wie nicht leicht auf etwas anderes. Verleide es dem trefflichen Übersetzer ja nicht, das Werk fortzusetzen, ob-

wohl ich gern zugebe, daß es ihm viel Mühe und Zeit kosten mag; aber er arbeitet auch gewiß recht in seinem Berufe. Durch Deine Lösung schwerer Räthsel machst Du Dich sehr um sein Publikum verdient. —

Solger an Fr. v. Raumer.

Berlin am 28sten Januar.

Lieber, theurer Freund! Wenn ich nicht so schon in meinem Gewissen beunruhigt genug gewesen wäre, daß ich Ihnen so lange nicht geschrieben, so würde Ihr letzter Brief es geweckt haben; besonders der Ausdruck, „beharrliches Stillschweigen" hat mich gerührt und beschämt. Ich müßte ja ein wahrer gefühlloser Klotz seyn, wenn Ihre herzliche liebevolle Theilnahme an meinem Treiben nicht meinen Sinn, und wäre er noch so hart, erweichte. Auch will ich mich über mein langes Stillschweigen gar nicht entschuldigen. Weiß Gott, wie man so manches gegen Neigung und Trieb thut und unterläßt! — Man wird freilich auch gar zu wenig von außen ermuntert. Ich lebe in dieser großen Stadt fast wie auf einer wüsten Insel. Selbst derer, die ein beschränktes Parteiinteresse bewegt, sind doch nur wenige; alles übrige ist, wo es nicht auf das tägliche Brot und die täglichen Austern ankommt, ein weiter stehender Sumpf. So sieht es in dieser „großen" Zeit aus. Sie wissen ja selbst, wie es thut, wenn man auf seine Begeisterung, seine Mühe und seine Liebe nur trocknes und kaltes Stillschwei-

gen zum Lohn empfängt. Was dieses Geschlecht etwa noch mag, das sind: Müllnersche Rabensteins-Tragödien, philosophisch-, historisch-, patriotisch-parteiische Declamationen, frömmelnde gedankenlose Beispielsammlungen darüber, daß es einen Gott giebt, u. dgl. Und wenn sie noch durch so etwas hingerissen und erregt würden, so wäre doch ein Keim da, woraus vielleicht noch etwas getrieben werden könnte. Aber nein! Diese Dinge wirken in Wahrheit so wenig, wie unsere guten Sachen. Man hat sich willkürlich vorgenommen, daß sie wirken sollen. Es steht ja darüber geschrieben, daß darin vortreffliche tugendhafte Modegesinnungen enthalten seyen; diese muß man doch auch haben wollen, und das ist der einzige Grund, warum man sich selbst vorschwatzt davon begeistert zu seyn! So sieht es in dieser „hoffnungsreichen" Zeit aus!

Bei so bewandten Umständen ist die einzige Hülfe, die einzige Stütze und der einzige Trost der Besitz solcher Freunde wie Sie, Tieck, Krause und wenige andere. Wahrhaftig nicht, liebster Raumer, weil Sie mich loben! Ich kann Sie versichern, daß mich dieses Lob eben so niederschlagen würde, wenn Sie mich nicht auch tadeln könnten oder getadelt hätten, weil ich dann nicht wüßte, ob ich ihm auch trauen dürfte. Ihr Urtheil über meine letzten Gespräche ist mir wahrhaft aufrichtend; denn auch bei Tieck bin ich manchmal bange, daß eine gewisse Vorliebe ihn mir zu günstig stimmen möchte. Mir selbst aber kommen diese Gespräche, wenn ich sie wieder lese, oft

trocken und langweilig vor. Einen Einwurf hat mir auch schon Abeken gemacht, den ich sehr gegründet finde, daß nämlich Adelbert etwas zu schroff allen übrigen Personen und Parteien gegenübersteht. Indessen wird das in der Folge auch wohl besser werden, wenn ich mir nur den Widerwillen über manches erst ganz aus der Seele herausgeschrieben habe und dann mit mehr Behagen fortfahren kann. In der zweiten Sammlung denke ich zweierlei zu vereinigen, mehr Positives zu geben und zugleich im Contrast die Zeitverwirrungen noch bunter, aber auch desto leichter darzustellen.

Von dem Journal, das ich mit Tieck gemeinschaftlich vorbereite, habe ich Ihnen ja wohl schon mündlich erzählt? Ich habe nun schon eine Reihe Briefe über Religion, Philosophie und Geschichte dafür ausgearbeitet, die jetzt bei Tieck sind. Ich nehme darin die Leute etwas in die Schule und sage ihnen, was diese drei Dinge bedeuten wollen, und in welchen Verhältnissen sie mit einander stehen.

Daß Sie einige Theile Ihrer Geschichte beim Überlesen unter Ihrem Wunsche gefunden haben, das wundert mich gar nicht. Mir geht es jedesmal so, wenn ich meine auch schon gedruckten Sachen wieder überlese. Und ich glaube, es muß jedem Schriftsteller, dem es mehr um die Sache, als um seine Eitelkeit zu thun ist, so ergehn. — Ihre herrliche Darstellungsgabe, wie sie sich fast überall in dem zeigt, was ich von dieser Geschichte gelesen habe, beurkundet wohl am schönsten Ihren Beruf

nicht blos zum Historiker, sondern zum Geschichtschreiber. Lassen Sie sich nur ja nicht abschrecken, sondern schreiben Sie der Gemeinde, welcher auch ich schreibe, der unsichtbaren, deren Repräsentanten edle Freunde einander seyn müssen. Die Seite, welche mir an Ihren Darstellungen noch am meisten der Ausbildung zu bedürfen scheint, habe ich Ihnen nicht verhehlt. Es ist die reflectirende. Über Ihr Quellenstudium und Ihre Kritik bin ich freilich kein gültiger Richter; aber in solchen Sachen giebt es eine Physiognomie des Richtigen, die selten trügt, und die bemerke ich an dem Ihrigen fast überall.

Über eine Sache möchte ich mit Ihnen einmal ausführlich sprechen, über die Hierarchie und den Katholicismus. Ich wünschte wohl, daß Sie mir einmal recht bestimmt darlegten, was Ihnen eigentlich darin die hohe Bedeutung zu haben scheint, die Sie diesen Dingen beilegen. Man muß, wie es mir scheint, die Religion von der Kirche unterscheiden, die letzte als die politische Erscheinung der religiösen Macht betrachtet. Nun ist wohl nicht zu leugnen, daß eine solche Universalkirche, wie die römische, fast nur möglich ist, wenn die Religion, wie im Katholicismus, so überwiegend in die äußere Erscheinung übergegangen ist. Dabei ist es mir ausgemacht, daß dies, von Seiten der Religion betrachtet, etwas verkehrtes ist. Von der politischen Seite kann und wird eine solche Universalkirche, wenn sie blühend ist, immer reich an Früchten der höchsten Ideen seyn, und selbst aus dem Staate den Mechanismus und das bloße äußere

Verhältnißwesen sehr verbannen; dennoch scheint es als würde der Staat dadurch zu sehr an seiner Selbständigkeit gefährdet. Lassen Sie mich einmal kurz sagen, wie ich mir dies Verhältniß ganz im Allgemeinen denke; nur müssen Sie meine kurzen Formeln nicht mißverstehen.

Nach meiner Lehre ist alles wahrhaft Gute in der Welt unmittelbare Offenbarung und Einwirkung Gottes, so auch der Staat; nur daß diese Wirkung hier in Beziehungen erscheint, wie sie sich an die verschiedenen Gegensätze des irdischen Lebens gleichsam vertheilt hat. Doch darf man den Staat nie in ein bloßes Verhältniß oder Gleichgewicht der Kräfte u. dgl. setzen. So etwas ist immer nur äußerlich, ist Mechanik für Politik, die nie zureicht und alles entwürdigt. Wenn diese Beziehungen nicht gedacht werden als lebendige, als solche, in welchen die höhere Harmonie der Äußerung Gottes mit sich selbst sich entfaltet, so sind sie nicht politisch. Nun giebt es verschiedene Stufen und Standpuncte, auf welchen ihre Entwickelung für uns allein möglich ist. Zuerst müssen alle Verhältnisse unter Menschen erkannt werden als liegend im Begriffe des menschlichen Handelns, und sich unter solchen Gegensätzen entwickeln, daß darin der Begriff überall sich selbst wiederfinde, und immer in den entgegengesetzten Elementen zugleich und mit sich im Gleichgewichte sey. Dieses ist der Standpunct des Rechts, welches im allgemeinen die Möglichkeit oder den Begriff des vernünftigen Handelns in der Wirklichkeit begründet. Zweitens muß aber auch das Handeln selbst als ein

wirkliches und individuelles, ein der Idee angemessenes seyn, und das wird es durch den Staat oder die Politik. Im Staate sind nun entgegengesetzte Ideen in der Beziehung auf einander folgendermaßen. Zuerst ist kein Handeln nach Ideen möglich, wenn die Menschen nach gemeinen Antrieben handeln, und nicht überall den Begriff anerkennen; und daß sie immer diesem Begriffe gemäß bleiben, der sich im Rechte ausdrückt, dafür sorgt die Justiz. Diese ist die eine Function des politischen Gegensatzes, in welcher alles nach Begriffen beurtheilt wird, und also die Seite der Möglichkeit des politischen Lebens. Ihr gegenüber steht die Function, wonach alles individuell und im Besondern bedingt ist. Aber auch in dieser Gestalt muß es nur die individualisirte Idee seyn, sonst wird es sich absonderndes gemeines Leben. Daß nun diese Idee unter allen gegebenen individuellen Verhältnissen eine bleibende und selbst bestehende sey, dafür sorgt die Verfassung, welche die individuelle scheinbare Zufälligkeit des Staats durch die darin ausgedrückte Idee zur Nothwendigkeit erhebt. So wie in der Justiz fortwährend die Möglichkeit des Staats durch den allgemeinen Begriff geschaffen wird, so in der Verfassung durch vollständige Individualisirung der Staatsidee die Nothwendigkeit. Die Verfassung hängt deshalb durchaus vom gegebenen historischen Zustande ab, stellt aber diesen als einen nothwendigen dar, und ist keineswegs, wie man jetzt glaubt, auf allgemeine Begriffe zu gründen.

Das dritte ist nun die eigentliche Wirklichkeit des

Staats oder die Politik im engern Sinne, welche auch zwei Seiten hat, eine allgemeine und eine besondere, Gesetzgebung und Verwaltung. Unter beiden ist freilich auch etwas ganz anders zu verstehen, als was gewöhnlich darunter verstanden wird; doch wollen wir uns jetzt darauf nicht weiter einlassen. Diese eigentliche Wirklichkeit ist nun in der Politik die Hauptsache, wohin alles strebt, und wovon zuletzt wieder Justiz und Verfassung abhängig sind. Das Rechtsverhältniß an sich ist dagegen die Möglichkeit. Nun fehlt also noch die Nothwendigkeit, welche im Innersten alles zusammenhält, und in welcher sich die Idee offenbart, nicht insofern sie sich in das äußere Handeln auseinanderzieht, sondern insofern sie sich als das Wesen von allem unmittelbar offenbart. Diese ist nun, insofern sie im Äußeren mannichfaltig erscheint, öffentliche Meinung zu nennen; insofern sie aber auf absoluten Gründen beruht, offenbart sie sich wieder zwiefach, als Einheit von allem in der Kirche, als mannichfaltige aber gesetzmäßige Erkenntniß in der Wissenschaft. Beide zusammen in ihrer Durchdringung, die schlechterdings erreicht werden muß, bilden den eigentlichen Schwerpunct des Staats. Hieraus läßt sich nun, wie ich glaube, ableiten, daß die Kirche von einer Seite über dem Staate stehen muß, aber bloß als innere Garantie, welche das ganze politische Wirken in Ansehung seiner wahren Idealität richtig erhalten muß; untergeordnet muß sie aber wieder seyn, insofern sie weltliche Mittel gebraucht, um ihre Zwecke zu erfüllen, mit welchen sie nie in das eigent-

thümliche einzelne Handeln des Staats eingreifen muß, um nicht in Sophistereien und Trug auszuschweifen, wie sie oft gethan hat. Danach würde auch gegen eine ökumenische Kirche nichts einzuwenden seyn, insofern sie sich auch auf die völkerrechtlichen Verhältnisse beziehen muß, wenn man sie nur so stellen könnte, daß sie keine äußere politische Macht ergriffe. — Diese kurzen und freilich nur mageren Andeutungen werden Ihnen vielleicht sehr unklar seyn. Wo nicht, so schreiben Sie mir, was Sie davon halten. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Breslau am 21sten Februar.

— Ihre Gespräche habe ich ein paar tüchtigen Studenten gegeben, und sie haben angesprochen; den Erwin dagegen können sie nicht bezwingen. Das bestätigt mein Urtheil, er sey zu schwer gehalten. Abgesehen von dem, was der Inhalt mit sich bringt, ist die größere Zahl ganz ungeübt, die Fäden eines verwickelten Gesprächs auseinander und fest zu halten, weshalb mehr Ruhepuncte, Übersichten, dogmatische Festsetzungen nöthig erscheinen, um ein faßliches Ergebniß dem Gedächtnisse einzuprägen. Ihre Gespräche, die ich nächstens zum zweiten Male lesen werde, habe ich nirgends trocken und langweilig gefunden. Unbequem könnte es eher Vielen seyn, daß Sie die Verwirrung so augenfällig beweisen, aber nicht sogleich daraus erretten. — Der Einwurf über Adelberts Auftreten

ist mir nicht beigefallen; aber er ist insofern richtig, daß Sie und Ihr Verdruß zu bestimmt durchgucken, und Mancher, der sich weise dünkt, gegen Sie über das Buch deuteln wird, der bei größerem Verstecken Ihrer Person mehr gelobt hätte. Sie werden sich aus dem streitenden Zorn in der Philosophie gewiß noch so herausschreiben, wie ich mich aus der Reflexion in der Geschichte. Ihre hiegegen gerichtete Kritik wird, denke ich, darüber künftig gar nichts zu sagen haben, weil alle jene Urtheile und dergleichen nicht etwa berichtigt werden, sondern schlechthin ausfallen, besonders von Heinrich VI. an, wo alles ganz dramatisch wird, also der Historiker noch weniger, als in den mehr epischen Theilen, mitzusprechen nöthig hat. Der dummen Objectivität, wonach man nicht merken soll, ob ich oder Hans oder Kunz schreibe, strebe ich aber keineswegs nach. Ich wollte, das Werk würde so individuell, daß man mich in jeder Zeile und die Zeilen überall in mir erkennen könnte. — Daß Sie in Ihren künftigen Gesprächen mehr Positives geben wollen, billige ich; daneben kann dann die bunteste Verwirrung überlaut hergehn. Ja ich weiß nicht, ob es blos persönlich ist, daß mir sogar mehr Geschichtliches der Darstellung noch größere Haltung und Festigkeit geben würde. Das bloße Bewegen in Begriffen und Ideen ist vielleicht der deutschen Philosophie am angemessensten; aber es läßt sich doch eine Wechseldurchdringung mit Thatsachen denken: — und schreitet das Ganze dann nicht noch mächtiger und siegreicher einher? So meine ich z. B.,

wenn Sie an die Religion kommen, daß Sie dazu schlechterdings die christliche Dogmatik studiren und deren an den meisten Stellen mit philosophischen Fragen zusammenfallende Grundsätze entwickeln, daß Sie beweisen müssen, diese in der Geschichte als theologische und philosophische Thatsachen dastehenden Dinge hätten den oder den Sinn. Besonders jetzt, wo Einige, wie der Vogel Strauß, den Kopf in den Supernaturalismus stecken, Andere noch dümmer in den dogmatischen Capiteln lauter Unsinn sehen, während sie mit denselben nur in ihre flache Philosophie übersetzten Formeln Götzendienst treiben. Ja, die Dogmatik des Judenthums, des Muhamedanismus muß ebenfalls berührt werden; zu jeder gehört eine gegenüberstehende philosophische Ansicht. — Hier wäre wohl der Ort, mich auf Ihre Frage über meine Ansicht der Hierarchie zu erklären; aber die Sache hat beim Schreiben große Schwierigkeit, was ich daraus sehe, daß mir Ihre Sätze nicht überall deutlich sind. Wollte ich geschichtlich — wie ich nun einmal alles in der Welt nehmen muß — Sätze aufstellen, so möchten sie wohl verständlicher, aber auch einseitiger und oberflächlicher seyn. Inwieweit die katholische oder die protestantische Dogmatik die richtigere ist, gehört mehr für Ihr Forum; sonderbar aber, daß die Protestanten sich auf ihre geschichtlichen Betrachtungen etwas mit Recht zu Gute thun, während sie consequent fast die Möglichkeit einer weitern Entwickelung der Religions- und Kirchengeschichte leugnen müßten. Ob die Protestanten die Frage über Gnade, Freiheit, gute Werke

u. s. w. in ihrer Consequenz nicht mehr zerschneiden, als lösen, sollen Sie mir sagen. — Aber die Idee der Kirche scheint mir in unseren Tagen fast ganz verloren zu seyn, und in der unbedingten Unterordnung der Religion und der Kirche unter weltliche Macht sehe ich eine Verkehrtheit und einen Rückschritt. Die arabische Weltmonarchie, wo geistliche und weltliche Macht in Einer Hand war, zeigt hundertmal mehr Jämmerlichkeiten als die abendländische christliche Welt, und das haltungslose Zerfallen der protestantischen Kirchen und Kirchlein (z. B. in Nordamerika) kann kaum ein Eiferer noch leugnen. Ich bewundere also

1) die großen Päpste, mit welchen ich täglich verkehre, neben den großen Kaisern; gebe aber seit der Verlegung des Sitzes nach Avignon zu, daß die wahre Idee der Kirche verloren ging, — so wie auch die Idee des Kaiserthumes abhanden kam.
2) Sobald sich die weltliche Macht schlechthin gesetzgebend über die geistliche stellt, wie zur Zeit der französischen Revolution) entsteht die Gefahr militärischer Tyrannei. Unter allen Gegengewichten gegen weltliche Tyrannei ist die Kirche das großartigste, — unter allen Gegenmitteln gegen geistliche Tyrannei die wahre Wissenschaft. — Mithin könnten wir uns wohl zu einer noch größeren Stellung erheben als im Mittelalter; aber! —
3) Die Christenheit zerfällt, sobald es nicht einmal nationale Kirchen, sondern nur Kirchen nach den

politischen Schneidereien giebt. Die Idee der allgemeinen christlichen Kirche ist von Christus ausgesprochen; sie besteht aber nicht in todter Gleichförmigkeit und äußerem Zwange, sondern Johannes wie Paulus, Katholiken wie Protestanten, gehören dazu.

4) Man kann nach Plato sagen, der Leib sey das Gefängniß der Seele, und die Kirche das Gefängniß der Religion; aber demungeachtet können die Seelen auf Erden nicht ohne Leib herumlaufen, und, wenn dieser stirbt, so ist's für irdische Erscheinung und Beobachtung mit der Seele auch zu Ende.

5) Die Dummheiten des Napoleonischen Föderativsystemes und andere neumodische Fratzen stehen gewiß, dem Gedanken wie der Ausführung nach, hinter der Kirche im Mittelalter zurück, und die ächte Lehre von der Hierarchie will die weltliche Gewalt keineswegs vertilgen. Die Tyranneien des ausgearteten Katholicismus und manchen abergläubischen Unsinn will ich hiemit gar nicht leugnen; aber die Widersprechenden sollten nur auch die Mängel des heutigen Protestantismus anerkennen. Daß ich nicht auf die jetzt beliebte Weise katholisch werden kann, wissen Sie; was aber manche heutiges Tages die Kirche nennen, ist so jämmerlich, daß es darohne noch weit besser geht, und die Pelze, worinnen sie das Heiligste hüllen wollen, sind doch gar zu schäbig.

Darein wollen wir uns so wenig kleiden, als in römische Gaukeleien; folgt aber, weil Beides im Argen liegt, daß wir Beides schlechthin zur Seite werfen sollen, wie manche Philosophen, Historiker und — Theologen thun? Die beiden größten Erscheinungen in der Weltgeschichte: Deutschland mit seinem unvergleichbaren Reichthume von Kaisern, Königen, Fürsten, Prälaten, Kreisen, Städten, Klöstern, Rittern, Reichsdörfern u. s. w., und die allgemeine christliche Kirche — sind für Viele Gegenstände des Spottes, des Hasses, der Vertilgung! — Niemand will weniger als ich die Weltgeschichte zurückschieben, oder das Alte noch einmal; aber die Überweisen, welche in allen Zeiten nur Irrthümer und Vorurtheile sehen, und ihren Schnabel und ihre gehlen Haare allein bewundern, verdienen Züchtigung.

Wenn ich jetzt ansehe, was ich geschrieben, so ist's ganz ungenügend, ja eigentlich nichts; aber ich rede auch nicht zu Abgeneigten, sondern zum Freunde. So mögen Sie günstig deuten, bis wir uns umständlicher und wo möglich mündlich verständigen. —

Solger an Tieck.

Berlin am 26sten April.

— — Meine Collegia sind nun auch wieder im Gange; der Zuhörer sind aber wieder nur wenige. Ich bin begierig, was Hegels Gegenwart für eine Wirkung machen wird. Gewiß glauben Viele, daß mir seine An-

stellung unangenehm sey, und doch habe ich ihn zuerst vorgeschlagen, und kann überhaupt versichern, daß, wenn ich etwas von ihm erwarte, es nur eine größere Belebung des Sinnes für Philosophie, also etwas Gutes ist. Als ich noch neben Fichte stand, hatte ich zehnmal so viel Zuhörer als jetzt. Ich verehre Hegel sehr und stimme in vielen Stücken höchst auffallend mit ihm überein. In der Dialektik haben wir beide unabhängig von einander fast denselben Weg genommen, wenigstens die Sache ganz von derselben und zwar neuen Seite angegriffen. Ob er sich in manchem anderen, was mir eigenthümlich ist, eben so mit mir verstehen würde, weiß ich nicht. Ich möchte gern das Denken wieder ganz in das Leben aufgehen lassen, gern das aussprechen und als gegenwärtig darstellen, was durch alles Construiren und Demonstriren doch nicht geschaffen, sondern nur gereinigt und entwickelt werden kann. Daher kam es, daß ich mir die künstlerische dialogische Form gleich als mein Ziel hinstellte, weil ich fürchtete, über die dogmatische würde mir entweder die Zeit daraufgehen, oder gar das ganze Leben der Ideen, wie Anderen, zu Form und Schema werden. Fast glaube ich nun, daß ich etwas unternommen habe, was die Zeit nicht will und mag. Man will nicht leben, sondern vom Leben schwatzen; man will nicht schauen, sondern Weisheit pflegen und sich selbst Stück vor Stück betrachten und bewundern. Hat doch Keiner, der in unserer Zeit etwas recht Lebendiges leisten wollte, wie Novalis, Kleist u. s. w. durchkommen können! Möge es

denn Gott anheim gestellt seyn. — Ich werde nun zunächst an der Schrift über den Beruf der Philosophie in unserer Zeit arbeiten, und darin wenigstens mein Herz erleichtern.

Sie kommen doch, theuerster Freund, Sie kommen doch gewiß? Und bringen auch gewiß die Ihrigen mit? Wenn ich mich dann nur recht wohlbefinde, so wollen wir uns recht ordentlich besprechen. Nur müssen Sie mir nicht zu viel in dem beau monde herumschweifen. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 27sten April.

Mein geliebtester Freund, ich danke Ihnen für Ihren lieben Brief, und bin erfreut, daß Ihr Befinden wieder so ziemlich ist. Beruhigt bin ich noch nicht; denn Sie waren viel zu gereizt und gegen andere Zeiten schwach, um mir nicht Furcht zu machen, daß Sie wohl krank werden könnten. Nun vertraue ich dem jetzigen schönen Wetter und Ihrer neuen Wohnung, die Sie nun vielleicht schon bezogen haben. Schonen Sie sich nur, theurer Freund, und hüten Sie sich besonders vor Erkältungen, die in diesem Jahre, wie ich allenthalben sehe, sehr gefährlich sind: darum setzen Sie sich nicht, besonders draußen, der Abendluft aus.

Vielleicht haben Sie es schon gehört, daß der alte Graf von Finkenstein in Madlitz nach einer Art Schlag in Zeit von acht Tagen an einem bösartigen Entzün-

dungsfieber gestern vor acht Tagen gestorben ist. Ich erfuhr bald seine Krankheit, glaubte aber nicht, daß er so schnell enden würde. Mich hat dieser plötzliche Fall sehr erschüttert, denn ich habe es nun erst gefühlt, wie ich ihn liebte, und wie sehr er mein wahrer Freund war. Er war immer der Jüngste von allen, wenn es auf Gefühl für Poesie, Natur oder das Schöne und Edle ankam. Es thut mir weh, daß er mein Buch über Shakspeare nicht mehr erlebt hat, für das er sich auf das lebhafteste interessirte, und aus welchem ich ihm auch oft ganze Capitel mündlich vorgetragen habe. Ehe noch Hagen den Vorsatz fassen konnte, die Nibelungen herauszugeben, wußte er sie schon auswendig, indem er sie im Winter 1803—1804 unaufhörlich mit mir las, und von dem großen Werke begeistert war, als nur noch Wenige in Deutschland es oberflächlich kannten. Wäre er nie Gutsbesitzer geworden, oder vorher nicht Jurist gewesen, so würde er gewiß noch mehr, als er schon war, einer der gebildetsten und edelsten Menschen geworden seyn; denn die Störungen seines Lebens fielen dann weg, und er konnte ganz seinem schönen Triebe und einer geregelten Thätigkeit leben. —

Ich zehre noch von den schönen Stunden Ihres hiesigen Aufenthaltes. Wäre ich nur gesunder! Eine Zeit lang bin ich wieder recht schlecht gewesen, und dieser Todesfall hat mich wieder sehr angegriffen: das ist das Elend meines körperlichen Zustandes, daß jede Gemüthsbewegung mich so niederwirft. — Um so stärker ist mein Bedürfniß, Sie nun bald und recht viel zu sehen, und recht vielerlei mit Ihnen zu sprechen, vorzüglich aber über die Aufsätze unserer Quartalschrift. Ich will mit bestem Eifer und hoffentlich jugendlicher Lust daran gehen, wenn meine Krankheit nicht auch hier mir wieder Striche durch die Rechnung macht. Denn so wie Sie diesen Winter gestimmt gewesen sind, so daß Sie, wie Sie mir sagten, zu allen Arbeiten eigentlich unfähig waren, so, mein Freund, muß ich mich seit vielen Jahren immer fühlen: deshalb muß ich auf die Nachsicht meiner Freunde rechnen; denn oft ist meine Anstrengung sehr groß, um nur erst dieser Unfähigkeit das Feld abzugewinnen und der Arbeit selber Platz zu machen.

Am Shakspeare bin ich fleißig gewesen, und habe nun endlich so ziemlich alles verdaut, was ich mitgebracht hatte. Ich denke, ich habe noch vieles zugelernt, und hoffentlich sollen die Capitel über die Sprache nun ganz anders und lehrreicher als zuvor ausfallen. Shakspeare ist nur der Mittelpunct des englischen Theaters und der neuen Kunst: kennt man nicht genau, was vor ihm war, so bleibt er ein Räthsel, und man schreibt ihm am leichtesten das zu, was er mit Allen gemein hat; seine Zeit und Nachwelt muß man auch studiren, um erst vollständig überzeugt zu seyn, wie er uns der Schlüssel unserer Welt und aller unserer Zustände ist. Leider bleibt er so Vielen immer nur noch Rarität. Wer hat denn schon in ihm die innige Harmonie, die wahre Regel erkannt, in welcher er uns ewig Muster bleiben muß; diese tiefste

Wahrheit, die durch sich selbst Poesie wird? Auch mir wird oft der Ausdruck mangeln, wenn ich auf diese Puncte komme, und geben von außen kann man auch Keinem die Thatsache, die er in sich erleben und hervorbringen muß, aber Platz machen. Dadurch, daß ich alle Stücke von Shakspeare wie ein einziges ansehen kann, wird manches aus sich selbst erklärt.

Nächstens erhalte ich auch von London wieder Sendungen Manuscripte, auch ein copirtes Manuscript, das noch nie gedruckt war, ein Trauerspiel, 1611 geschrieben, angeblich von Chapman oder Shakspeare; nach meiner Einsicht ist es aber von Massinger, den Sie vielleicht noch nicht kennen, — ein dem Schiller verwandtes Gemüth, von allen Engländern ihm am ähnlichsten, in einer Hinsicht mehr, in anderer weniger, wie dieser, — sanfter und auch schwächer, doch nie so frech im Tragischen.

Unser Master Green ist allerdings ganz wohl in London und hat mich grüßen lassen; ich begreife seine Nachlässigkeit gegen Sie nicht, die mir undankbar scheint. Wollen wir ihm einmal schreiben? — Von Coleridge habe ich auch keine Nachrichten; dies Laster des Briefunterlassens nimmt in England überhand. Ich habe immer an der Krankheit gelitten, und bin nichts weniger als frei davon, doch habe ich auch hierin Schritte zur Besserung gethan.

Mein Bruder kommt wahrscheinlich im Herbst nach Berlin, da würden Sie eine etwas veränderte Edition von mir kennen lernen: er hat fast alles, was mir fehlt:

wir beide zusammen würden einen ziemlich vollständigen Menschen ausmachen. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 5ten Mai.

Ihr zweiter Brief, mein geliebtester Freund, hat mir sehr viel Freude gemacht, weil ich mich nun über den Zustand Ihrer Gesundheit etwas mehr beruhigt fühle. —

— Gewiß komme ich nach Berlin, und spätstens im künftigen Monat, vielleicht noch in diesem; die Kinder freuen sich sehr auf die Reise, denen ein Stadtleben natürlich denselben Reiz hat, wie den Städtern das Land. Hoffentlich können wir recht viel mit einander sprechen. Schön ist es, wenn Sie schon vorher für unser Journal fleißig sind. In Berlin müssen wir für die ersten Stücke ganz einig seyn, damit endlich Michaeli oder spätestens Neujahr das erste davon erscheinen kann. Kennen Sie die Quarterly reviews? Vieles ist musterhaft, vieles gar zu journalmäßig. Die Einheit der Gesinnung, das Feste gewisser Principien, die immer bewiesen oder vorausgesetzt werden, halte ich für unerläßlich; keine Widersprüche daher oder Zurücknahmen, am wenigsten die Studien selbst, so wie jetzt die Lesewelt, das Publicum (man weiß nie, wie man dies Unding, dies Seyn oder Nichtseyn nennen soll) nur gar zu oft zusehn muß, wie der Autor lernt, selbst wie viel er monatlich lernt, und ihm dabei die Beurtheilung überlassen bleibt, ob das Gelernte etwas

taugt oder nicht. So ist zu viel in den Journalen über altdeutsche Literatur, so in den unglücklichen über rationalen Landbau, so in den Sachen von A. Müller. Den Vorzug hatten die Horen und auch die Propyläen (diese noch mehr), daß die Verfasser gleich sehr bestimmt auftraten, und wußten wohin sie steuerten. Das Athenäum, so viel Geistreiches und Treffliches es enthält, hat diesen Vorzug nicht, steht auch im härtesten Widerspruch mit den Römern und Griechen, die erst kürzlich erschienen waren, und manchen noch neueren Aufsätzen und Recensionen von A. W. Schlegel. Wir sind nun nicht mehr so jung und eilig, um dergleichen besorgen zu dürfen, und es thäte vielleicht gut, in einer allgemeinen Einleitung kurz und bündig Standpunct und Absicht anzugeben. Schreiben Sie ja den Aufsatz über Ihren Standpunct in der Philosophie, wie Sie sich vorgenommen haben; es kann jetzt gewiß nichts so Heilsames geschehen. Was Sie über unsere Zeit sagen, ist vortrefflich, wie alles, was Ihnen Ihr milder Zorn in den Mund legt. Nur sollte Ihnen die stärkste und nächste Überzeugung nicht das Mindeste von Ihrem Muthe nehmen oder Ihre Plane stören. Man kann es freilich nicht immer hindern. Unsere Vorfahren waren darin glücklicher: alles bestand, alles brauchte Zeit zu werden und zu wachsen; der Philosoph schrieb zunächst für sich und dann für den Gelehrten einen Folianten und brauchte zwanzig Jahr; dann ward er gelesen, untersucht, widersprochen, — der Haufen hielt sich entfernt, Kinder und Mütter wußten gar nichts von ihm;

— aber jetzt ist alles Wissen, Denken, Dichten in das Leben getreten! — Ja wohl zum Erbarmen! Archimedes muß weit mehr Zeit und Sinn darauf wenden, die Jungen nur vom Sprung in seine Zirkel abzuhalten, als die Systeme selber zu bauen, und wollte er sie ignoriren, so könnte er gar nichts thun: vor lauter Schuttaufräumen können die Baumeister gar nicht zum Bauen kommen; denn Babels Kunst und Allwissenheit führt immer wieder den alten Schutt statt der verlangten Steine herbei. — Oft denke ich, man sollte geradezu aus dem Narrenhause gehn und Luft und Sonne im Freien genießen, der Poet kann es auch am ersten; und doch führt mich meine Menschheit wieder zurück, um Interesse zu nehmen, hinzuhören und zu antworten. Aber ich glaube, daß die Anarchie und Verwilderung der Geister noch nie so hoch gestiegen ist, die geistige Unwissenheit sich noch nie so ausgesprochen hat, als in unseren Tagen. Wissen Sie wirklich viele zu nennen, die Ihnen nicht schwindelnd und drehend vorkommen, für die Sie schwören möchten, daß sie morgen noch dasselbe wie heute sagen werden? Und hat nicht dies Unheil seine Wurzel in der Seelenfaulheit, die in einem wahrhaft teuflischen Hochmuthe wuchert? —

Solger an den Regierungsdirector Keßler in Münster.

Berlin am 16ten Mai.

Mein theuerster Keßler!

Doppelt und dreifach mag ich Dir wohl ungerecht und undankbar erscheinen, daß ich Dir auf Deinen mir

so lieben Brief, in welchem Du Dich gegen meine Vorwürfe glänzend gerechtfertigt hast, so spät antworte. Ich weiß auch, daß die Entschuldigung, ich wollte es recht gut machen und recht ausführlich antworten, nicht genügen kann: denn auch dazu muß man eigentlich immer Zeit finden. Was mich in diesem Winter am meisten von so vielen Beschäftigungen abgehalten hat, die ich sonst mit Liebe getrieben hätte, das war die höchst beunruhigende Kränklichkeit meiner Frau während ihrer Schwangerschaft. Ich habe viel Angst und Sorge den ganzen Winter über ausgestanden, so daß ich auch in meinen schriftstellerischen Arbeiten gar nicht weiter gekommen bin. Selbst das Collegialesen und Studiren wurde mir sauer; zum Dichten und Ausführen aber wollte mein gedrücktes Gemüth gar nicht hinreichen. Auch kam eigenes Übelbefinden dazu, rheumatische Übel, besonders ein erschöpfender Kopfschmerz, der durch meine trübe Stimmung noch vermehrt wurde. Jetzt ist, Gott sey Dank! alles besser. Seit ihrer Niederkunft mit einem gesunden Knaben, Hugo in der Taufe genannt, ist meine Frau ganz wieder hergestellt, und mein Rheumatismus ist zwar nicht ganz verschwunden, aber doch so weit bezwungen, daß er mich wenig mehr stört. — Wir haben eine Sommerwohnung bezogen vor dem Potsdamer Thore, in einem der Gärten links von der Chaussee vom Thore aus gerechnet. Wir wohnen hier sehr zu unserer Zufriedenheit, in einem niedlichen Häuschen, wo wir gerade den nöthigsten Raum haben, fünf Stuben, eine Entree, die bei offenen Thüren,

mit der Aussicht auf schöne Kastanien und Linden, zum Eßzimmer dient, Küche, Keller und sonstigen Zubehör mitten in einem Obst- und Gemüsegarten, wo auch viel Blumen gezogen werden, 200 Schritt von der Chaussee, vor deren Lärm und Staub wir ganz geschützt sind, eine hübsche Laube und einen großen schattigen Platz vor der Thür. Es ist hier weit angenehmer wohnen, als im Thiergarten. Wir sind ganz allein, ohne alle störende Nachbarschaft; die tiefe Stille, die hier herrscht, thut sehr wohl, und da es nahe am Thore ist, so haben wir doch Besuche genug. Unsere drei Kinder gedeihen auch in der frischen Luft vortrefflich. — Deine Briefe bitte ich so zu adressiren, daß sie bei dem Portier des Universitätsgebäudes abgegeben werden: da ich täglich hinkomme, so nehme ich dort alles, was an mich ankommt, in Empfang.

Was meine Strafpredigt vom vorigen Herbste betrifft, so muß ich Gewissens halber bemerken, daß Du sie nicht der Frau von Lützow zu verdanken hast. Als ich im September bei Raumers und Hagens Ankunft in Potsdam war, las uns Frau von Bassewitz einen Brief von Dir vor, worin beiläufig vorkam, daß Du mein Buch noch nicht habest lesen können. Ich fing an darüber zu schelten, daß man selbst bei den besten Freunden nicht mehr auf Theilnahme rechnen könne, und Frau von Bassewitz stimmte noch recht ein und bestärkte mich in meinem Vorsatze, Dir mein Herz darüber auszuschütten. Nun, sey nur nicht mehr böse! Ich wurde beschämt durch Deinen Brief. Ich verlangte — bei Gott! — kein Lob

und keine Schmeichelei; nur ganz in die Wüste hinein wollte ich nicht geprediget haben. Siehst Du, das ganze gelehrte Deutschland thut als wären meine Bücher gar nicht da. Weder vom Erwin noch von den neuen Gesprächen habe ich auch nur eine Anzeige gefunden, während die unbedeutendsten Sachen weitläuftig besprochen werden. Da ich nun wirklich so weit in der Selbstverleugnung nicht kommen kann, daß ich dies der völligen Nichtigkeit und Erbärmlichkeit dieser Bücher zuschreibe, so werde ich bald auf dieses Stillschweigen stolz werden. Wie erquickend ist nun das Wort eines Freundes, der doch auf die Sachen eingeht, auf den sie doch irgend eine Wirkung machen!

Auch von Abeken habe ich einen recht freundlichen Brief über diese Gespräche erhalten. Meine Antwort sollte er Dir mittheilen; vielleicht hatte er es auch gethan. Ich wollte so gern in meinen philosophischen Gesprächen das Leben selbst darstellen und nicht ein verzogenes Bild davon, wie es in dem Spiegel eines einseitigen Systems erscheint. Dazu schien mir immer die Gesprächsform die schicklichste, wenn sie dem Leben nachgebildet wird und nicht eine hochtrabende Ziererei ist wie bei den meisten neueren. Darum habe ich auch gewiß den Platon nicht nachgeahmt, und von dem Vorwurfe dieser Nachahmung, welchen mir jetzt manche machen, die vor 10 Jahren kein größeres Lob und keinen größeren Ruhm für sich selbst gekannt hätten, wirst Du mich sicherlich freisprechen. Der Mittelpunct der Philosophie darf meines Erachtens kein

anderer seyn, als der des Lebens selbst, die innere Erfahrung, in welcher uns alles, sowohl äußere Gegenstände, als das Allgemeine in unserem Denken erst wahr und wirklich wird. Der Mensch ist ein Ebenbild Gottes darum, weil in ihm diese Gegensätze in einander aufgehen, wodurch er in seiner Nichtigkeit und Endlichkeit unjversell wird. So lange wir noch blos beziehen, sey es durch den Verstand, sey es selbst in unserem Wollen, wo wir das Gesetz und die Regel der Sittlichkeit den besonderen Anreizungen entgegensetzen, oder so lange wir noch unterscheiden, das Gefühl als unseren momentanen Zustand und das Denken, das dagegen nur zu allgemeiner Einsicht ohne unmittelbare Wirklichkeit führt, so lange sind wir immer noch in dem Gebiete der Erscheinung. Nur da verschwindet diese und mit ihr die ganze sogenannte wirkliche Welt, wo wir alle Gegensätze, die doch für uns nur als Gegensätze sind, in uns aufgehoben finden, und das ist der Moment, wo Gott in uns aufgeht und mit ihm die Wahrheit und die eigentliche ächte Wirklichkeit. Alles was wahrhaft ist, ist nur Offenbarung Gottes, und wir kennen kein anderes wahrhaftes Daseyn und Handeln als was in der beständigen Vernichtung unser selbst, d. h. unseres Scheines, besteht, damit jene Offenbarung frei hervorleuchte. Bei Gott wird es anders seyn: da ist das Nichts wirklich nichts, welches dagegen für uns das einzige Etwas ist, indem es uns erscheint.

Darum spreche ich am Schlusse des zweiten Julius von der That der Selbstvernichtung und Selbstoffenbarung

Gottes, als von dem einzigen Gegenstande der Philosophie, und in den folgenden Gesprächen wird dieser Gegenstand positiv und lebendig dargestellt und entwickelt werden. Unser lieber Freund Abeken wirft mir in seinem letzten Briefe vor, ich stellte in diesem Acte ein Symbol auf, das er sich als etwas Objectives denkt, als etwas äußerlich Hingestelltes, gleichsam eine äußere Begebenheit, und so etwas könne nicht zur Liebe begeistern, die unser ganzes Inneres erfüllen und das wahre Leben der Religion in uns seyn solle. Er will in jenem Symbol etwas Katholisches finden, in dieser Liebe aber das protestantische Princip. Er hat aber hier eine Trennung gemacht, die bei mir in der That gar nicht statt findet und die überhaupt nur in der Reflexion entsteht. Jene Begebenheit ist keineswegs blos eine äußere, insofern wir uns vorstellen, daß sie in Christus vorgegangen sey, sondern die Thatsache und das ewige sich überall und in jedem Momente in seiner Wirkung wiederholende Weltgesetz sind durchaus nur eins. So wie in dem Sohne und seinem Tode sich Gott in der sichtbaren Welt geopfert und diese ganz mit aufgehoben und als Schein vernichtet hat: so lebt der Vater in dem allgemeinen Bestehen dieser Welt immer fort und opfert sich in demselben in jedem Momente, indem er sich beständig von neuem als Sohn in den Schein herabläßt und sich in dem Bewußtseyn eines jeden von uns immer wieder als solcher vernichtet. Dieses aber ist es gerade, was wir die Liebe nennen, das lebendige Gefühl in uns, daß wir nur sind,

weil Gott sich sein selbst entäußert, und daß wir doch immer bei ihm bleiben, weil er sich in dieser Entäußerung immer selbst aufhebt und seinen Schein vernichtet. — Ich weiß nicht, ob ich mich in der Kürze deutlich genug ausdrückte; es ist mir aber auch schon genug, wenn ich nur eine Ahndung von dem errege, was ich ferner durch Wissenschaft und Dichtung auszubilden und darzustellen gedenke, welchem Geschäfte ich mein Leben gewidmet habe.

Am 23sten Mai.

Aus dem, was ich Dir gesagt habe, wirst Du und vielleicht auch Abeken, wenn Du ihm diesen Brief mittheilen willst, ersehen, daß hier von einem solchen Symbol, das blos in einer objectiven Erscheinung bestände, wie es Abeken meint, gar nicht die Rede ist. Mein Hauptbestreben ist nur, uns aus dem intellectuellen Schematismus herauszureißen, der die neuere Philosophie von Cartesius an bis heute noch immer beherrscht. Die wenigen, die das Leben unmittelbar ergreifen wollten, waren Mystiker, und diese haben wieder andere Fehler begangen, indem sie größtentheils das gesetzmäßige Denken ganz an den Nagel hängten. Die heutige sogenannte Mystik (wie in Baader und in gewissen neu aufgekommenen Secten) ist noch viel aphoristischer und grundloser, als die ältere war, und giebt nur Zeugniß von der Impotenz des Zeitalters. Der überwiegende Hang geht dagegen entschieden auf das Formale, so sehr man auch dagegen polemisirt, oder vielleicht gerade deswegen. Dahin

geht denn auch das jetzige Streben in der Religion. Ich habe nichts dawider, daß man die, welche gleißnerisch mit der Maske einer ihnen selbst unverständlichen Orthodoxie auftreten, in ihrer Blöße darstelle; wenn man aber wackere Männer blos deswegen, weil sie den Glauben suchen, weil sie die lebendige Gegenwart Gottes in der Religion zu erfassen sich sehnen und nicht leiden wollen, daß alles in kalte Staatssophisterei aufgelöst werde, geradezu verketzert, ja als mit einem Makel behaftet verschreiet, wie es dem edlen Harms geschehen ist, so ist das ein wahrhaft ruchloser Frevel, der auch seiner Strafe nicht entgehen wird. Ich nenne dies blos als ein Beispiel von der herrschenden kalten Ansicht und Behandlungsweise dieser Dinge, und — im Vertrauen gesagt — ich finde zuletzt in der Vereinigung der Confessionen, wie sie eingeleitet worden, nichts anders. Laß sie immer dabei vom Glauben reden; es liegen andre Grillen von politischer Einheit und sittlicher Leitung der Menschen und dgl. zum Grunde. Nicht deshalb verwerfe ich diese Vereinigung, weil nicht ein Lutheraner mit dem Reformirten gemeinschaftlich zum Abendmahl gehen könnte. Jeder weiß ja von beiden was der andere glaubt, und jeder kann sich dabei beruhigen, daß man auch bei dem Glauben des andern selig werden könne. Aber das ist das Gefährliche, daß wir die Ceremonie machen sollen mit dem klaren Bewußtseyn, es komme ganz und gar nicht darauf an, was man sich dabei denke. Was soll es denn bewirken als ein Band äußerer Einheit? Das ist gerade

recht das Mittel, überall persönlichen Parteieinflüssen das Feld zu öffnen, wenn man alles Höhere auf die äußeren Formen zurückführt und die innere Deutung dem Einzelnen überläßt. Da ist der Klügste, ja der Schlaueste der Meister, der es auslegen könnte wenn er wollte, es aber nicht thut, sondern an verborgenen Fädchen und durch einzelne laute Parteizeichen leitet, — dem die eitle und leere Menge um so enthusiastischer anhängt, je weniger sie sich dabei denkt. So wird die Herrschaft den Ideen entrissen und den Parteimeinungen nebst der gemeinen Klugheit in die Hände gespielt, und wie diese Herrscher sich selbst und alles um sich zuletzt aufreiben, das sollte wenigstens bekannt seyn.

Ich weiß nicht, liebster Keßler, ob Du diese meine Meinungen theilst; wenn Du sie aber scharf prüfen willst, so wirst Du, glaube ich, bald finden, daß sie nicht auf bloßen Meinungen beruhen. Meine Überzeugung davon ist fest begründet durch meine Erfahrungen in diesem Gebiete, so wie Dir gewiß gleichartige in dem der Staatsverwaltung genug aufgestoßen sind. Es rennt alles denselben Weg. Nun will ich mich nicht für den Mann ausgeben, der den raschen Schuß aufhalten könnte, und am wenigsten ist dies jetzt auch wohl durch Lehre möglich. Aber für meinen Beruf erkenne ich es, meine ganz entgegengesetzte Denkart, wie sie sich auch wissenschaftlich in mir begründet hat, durch alle Mittel, die mir zu Gebote stehen, auszusprechen und lebendig darzustellen. Vielleicht giebt mir Gott die Gnade, mich in der Resigna-

tion auf Ruhm und äußeren Einfluß noch weiter kommen zu lassen, als ich schon zu seyn glaube. Indessen wird aus dem guten Samenkorn wachsen was da kann und soll. Auch in der Kunst geht es hier lustig zu. Die Stupidität wird täglich größer. An Müllnerschen Criminalgeschichten und Gewissensängsten hatte man noch nicht genug. Jetzt reißt die Ahnfrau von Grillparzer das ganze liebe Publicum hin. Gespensterangst, Räubergrauen und Nichtswürdigkeiten zwingen als Armirung den großen Frosch, zu zucken und sich zu krümmen. Aber wie muß er schon herunter seyn, um davon zu zucken, wie er thut! Das Stück ist, wenn Du es nicht etwa schon kennst, was man in besseren Zeiten „Schund" nannte, — dumm und schaal, leer an allen dramatischen Ideen, ohne Blick für das Leben, ohne irgend eine ausgeführte Empfindung, ohne Plan, ohne ein poetisches Bild, ohne Sprache, ohne Vers. Über die Gespenstererscheinungen, die manche hier aus ihren Sinnen geängstet haben, konnte ich nur lachen. — —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 18ten Mai.

Ich hoffe, Sie sind wohl und haben durch Hrn. S. meinen Brief erhalten; mir geht es schlecht: die Gicht quält mich übermäßig, sie ist in die rechte Hand gestiegen und hindert mich auch, wie Sie sehen, sehr am Schreiben. Ich sehe nun mit großer Freude einem Briefe

und Nachrichten von Ihnen entgegen; denn ich kann meine Besorgniß für Sie nicht überwinden. Ich habe in diesen Tagen nur wenig thun können; mit dem Hrn. **, der einen Vormittag bei mir war, habe ich eine luxuriöse Unterhaltung gehabt, wie sie einem nicht oft zu Theil wird, über seltene Editionen, Notizen aus der englischen und italienischen Literatur von Raritäten, in denen er zu meinem Erstaunen viel gethan hat und schon sehr Bescheid weiß. Es giebt eine eigene Confectgegend der Gelehrsamkeit, und ich habe einige alte Gelehrte gekannt, die gar nichts anders mehr sprechen mochten; dieser junge Mann scheint fleißig, und ich wünsche nur, was ich ihm auch gesagt habe, daß er nicht alle seine Studien unmittelbar dem Publicum mittheilt.

Haben Sie nicht die Briefe über die Philosophie fortgesetzt? Gerade wo das Manuscript abbricht, das Sie mir mittheilten, müssen nun wichtige Erörterungen folgen. Wie gern spräche ich hier mit Ihnen, — wie sehr freue ich mich, Sie in Berlin zu sehen; doch muß mir durchaus erst wohler seyn, ehe ich an diese Reise denken kann, damit ich nicht in Berlin recht eigentlich krank werde. —

Ich habe die Vorrede des G— zu seiner Ausgabe des Lohengrin gelesen, wo er auch den Parcival und Titurel charakterisirt. Es giebt doch nichts so Unersprießliches, als diesen Mißbrauch der Combinationsgabe, die sich am Ende aber auch jedem beibringen läßt, die sich jeder selbst, mit historischen und mythologischen Lexicis

zur Seite machen kann. Wenn auf diese Weise alles eins ist, so giebt es so wenig ein Eins wie das All; ich kann mir vorstellen, daß ein L'hombre-Spiel geistreicher und tiefsinniger ist. Es ist weit größere Kunst, auch den geringfügigsten Gegenstand in sich selber recht klar zu entwickeln und interessant zu machen, als so altes und neues Testament, Mittelalter und Indien, Mythologie und Platonismus zu verknüpfen und eins mit dem andern abzuschlachten. Was uns erst als Körper und Gewißheit nahe steht, zerfließt in Schatten und man will uns beweisen, aus diesem sey der Leib hervorgegangen, dieser absurdeste Tod sey das ächteste Leben; ja wir werden als Dummköpfe behandelt, wenn wir uns dagegen sperren möchten. So liegt auch im ABC alles und muß darin liegen; wer sich aber darüber verwundert, zeigt nur, daß er selbst die ersten Anfangsgründe noch nicht begriffen hat. — Wie sehr weicht diese Ansicht dann auch von der ab, in welcher wir beide in dieser Rücksicht einig zu seyn scheinen. Gerade was dem G— als das Antikste darin erscheint, kömmt mir als das Neuere vor. Die Schwierigkeiten liegen mir ganz wo anders. So muß es aber gehen, wenn man sich mit einem allezeit fertigen Scharfsinn alles zu lesen gewöhnt und nur sich selber statt der Bücher liest. Und sind denn einige andere bei mehr Gelehrsamkeit besser? Wenn morgen einer kömmt, der das Koptische oder Abyssinische besser inne hätte, wie bisher vielleicht einer, so legt er seine Etymologie und Mythologie an und schafft uns ein neues Griechenland und

Mittelalter, Poesie und Kunst aus ganz andern Elementen zusammengesetzt. Nirgend ist Maß so nöthig wie in dieser Gelehrsamkeit. Hoffentlich hat dies Unwesen sich großentheils schon erschöpft. Ich dächte, es wäre auch hierüber Zeit, im Journale etwas Starkes zu sagen, und das könnten wir vielleicht beide gemeinschaftlich; man kann oft gut nachweisen, wo die Epidemie anhebt und was in ihr Gesundheit ist. Vielleicht schreibe ich auch einmal eine spaßhafte Parodie darüber, die vielleicht dann als Ernst bewundert wird. Das wünschte ich, daß Sie mir noch einmal bestimmter erklärten, was Sie mystisch nennen, da Sie den Titurel nur allegorisch finden. — Oft bin ich ganz klar über dieses, wie über andere wichtige Gegenstände, und dann schwanken mir die Begriffe wieder durch einander. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 6ten Juni.

— — Aber mit Schmerzen habe ich aus Ihrem Briefe ersehen, daß Sie sich so übel befunden haben, und Ihre Stimmung kam mir auch nicht erfreulich vor. Es ist ein Elend um solche Kränklichkeit. Ich kann auch noch gar nicht ganz wieder zurechte kommen. Manchmal ist es recht gut, dann wird es aber wieder so, daß es mich an allem hindert. Jetzt ist es fast nur Kopfschmerz, aber ein anhaltender und ganz niederdrückender. Ich bade und trinke Karlsbader Wasser nach M's. Vorschrift und

arbeite nach ebenderselben auch nur wenig, was mir aber sehr ungelegen ist und mich oft ganz verstimmt. Die Gartenwohnung halte ich für ein Glück: in der Stadt würde ich mich gewiß noch viel schlechter befinden. Wenn es nicht bald besser wird, so werde ich im Herbst genöthigt seyn zu reisen. Meine Frau und Kinder gedeihen hier vortrefflich; die Großmutter ist aber auch oft unpäßlich. —

Was haben Sie zu der baierischen Constitution gesagt? Die sind klug, daß sie so rasch damit hervortreten: sie gewinnen die öffentliche Meinung in Deutschland. Zugleich thut auch wohl das ihrige die Angst vor den über den Kopf wachsenden Geschäften und Verpflichtungen. Es ist gut, daß sie manches den alten Verhältnissen nahe gelassen haben. Bei uns wird man endlich daran müssen, wenn kein Dank mehr damit zu verdienen ist. —

Fr. v. Raumer an Solger.

Breslau am 23sten Juni.

Nach 14tägiger Abwesenheit kam ich vorgestern wieder hier an und freute mich, Briefe von Freunden und Bekannten vorzufinden: denn ich bedurfte sehr solcher Zerstreuung und Erheiterung. Aber ich fand auch nicht einen: ein Zeichen, daß meine Freunde noch nachlässiger sind im Schreiben, als ich. Bessern Sie sich, aber entschuldigen Sie sich nicht: denn das nimmt nur den Raum

fort, der andern Dingen gebührt. Hätten Sie früher geschrieben, so würde ich in der Antwort mich umständlich über Ihre Gespräche verbreitet haben; jetzt hat die böse Zeit meinem Gedächtniß den Zusammenhang entführt, und Sie verdienen kaum, daß ich Ihnen im Allgemeinen sage: es habe bei mir viel zu sagen, wenn ich ein Buch zweimal lese. Es hat mir wo möglich das zweitemal noch besser gefallen als das erstemal; ich finde es nach Form und Inhalt gleich vortrefflich, und ich habe eine wahre Sehnsucht weiter geführt zu werden. So muß sich immer klarer ergeben, was in der herzlichen und tiefen Freundschaft schon verborgen lag, daß ich auch Ihrer Philosophie zugethan bin, oder das in mir zerstreut Umtreibende nur durch Sie Gestaltung und Einheit gewinnen kann. Zunächst muß mir als Historiker höchst willkommen seyn, daß Sie die Geschichte der Philosophie nicht um des letzten Systems willen zerschlagen, was mich gegen viele andere sogleich in eine feindselige Stimmung bringt. Nichts ist meiner Natur mehr zuwider, als wenn ein Götze an die Stelle der unendlichen geschichtlichen Mannigfaltigkeit gesetzt wird. Damit wird das Schwerste meiner ganzen Lebensarbeit, das Erkennen und Darstellen des Abweichenden und Entgegengesetzten, das Dramatische von vorn herein für albern erklärt. Doch ich will Ihnen keinen Brief, sondern nur einen Mahnzettel schreiben. Eine ordentliche Antwort wird mich erweichen; aber volle Lossprechung erhalten Sie erst im Herbste hier auf meiner Stube. Dann bringen

Sie Gespräche mit, und ich werde auch allerlei aufzutischen haben. —

Fr. v. Raumer an Solger.

Breslau am 12ten Juli.

— — Ich habe Tieck gebeten, mir die Bemerkungen über mein zweites Buch der Hohenstaufen zu schicken. Auf die Ihrigen erwiedere ich folgendes und bitte um eine gründliche Antwort:

1) „Wird man nicht sagen, das 1ste, 3te und 5te Buch, welche blos von dem Morgenlande handeln, stehen in keinem genügenden lebendigen Zusammenhange mit den übrigen, und lassen sich aus dem Ganzen herausschneiden?" — Warum ich diesen Einwand für ganz irrig halte, verschweige ich jetzt; aber fühlt's jeder so wie ich?

2) Wenn das Morgenland fast die Hälfte des dem Abendlande bewilligten Raumes einnimmt, ist es da nicht eher zu lang als zu kurz behandelt? Und wenn über noch nicht 200 Jahre des kleineren Theiles von Europa vier Bände geschrieben werden, ist dies nicht das Höchste, was bei dem wachsenden Umfange der Geschichte und nicht wachsender Lebensdauer geschehen darf?

3) Mit dem Wunderreichthum des muhamedanischen Morgenlandes sieht's zuletzt doch schlecht aus, und alles spielt in Einer Farbe. Eine größere Umständlichkeit führt nur zu langweiligen Wiederholungen. Mit Ausnahme von Nureddin und Saladin sind die Häupter ohne Lüge

gar nicht in Personen zu verwandeln. — Dies alles hat mich dahin gebracht, viele von meinen Auszügen zur Seite zu schieben, was mehr Mühe und Kopfbrechens verursachte, als das Langschreiben, wozu, wenn ich auch nicht selbst gesammelt hätte, Wilken so bequemen Stoff bot. Deshalb will ich mich bei neuerer Durchsicht aufs äußerste bemühen mit kurzen Veränderungen die Hauptfäden des morgenländischen Gewebes mehr hervorzuheben, kann mich aber bis jetzt noch nicht entschließen solchen Zusätzen einen irgend bedeutenden Raum zu bewilligen. Bei den Staats- und Ordensverhältnissen und dem zweiten Kreuzzuge bin ich weniger ängstlich verfahren, — am strengsten bei der unfruchtbaren kleinlichen Kriegsgeschichte, die zuletzt sich doch noch immer zu breit macht. Denselben Grundsatz muß ich besonders in den unzähligen italienischen Fehden beobachten, um z. B. viel Raum für die neue und umfassende Entwickelung der merkwürdigen Einrichtungen Friedrichs II. in Neapel zu gewinnen. Mit diesen bin ich gerade jetzt beschäftigt, und so mühsam und formlos auch diese Mosaikarbeit ist, so viel neues habe ich doch auf der anderen Seite zu meinem Troste aufgefunden. — Als Gegenstück zu dieser auch Friedrichs glanzvolles Hofleben und seine Bemühungen für Kunst und Wissenschaft umfassenden Darstellung, lasse ich die Bettelmönche folgen, in ihrer vollen Größe und ihrer Kleinheit. Eins von beiden ward zeither immer vorsätzlich übersehen. — Nichts ist schwieriger als die Anordnung und Stel-

lung solcher großen Massen, aber auch nichts lohnender, wenn es gelingt das Rechte zu treffen. — —

Das Turnen wird von manchen mit einer Leidenschaftlichkeit behandelt, als hinge die Wiedergeburt der Welt davon ab, und unter dem Namen des Altdeutschen wird wenig umgestaltetes Franzosenthum eingeschmuggelt oder doch mit jenem verwechselt. Es herrscht bei vielen Wohlmeinenden, wie bei Vorlauten die vollkommenste Unwissenheit darüber, was eigentlich deutsch sey, und einzelne Männer, die sie vom Hörensagen mit rühmen, z. B. Möser, müßten ihnen eigentlich als Narren erscheinen.

Bei dem gänzlichen Entsagen aller Journalleserei beunruhigt nicht jeder Quark meine Kreise; aber durch den Rückschlag kommt immer noch zu viel von dem an mich, was die äußerste Oberfläche in Bewegung setzt und nach wenigen Tagen bedeutungslos verschwindet. Wer etwas tüchtiges leisten will, muß schlechterdings davonbleiben und alle Kräfte auf einen Punct vereinigen. Thun dies indessen alle Tüchtigeren, so behalten die Stümper die Oberhand, wie sich z. B. in vielen kritischen Blättern auf jämmerliche Weise offenbart. In diese einseitige, geistlose Schreierei des Tags werden Steffens Karikaturen wie ein Kanonenschlag hineinfallen, und wenigstens das Recht vindiciren, nicht auf die Worte derer schwören zu müssen, die keine Meister sind.

Wie geht's mit Hegel? Haben Sie ihn näher kennen lernen? Ich habe mir seine Encyclopädie gekauft;

aber das Lesen und Verstehen wird mir sehr sauer. Warum verstehe ich denn die Alten? Gehört diese Schwierigkeit zum Wesen der neueren Philosophie? Wo ist der Übergang aus solchem Esoterischen zu einer großartigen allgemeinen Mittheilung? Die Antwort, daß wir von den Alten nur die Popularphilosophie überkommen hätten, und z. B. noch ein anderer Plato im Hintergrunde liege, ist doch gar zu thöricht. — Ihre Gespräche sind schneller ansprechend und verständlicher als Erwin. Glauben Sie, daß jene darum oberflächlicher wären? Ich glaube vielmehr, daß Sie dort mit größerer Meisterschaft die Form behandelt und ohne Verlust des Wesens die Übersicht erleichtert haben. Wie wenige von den schwer verständlichen Philosophen sind Herren der Sprache, und das Denken ist noch nicht völlig klar, wenn es mit der Sprache und dem Ausdruck im Mißverhältniß steht. — Doch mündlich hiervon mehr.

Die baierische Verfassungsurkunde las ich in Dobrau bei großer Zerstreuung, und habe insofern darüber noch kein bestimmtes Urtheil. Zweierlei hat mich aber gefreut: 1) daß die ganze schlechte französische Form von 1808 verworfen ist, 2) daß in Deutschland nicht alle Verfassungen nach Einem Zuschnitt gemacht werden, sondern in jeder Eigenthümliches hervortritt. Vielleicht sind wir dem großen deutschen Brei doch noch nicht ganz so nahe als manche wünschen. Freilich geschieht bei uns wenig; aber die Aufgabe ist auch schwieriger und muß gewiß anders gelöset werden, als in Würtemberg, Baiern u. s. w.

Dies Zögern hat wenigstens das Gute gehabt, daß die Ansichten, welche mir die thörichtsten zu seyn schienen, doch etwas aus der Mode gekommen sind, und die Pyramide wohl nicht von oben, und allein in Berlin, mit Vertilgung alles Örtlichen und Landschaftlichen gebauet wird. Weimar hat den Ruhm, daß hier zuerst die Verfassungsurkunde vom Stapel lief; aber das Ding ist auch schlecht genug: das lederne französische Schema in schlechtes Deutsch übersetzt. Leicht möchte die baierische unter den bis jetzt erschienenen die beste seyn; was ich aber nicht in abstracto verstanden wissen will, weil dies eben unverständig wäre. Verfassungen, für welche die Formel in China und Deutschland gleichmäßig paßt, sind taube Nüsse, an denen man sich aber doch die Zähne ausbeißen kann. — —

Solger an Hagen.

Berlin am 16ten Juli.

— Die jetzigen etymologischen Studien an und für sich betreffend, weißt Du schon, was ich davon halte. Es ist doch sonderbar, daß wir diesen Hang nach Etymologie und speculirender Mythologie überall eintreten sehen, wo das Höchste und Beste verfällt, vom Kratylus bis auf Porphyrius. Auch jetzt ist wenigstens keine wissenschaftliche Methode darin. Man hat nur die Außenseite der Sprachen aufgefaßt, wie sie etwa in lexicis und indicibus erscheinen, wenig aus durchgedrungenem Verständniß ihres Geistes. Dies ist die Art, wie durch wüstes Herumfahren aller wissenschaftlicher Geist untergraben wird. Mit der Mythologie ist es nicht viel anders. Auch hier faßt man nur eine Seite des Gegenstandes durch den bloßen Begriff auf, und findet daran freilich leicht Vergleichungs- und Beziehungspuncte genug, um sich durch Völker und Länder fortzuleiten; aber man sieht bei diesem Hin- und Herreisen auch nur das, was am Wege liegt. Den Hauptsatz, daß alle Systeme ursprünglich in einander gesteckt haben, kann und sollte wohl niemand ableugnen, nämlich ihrem Begriffe nach. Aber daß es so, wie man es sich denkt, jemals wirklich gewesen, das ist schlechterdings a priori undenkbar und historisch unerweislich. Schon das führt zu ganz falschen Zielpuncten, daß man diese Systeme unter den abstracten Begriffen auffaßt, wonach ihre Namen lauten. Es ist ganz ähnlich, als wenn jemand sagen wollte: „im Begriffe des Staats liegen alle Verfassungen, Demokratie, Aristokratie, Monarchie u. s. w., diese Einheit aller ist das Ursprüngliche, sie müssen sich erst später getrennt haben," und als wenn nun dieser durch die monarchischen und aristokratischen Elemente, die sich in Demokratien auffinden u. s. w., dies historisch zu beweisen glaubte. Hier ist sogar der Fragepunct der Wissenschaft verkannt. Dies ist meiner Überzeugung nach der jetzige Zustand dieser mythologischen Wissenschaft, und Kanne ist darin nicht besser als die übrigen. Dennoch bleiben seine Schriften lehrreich, wie die von Creuzer, — — der wirklich ein tüchtiger Phi-

loloye ist und sich deshalb auch weislich mehr beschränkt hat. Alterthumsforscher und Historiker in diesem unermeßlich weiten Gebiete zugleich zu seyn, halte ich für so gut wie unmöglich; die Arbeit sollte, wie überall sonst mit Recht geschieht, unter beiden getheilt seyn. — — Ich sehe leider wohl ein, daß die jetzige Zeit an solche Erscheinungen sich anschließen muß, aber sie wird es nicht lange. Sie greift überall so herum, und so wie sie für den Augenblick gesättigt ist, meldet sich die Leere, sie wird abgestumpft, und die Scheu vor dem Kern nimmt unbemerkt immer zu, bis wie weit, mag ich nicht sagen. —

Solger an Tieck.

Berlin am 17ten Juli.

Glauben Sie nicht, daß ich es verkenne, wie sehr ich in Ihrer Schuld bin. Ich bin es, der diesmal die Unterbrechung unserer Correspondenz verursacht hat. Aber ich hätte Ihnen wahrlich gern geschrieben, mich gern über manches, was uns beiden so wichtig ist, mit Ihnen unterhalten, wenn mich nicht mein körperlicher Zustand und meine daraus entstehende Stimmung immer gehindert hätte. Lachen Sie nicht, daß ich mich dadurch so unterjochen lasse! Ich kämpfe mit aller Macht dagegen an; aber noch kann ich es nicht bezwingen. Nunmehr kenne ich den Zustand, den Sie mir öfter beschrieben haben; denn auch ich bin zuweilen ganz gebrochen. Mein Hauptübel besteht in Schmerzen und Schwere in allen Gliedern und besonders in einem ganz übermannenden, lähmenden Kopfschmerz. Dazu kommt nun mein beständiger Kummer darüber, daß ich alle meine Arbeiten muß stecken lassen. Ich bin überzeugt, es wäre besser mit mir, wenn wir nicht wieder einen so seltsamen Sommer hätten; besonders wirken die häufigen Stürme sehr nachtheilig auf mich. Noch setze ich meine Hoffnung auf Karlsbad, und noch mehr auf die Reise. Unser lieber Freund Schütz will auf derselben mit meiner schlechten Gesellschaft vorlieb nehmen, und gewiß wird er viel dazu mitwirken, mir die Reise so heilsam wie möglich zu machen.

Wenn ich an unsern schönen Plan mit dem Journal denke, so betrübt es mich recht herzlich, daß wir jetzt beide nichts dazu thun können. Vielleicht giebt uns der liebe Gott bessere Zeiten. Kommen diese, so wird mich der Gedanke an meine gegenwärtige gezwungene Unthätigkeit anspornen, nicht mit meinen Arbeiten zu säumen, sondern rasch ans Licht zu fördern, was ich dazu bestimmt habe.

Bin ich auf der Rückreise besser, so wollen wir in Ziebingen mehr miteinander sprechen. Die Meinigen sind gesund und grüßen Sie herzlich. Viele Grüße an Ihre Familie und sämmtliche Freunde.

Behalten Sie mich nur auch in meiner jetzigen Nichtsnutzigkeit lieb.

Solger an Tieck.

Berlin am 3ten August.

Erst heute, mein einzig theurer Freund, habe ich Ihren Brief vom 27sten v. M. erhalten, weil ich Sonnabend und Sonntag nicht im Universitätsgebäude gewesen bin. Da nun morgen früh schon die Post abgeht, so muß ich Ihnen nur sogleich antworten, wiewohl ich Ihnen nur noch nicht so bestimmt, wie ich wollte, schreiben kann. Ich werde aber das Übrige an Schütz nachfolgen lassen. — —

Meyer wird vermuthlich verlangen, daß ich sogleich nach Karlsbad gehe, und wirklich möchte es mir auch später nichts mehr helfen, und es wäre mir nun lieb, wenn ich heute oder morgen hätte reisen können. Vielleicht läßt es sich dann so einrichten, daß Schütz mich dort trifft. Doch über alles dieses, wie gesagt, schreibe ich ihm besonders.

Wie können Sie aber so viel gegen mich haben, und mich so ausschelten wollen? Und wie sollte ich Ihnen je Veranlassung gegeben haben, mich nicht mehr für einen so herzlichen Freund zu halten, wie ich es stets gewesen bin? Denken Sie doch nur, daß ich Zeiten gehabt habe, wo mir der Entschluß, auch nur ein paar Zeilen zu schreiben, viel kostete! Dabei habe ich mich immerfort gequält, meine Collegia zu lesen, und die dazu nöthigen, in solchem Zustande auch weit mehr Zeit kostenden Vorarbeiten zu machen. Und wann hätte ich denn wohl nicht mit Ihnen gefühlt, wie sehr solche Krankheitszustände Sie

vom Arbeiten abhalten mußten? Nie habe ich Sie deshalb beschuldigt, ja — wohl noch vertheidigt. Unsere Arbeiten sind ja nicht von der Art, daß man sie mit dem bloßen Vorsatze allein zwingen kann. Auch habe ich mich nie gerühmt das zu können oder zu wollen, wie ich mich denn überhaupt auf den Stoicismus seit meinen Jugendjahren gar nicht mehr verstehe, und wohl weniger als ich sollte. Bei Nervenübeln ist man nicht im Stande seine Stimmung ganz zu beherrschen, und vollends wenn man so ganz aus seiner eigenthümlichen Thätigkeit und der Verfolgung der besten Entwürfe dadurch herausgeworfen wird. Dieses ist es, was mich vorzüglich kränkte, wenn ich zweifeln mußte, ob ich der Welt je würde zeigen können, daß hinter dem, was ich begonnen und angekündigt habe, etwas Tüchtiges stecke. Und gegen Sie sollte ich undankbar seyn können? Sie haben mir mit wenigen andern den Glauben an meine Kräfte erhalten, jetzt und schon früher. Von der Wahrheit meiner Meinungen bin ich auf das innigste überzeugt, und keine Zeit und kein Leiden wird mir diese Überzeugung rauben. Aber meine Fähigkeit, sie irgend zur Überzeugung anderer darstellen zu können, habe ich nur allzu oft bezweifelt; ja ich hätte oft alles aufgeben und wegwerfen mögen. Vielleicht kehrt mit der Gesundheit auch der Muth zurück. — Seit etwa drei Wochen ist mir merklich besser. Ein Aderlaß und die darauf von Meyer verordnete Medicin scheinen doch gut gewirkt zu haben. Das Kopfweh ist fast ganz weg, meine Stimmung ist auch besser;

nur habe ich immer noch Schwere in den Gliedern, und kann nicht lange dauernde Anstrengung aushalten. Vielleicht nimmt Karlsbad und die Reise auch dieses weg.

Ich bin Ihnen noch über manches Antwort schuldig, vorzüglich über Parcival und Titurel und über den Unterschied von Mystik und Allegorie. Wenn ich mich hierüber nur kurz fassen könnte! Ich finde, wie ich sage, den Parcival noch immer mehr allegorisch als mystisch. Beides gehört allerdings zusammen, und die Mystik macht das eigentliche Innere sowohl der Allegorie, als des Symbols aus, welche mir, wie Sie wissen, die beiden Formen sind, durch die sich das Ewige in der Kunst darstellt. Nun besteht die Mystik in der Erkenntniß und Darstellung der unmittelbaren Gegenwart des Ewigen in jenen beiden, so wie überhaupt in der Wirklichkeit, und die höchste Mystik würde meines Erachtens die seyn, welche die ganze Wirklichkeit ohne weitere Deutung und Zurückführung auf Begriffe oder Bildungen der Phantasie, als Offenbarung faßte, wozu uns der Eingang durch das Christenthum eröffnet, oder welche vielmehr selbst das Christenthum ist. Aber wo wird das rein von uns verstanden und in stets gegenwärtiger Anschauung gehegt? Immer fühlen wir den Trieb, es uns durch einzelne Symbole vorzugsweise zu vergegenwärtigen, oder durch Allegorie in Bedeutung zu verwandeln. Wo nun dieses Streben überwiegt, da bleibt uns immer noch ein von dem Wirklichen verschiedenes Ideal. Nur das Bedeutende wollen wir da, und müssen dieses eben deshalb

wieder von der Bedeutung sondern. Es kann uns nicht beides, wie in der Offenbarung und Mystik, ganz zusammenfallen. Da aber alle Religion nur auf jener Lebendigkeit Gottes in dem wirklichen Daseyn beruht, so wird jede allegorisirende Darstellung eben deshalb sogleich etwas neben der Religion, etwa ethisch oder physikalisch u. s. w. Und so scheint es mir im Parcival. Es wird darin alles zuletzt so bedeutend, daß die Wirklichkeit selbst, ohne Bedeutung, gar nichts mehr ist, und sich so auch das lebendige Bewußtseyn unsers ewigen Verhältnisses zu Gott in eine Bedeutung oder Beziehung auflöst. Dies ist wohl nicht sehr verständlich? Nächstens ein Mehreres.

Ich sollte hierauf nicht von der Sappho des Herrn Grillparzer sprechen. Aber ich muß dieser Fratze doch erwähnen, weil sie und der Beifall, den sie findet, doch zu merkwürdig ist. Ich sah sie neulich mit meiner Frau; wir dachten darüber zu lachen: es verging uns aber vor langer Weile. Es war die fünfte Vorstellung, das große Opernhaus gedrängt voll, und alles entzückt und kaum athmend vor Aufmerksamkeit und Bewunderung. Dieser Mensch hat es erst recht getroffen, die schlechten Neigungen der gegenwärtigen Zeit in Beschlag zu nehmen, wie Kotzebue im Anfang die der seinigen. Die unselige Interessantigkeit, wie ich es zu nennen pflege, das ekelhafte Kokettiren mit Talenten und sogenanntem Geist, der verruchte Hochmuth darauf, der alles Edle und Wahre in der menschlichen Natur besudelt und verhöhnt —: das sind seine höchsten Ideen. Sappho, eine widrige, alternde

Kokette, hat durch ihren Ruhm und olympischen Sieg einen dummen Jungen, Phaon genannt, in sich verliebt gemacht, und bringt die Beute auch gleich mit nach Hause, um den so Erworbenen als Geliebten und Gemahl zu verbrauchen. Gleich beim Ankunftsmahle steht der Bursche vom Tische auf, findet draußen eine hübsche, die Sinne besser reizende Zofe, und führt mit ihr vor den Augen und Ohren des Publicums eine Unterhaltung, wie wohl ein junger Herr pflegt, der mit den Kammerjungfern handgreiflich scherzt. Über Umarmung und Kuß ertappt Sappho die beiden und ist nun auch gleich wild vor Eifersucht, obwohl sie selbst zuerst das Mädchen auf Phaons Reize aufmerksam gemacht, um sich selbst an ihr auf eine fast ekelhafte Art zu erwärmen. Der Bursche ist, ertappt, gegen sie auch gleich grob und roh, obwohl er erst gar nicht sein Glück fassen konnte, daß ihn die berühmte und interessante Sappho auch berühmt und interessant machen wollte. Indeß entschließen sich beide endlich Mittagsruhe zu halten. Nachdem sie einen Zwischenact verschlafen, sucht Sappho alle mögliche Trostgründe hervor; sie erschöpft sich in gemeinen Reflexionen über die Art der Männer zu lieben, — wie sie wohl mit einer Kammerjungfer schäckern und das doch nichts weiter zu bedeuten hat, — und so beruhigt und besonders auf ihren Ruhm und ihre Vortrefflichkeit pochend, weckt sie den süßen Verräther, wie sie ihn nennt, der aber in seiner Mittagsruhe von der jungen, frischen Melitta geträumt hat, und sie mit diesem Namen zu ihrem Schrecken empfängt. Doch

was schildere ich weiter diese Lumperei! So geht es von einer Gemeinheit zur andern fort. Sappho entschließt sich endlich das Mädchen nach einer andern Insel zu schicken; aber Phaon geht dafür mit ihr davon. Sie läßt beide wieder einholen, wie in Belmont und Constanze, und nach allem diesen tritt sie denn mit großem Pomp auf und prahlt, „für sie sey das doch nichts gewesen; das Göttliche müsse sich nicht mit dem Gemeinen, Irdischen vermengen, sondern wieder zum Göttlichen zurückkehren". Die beiden Liebenden (!!!) stehen dabei wie dumm und verdutzt, und kein Mensch merkt, was sie vorhat, bis sie sich denn zur Gottheit aufschwingend ins Wasser plumpt. — Dabei keine Sprache, kein savoir faire, kein erträgliches poetisches Bild: kurz, alles bloß, schlecht und gemein!

Und dies hat dann nicht allein das große Publicum hingerissen, sondern auch in unseren gebildeten Zirkeln wenigstens schöne kritische Dispüte erregt. —

Solger an seine Gattin.

Karlsbad am 17ten August.

— Den letzten Tag in Dresden, Donnerstag, bin ich noch zweimal auf der Gallerie gewesen, Vormittag und Nachmittag. Vielleicht hat mich dies auch etwas zu sehr angestrengt. Vormittag saß ich nachher noch mit Schütz eine Weile auf der Zwingerterrasse, wo uns ein häßlicher kalter Ostwind anwehte. — Gegen Abend

machten wir einen Besuch bei dem Herrn von Malsburg, dessen Du Dich wohl aus den Erzählungen Schützens und der Bardeleben erinnern wirst. Er hat eine allerliebste Wohnung im italienischen Dörfchen und ist ein recht angenehmer Mann. Wir kamen bald in ein lebhaftes und interessantes Gespräch. Der erste Band seiner Übersetzung des Calderon wird Michaelis erscheinen. Unter andern kamen wir auch auf Herrn Grillparzer und die Sappho; Malsburg war ganz erfreut, als er mich darauf losziehen hörte, da er mit der ganzen schönen Welt von Dresden im Kriege darüber liegt. —

Solger an seine Gattin.

Karlsbad am 23sten August.

— — Es ist recht schade, daß wir des Wetters wegen die schöne Gegend nicht besser genießen können, obgleich wir uns nicht dadurch hindern lassen Vor- und Nachmittags große Spaziergänge zu machen. Die Umgebungen von Karlsbad sind doch weit schöner als ich mir anfänglich dachte, und so viel reicher und mannigfaltiger als die von Liebenstein. Auch braucht man gar nicht immer zu klettern: es giebt auch fast ganz ebene und recht weite Wege, und die steilsten Höhen sind durch schlängelnde Wege bequem zugänglich gemacht. Das Schönste, was bequem zu Fuße erreicht werden kann, haben wir schon gesehen. Sehr schön ist besonders der Hirschsprung, den wir am Donnerstage erstiegen. Dies

ist ein sehr schroffer, dicht über der Stadt hervorragender hoher Fels, oben, wie fast alle hiesigen Höhen, mit einem großen Crucifix geziert, und besonders merkwürdig in der Geschichte des Gesundbrunnens. Von hier sprang nämlich ein Hirsch herab, den Kaiser Karl IV. auf der Jagd verfolgte, und als die Jäger ihn unten in der Tiefe suchten, fanden sie den heiß aus der Erde springenden Sprudel. Von diesem Felsen hat man eine sehr weite und großartige Ansicht des Erzgebirges, und gerade vor sich sieht man in die Gassen des Städtchens hinab. Auf dem Hirschsprung trafen wir Curgäste, die uns von dem Orcane und Waldbrande erzählten, wovon wir, wie Du Dich erinnern wirst, in der Zeitung lasen. Es muß ein fürchterlicher Tag gewesen seyn. Die Flamme des Waldbrandes hat schon über die mit Tannen bedeckten Berge, die sich dicht über dem Städtchen erheben, hinübergeschlagen, und unten hat man vor Rauch kaum zehn Schritt weit sehen können. Fürsten und Bettler sind in den Straßen durcheinander gelaufen; viele haben einpacken, anspannen lassen u. s. w. Noch habe ich die Stelle des Waldbrandes nicht gesehen, will aber nächstens hingehen. — Vorzüglich schön ist auch der Spaziergang auf der Prager Chaussee, die mit ungeheurem Aufwande und Arbeit, einem alten Römerwerke gleich, schneckenartig die höchsten Berge hinaufgeführt ist. Die Schnecke bei Jena ist nur ein Spielwerk dagegen. Ich wandelte diesen Weg gestern Vormittag allein; denn oft mache ich auch einsame Wanderungen, weil ich mir da-

bei am besten das liebe Bild meines treuen Weibes, meines zweiten Ichs, vergegenwärtigen kann. Ich stieg von der Chaussee auf einem steilen Fußsteige in das Thal hinab zu dem sogenannten Säuerling, einem kalten Sauerbrunnen, der auch auf eine merkwürdige Weise, in der Nähe so vieler heißer Quellen, nur einige hundert Schritte von der Stadt entspringt, und, Blasen werfend wie Champagner, aus der Erde hervorgährt. Beständig denke ich daran, wie Dein offenes Gemüth an allen diesen Naturmerkwürdigkeiten Antheil nehmen würde, wenn ich so glücklich wäre, Dich hier immer bei mir zu haben. — —

— Göthe lebt sehr eingezogen, hauptsächlich weil er sehr leidet; nur zuweilen kommt er an den Neubrunnen oder an den Sprudel. Schütz stellte mich ihm vor; er war sehr freundlich, und erkundigt sich auch immer, wenn er mich sieht, theilnehmend nach meinem Befinden. Wir haben gestern Nachmittag mit ihm einen fast drei Stunden langen Spaziergang nach einem benachbarten Dorfe gemacht. Da Weiß dabei war, so war das Gespräch größtentheils mineralogisch; er wußte es aber doch allgemein genug zu halten, und benahm sich überhaupt auf die einnehmendste Weise, gar nicht abstoßend, wie man ihn oft schildert. Aber verändert hat er sich, seit ich ihn in Jena sah, so sehr, daß ich ihn von selbst nicht wieder erkannt hätte. Es ist mir doch lieb, daß ich von der sinkenden Sonne noch einige Strahlen selbst gesehen habe. —

Solger an die Frau von Gröben.

Karlsbad am 30sten August.

Sie wissen, theure Mutter, wie sehr meine Stimmung durch das lange Kränkeln gelitten hat, und es konnte auch wohl nicht anders seyn, da ich so zur Unthätigkeit verdammt war, und überdies die Nerven selbst einen so unmittelbaren Einfluß auf das Gemüth äußern. Es war daher auch natürlich, daß ich hier die erste Zeit viel mit meinem Zweifel und Unglauben zu kämpfen hatte. Jetzt hoffe ich jedoch, daß mir die Cur ganz vortheilhaft seyn wird, wenn ich auch immer noch viel auf die Nachwirkung rechnen muß.

Der Aufenthalt in Carlsbad ist bei den strengen Gesetzen der Cur noch ein wenig langweilig; um so lieber ist es mir, meinen lieben Freund Schütz hier zu haben, mit dem ich wirklich fast brüderlich lebe. Wir wohnen sehr gut und für die hiesigen Verhältnisse auch nicht theuer, und sind in unseren Vergnügungen und allem unzertrennlich. Die Gegend von Karlsbad ist über meine Erwartung schön und mannigfaltig, wenn man nur, wie wir, die Mühe nicht scheut, hohe Berge und Felsen zu ersteigen. Da wir beide die Natur lieben, so genügen wir gern der Vorschrift, uns recht viele Bewegung zu machen, die so sehr zur Wirkung der Cur beitragen soll. Heute Nachmittag sind wir nach dem Dorfe Hammer (fast so weit wie Charlottenburg) gewandert und haben dort mit Herrn Geheimenrath Berends, der aber den Weg zu Wagen gemacht hatte, unsern Kaffee getrunken. — An-

genehme Gesellschaft haben wir sonst eben nicht mehr viel hier. Mit Göthe sind wir einige Male zusammengekommen und haben sogar einmal einen recht weiten Spaziergang mit ihm gemacht. Es ist zum Erstaunen, welche Kraft und Lebendigkeit des Geistes sich dieser wunderbare Mann erhalten hat. Es freut mich, daß ich doch einmal näher mit ihm zusammengekommen bin, obgleich ich mich wohl nie so mit ihm verständigt hätte wie mit meinem Freunde Tieck, mit dem ich mehr aus einerlei Stoff gemacht bin. Vorgestern war Göthe's 69ster Geburtstag, und es wunderte mich, daß hier gar nicht davon Notiz genommen wurde. Schütz und ich brachten noch einige Verehrer des großen Mannes zusammen, und mit diesen gemeinschaftlich haben wir ihm wenigstens eine Abendmusik gebracht, welches ihn, nach der Versicherung des Dr. Rehbein, der sein Begleiter ist, sehr gerührt haben soll. —

Madame Catalani ist hier gewesen, hat aber, seit wir hier sind, nicht mehr gesungen, und ist jetzt nach Eger gegangen. In der allgemeinen Zeitung steht eine Geschichte von ihr, der Frau von Bombelles und Göthe, wovon auch nicht ein Wort wahr ist.

Wir werden, denke ich, morgen über acht Tage von hier abreisen und zwar zunächst nach Prag. Ob Schütz mich auch von da nach Breslau begleiten kann, ist noch ungewiß; ich denke indessen diese Reise auf jeden Fall noch zu machen, weil ich nichts unterlassen will, was zur Unterstützung der Cur beitragen kann. —

Solger an seine Gattin.

Karlsbad am 2ten September.

— — Am Sonnabend machten wir beide, Schütz und ich, uns den Spaß, in das Schauspielhaus zu gehen, um doch auch einmal die vortreffliche Schantrachische Truppe zu sehen (ist der Name nicht schon hübsch?). Wir hatten lange auf ein recht schönes, großartiges Stück gewartet, und so wählten wir denn Kotzebue's Kreuzfahrer. So etwas lernt man, wie ich immer sage, erst durch solche Schauspieler ganz verstehen. Vorzüglich die Männer unter den Schauspielern gaben uns in den edelsten Scenen viel zu lachen. Wir waren beide in einer Loge ganz allein und machten es uns so bequem, wie es ein Curgast nur immer verlangen kann. —

Solger an seine Gattin.

Karlsbad am 7ten September.

— — Den Sonnabend wurde ein Schauspiel gegeben: Thaddädl, der dreißigjährige Abcschütze. Wir dachten in diesem Fache die Schauspieler auf ihrem Felde zu finden, und eine Nationalposse recht eigenthümlich spielen zu sehen, weshalb wir nicht allein selbst hineingingen, sondern auch den größten Theil der uns bekannten Curgäste dazu verleiteten. Das Stück mag auf dem Wiener Kasperletheater recht gut seyn; hier wurde es aber doch gar zu elend aufgeführt, und man merkte es den Schauspielern nur zu sehr an, daß es nicht einmal

ihr eigener Geist und Dialekt war, sondern daß sie es nur schlecht nachmachten. Sie sind gewiß aus verschiedenen Ländern zusammengelaufen, und überdies so abgehungert, daß man durch den abgezwungenen Spaß überall Noth und Kummer durchschimmern sieht. —

Solger an seine Gattin.

Prag am 11ten September.

Wie Du siehst, haben wir unseren Entschluß ausgeführt, Karlsbad Mittwoch den 9ten zu verlassen. Es thut meinem Gemüthe wohl, daß ich wieder auf der Reise bin; denn ich habe dabei immer das Gefühl, Dir wieder näher zu kommen. — —

— Wir fuhren mit einem Karlsbader Fuhrmann ganz vortrefflich. Erst ging es die Chaussee steil hinauf, und wir hatten noch die schönsten Aussichten auf die Gebirge; dann kamen wir vor den Ruinen der alten Feste Engelhaus vorbei, die auf einem einsamen steilen Basaltfelsen prächtig emporragen. Das Land, durch welches wir fuhren, ist ganz eigenthümlich gestaltet: überall sieht man waldbedeckte Felsen und Berge; man fährt immer auf beträchtlichen Höhen, zwischen welchen tiefe Thäler hindurchgehen. Links behält man fast immer am Horizont den Anblick der fernen blauen Berge des Erzgebirges. Von Zeit zu Zeit sieht man in einiger Entfernung vom Wege die prächtigen Schlösser und Parks der böhmischen Großen. Die Chaussee selbst ist vortrefflich eingerichtet, und bei jedem steilen Rande mit starken Geländern versehen. Abends um acht Uhr kamen wir nach Reutsch, zehn Meilen von Karlsbad, wo wir, obgleich es nur ein Dorf ist, ein recht gutes Nachtlager fanden. Überhaupt sind hier die Wirthshäuser auf den Dörfern so gut, wie in unsern kleinen Städten; so auch in Libenz, wo wir recht gut zu Mittag aßen. Städte giebt es auf diesem Wege nur wenige und sehr kleine. Die meisten Leute, die man antrifft, sprechen gar nicht deutsch, sondern nur böhmisch; ich hatte nicht geglaubt, daß diese Sprache noch so herrschend sey. Von Reutsch fuhren wir um sechs Uhr ab. Die Gegend war auf dieser Tagereise insofern anders, als nicht mehr so viel Wald zu sehen war. Der Boden ist von der herrlichsten Fruchtbarkeit, besser vielleicht als im Oderbruche. Mittag machten wir auf dem Dorfe Stryadokluk, und um vier Uhr waren wir in Prag. Wir kamen herein zum Hradschin, welches die Citadelle ist, die auf der Höhe liegt, aber jetzt die prächtigsten Gebäude enthält, und fuhren dann über die reichverzierte Moldaubrücke, die beinahe so lang ist, wie die Dresdner Elbbrücke, in die Altstadt, wo wir in dem rothen Hause ein gutes Quartier fanden.

Prag gewährt einen herrlichen Anblick: es hat durchaus einen großstädtischen und dabei sehr alterthümlichen Charakter. Es erinnerte mich an Cöln, nur daß man hier das Slawische durchsieht. Die Stadt hat unzählige Kirchen und noch weit mehr Thurmspitzen, als Cöln jetzt hat: es starrt wie ein Wald. Die Straßen sind meist

krumm und eng; doch giebt es auch einige breitere und einige schöne große Plätze. Die meisten Gebäude sind von festem Sandstein oder Basalt, und die an den Plätzen sind meist von kolossalem Umfange und Höhe. Diese großen, höchst imposanten Gebäude sind theils öffentliche, theils die Paläste der böhmischen Fürsten und Grafen, Kinsky, Colloredo, Lobkowitz, Gallas u. s. w. Man sieht hier doch noch Paläste, die wirklich von großen Familien bewohnt, und noch nicht an Caffetiers und Restaurateure vermiethet sind. In mehreren finden sich auch Kunstsammlungen, die wir noch sehen werden.

Nachdem wir uns gestern gesäubert und Kaffee getrunken hatten, gingen wir ins Schauspiel, welches hier von den böhmischen Ständen erhalten wird. Das Haus ist nicht groß und auch nicht schön eingerichtet. Wir sahen ein albernes kleines Stück von Kotzebue und den Dorfbarbier. In dem letzteren vermißten wir freilich Unzelmann und Ambrosch.

Solger an seine Gattin.

Außig am 15ten September.

Hier sitze ich nun, mein einzig Liebstes, in dem kleinen, stillen, zwischen Felsen und waldigen Bergen an der Elbe gelegenen Städtchen Außig, und fühle mich hier recht zufrieden, weil ich hier, nach dem Getreibe der vorigen unruhigen Tage recht ordentlich an Dich denken, und Dir mit mehr Ruhe schreiben, wenigstens einen

Brief an Dich anfangen kann. Daß ich hier bin, rührt besonders daher, daß ich erstens gern Töplitz sehen, zweitens mit Schütz länger zusammen bleiben wollte: denn dieser hat seinen Wagen von Dresden aus hierher bestellt, um sich hier von mir zu trennen. Leider ist er aber noch nicht eingetroffen. Daß ich den Umweg gemacht habe, gereut mich in keiner Hinsicht. Töplitz verdient es, und das kleine Außig wohl noch mehr. Morgen reise ich von hier allein weiter, und zwar auf dem nächsten Wege, wenn er auch etwas gebirgig ist, nach Nachod, von da über Reinerz nach Glatz, und so nach Breslau. Vier Tage werde ich bis dahin wohl brauchen, denn ich will mich nicht übermüden.

Mein Befinden war die letzte Zeit nach Verhältniß recht gut, und das Herz ist mir wieder froh geworden durch die schöne Hoffnung, mit dem gewissen Gefühl der Genesung zu Dir zurückkehren zu können. In Prag habe ich mich tüchtig getummelt, ungefähr wie damals in Cöln, und es ist mir ganz gut bekommen. Auch gestern auf dem Wege von Prag nach Töplitz war mir ganz behaglich. Nur heute fühle ich wieder etwas von den alten unangenehmen Empfindungen, doch nicht stark, und gewiß ist der gestrige Sturm daran schuld. Wenn die Rückfälle nicht stärker kommen, will ich zufrieden seyn. Freilich habe ich immer noch eine gewisse Spannung in Kopf und Gliedern gehabt, aber doch nur sehr wenig.

— Wenn ich so etwas recht Schönes sehe, die schöne

Stadt Prag oder die schönen Gegenden nachher, so ist mein Genuß immer mit einem wehmüthigen Gefühle verbunden, daß Du nicht dabei, und so weit von mir getrennt bist, daß Du vielleicht mit Sehnsucht oder Sorge an mich denkst.

— — Sonnabend Vormittag besahen wir einige Kirchen, besonders die merkwürdige Domkirche auf dem Hradschin. Nachmittag gingen wir nach dem Wischerad, der uralten Burg und dem alten Königssitze, und dann sahen wir die Ahnfrau. Die Schauspieler zeigten sich hier recht gut und weit besser, als in Berlin. Sonntag lernten wir den sehr merkwürdigen Baron Schaufeld kennen, der mit uns herumfuhr, und uns die ständische Bildergallerie und das Kloster Strahov nebst dessen Bibliothek zeigte, uns zu Mittag mit zu sich nahm, und Nachmittag mit uns nach den Wimmerschen Anlagen, einem Lustorte, ging. Montag von Prag nach Töplitz. Heute Nachmittag von Töplitz hierher. —

Solger an seine Gattin.

Trautenau in Böhmen, an der schles. Gränze, am 18ten September.

— Von Prag Dir ganz vollständig zu berichten, das würde einen zu dicken Brief machen. Ich habe nur an Ort und Stelle flüchtige Notizen in meine Schreibtafel eintragen können. Die Stadt hat viele und große Merkwürdigkeiten. Wir würden noch mehr davon gesehen haben,

wenn wir bessere Führer gehabt hätten. Aber die Prager Herren wußten selbst nicht recht Bescheid, was jedoch auch daher kommen mag, daß bei dem dortigen aristokratischen Wesen nichts eigentlich ganz öffentlich, sondern alles von den Großen abhängig ist, und entweder diesen Fürsten und Grafen oder den geistlichen Corporationen gehört. Selbst die ständische Bildergallerie ist nur aus Gemälden zusammengesetzt, welche den großen Herren angehören, und von ihnen dort hingeliehen, nach Belieben aber auch wieder zurückgenommen werden. In dieser Gallerie habe ich herrliche Sachen gesehen, meistens aus der italienischen Schule; es sind aber auch treffliche altdeutsche da, nur waren sie noch nicht alle aufgestellt, sondern lagen übereinander. Noch mehr Schönes würde man sehen, wenn man in die Palläste der Großen gelangen könnte; besonders sollen der Fürst Colloredo, der Fürst Lobcowitz und andere viel dergleichen, und der erste auch eine schöne Bibliothek besitzen. Aber die Herren sind alle entweder in Wien oder auf ihren Gütern, und man kann nichts zu sehen bekommen. —

Das Prager Schauspiel muß nach der Probe, die wir an schlechten Stücken gesehen haben, für die jetzige Zeit sehr gut, und wenigstens weit besser seyn als das Berliner. In der Ahnfrau spielten alle Schauspieler so, wie bei uns nur äußerst wenige; alle hatten wenigstens eine gebildete Sprache. Es ist schade, daß der Director Liebich, den Tieck auch so hoch schätzte, so früh gestorben ist. Man kann auch hieran sehen, daß sich die Theater

noch immer am besten erhalten, die auf Privatunternehmungen beruhen. — —

Die Böhmen sind äußerst gutmüthige Menschen. Dies machte mich, besonders auf der einsamen und oft sehr beschwerlichen Reise von Außig bis hierher, immer heiter und froh, wenn mir auch zuweilen über die Theurung, die schlechten Wege, das schlechte Wetter und die böhmische Sprache die Geduld reißen wollte.

Von Außig ging ich den Mittwoch über Lowositz, Leitmeritz und Ausche nach Hirnsen, nur acht Meilen, und doch bis Abends acht Uhr, so daß ich im Finstern in's Quartier kam. Theils waren die Wege so schlecht; theils mußten die Pferde zuweilen erst von der Saatbestellung geholt werden. Doch hatte ich an diesem Tage meist schönes Wetter. Von Außig bis Lowositz bin ich fast ganz zu Fuße gegangen, drei Meilen, wegen des engen, halsbrechenden Gebirgsweges, der immer dicht neben der Elbe hingeht. Aber ich wurde reichlich entschädigt durch die herrliche Gegend, ähnlich den Rheingegenden nach Coblenz hin, nur nicht so großartig und nordischer. Die Elbe bricht sich ihren Weg durch waldbewachsene Gebirge und schroffe Felsen, auf deren einem die prächtigen Ruinen der Burg Schreckenstein weit hervorstehen. Nach Lowositz zu wird es freier, aber immer mit der Aussicht auf prächtige Gebirge mit hoch emporragenden kugelförmigen Gipfeln. Leitmeritz liegt in derselben Umgebung am andern Ufer der Elbe, die ich auf einer Fähre passirte und dann verließ. Von den Höhen

über Leitmeritz ist der Anblick der Stadt, des Flusses und der den Gesichtskreis schließenden Bergkuppen außerordentlich schön. Nunmehr hatte ich Chaussee und ruhte im Wagen aus, mit dem beständigen Blick auf schöne Gebirgsmassen, Wälder, Schlösser, Ruinen und Dörfer zur Linken. Hirnsen, wo ich die Nacht blieb, ist ein Dorf, doch das Quartier erträglich. Von hier ging es gestern über Hünenwasser, Münchengrätz, Sobotka nach Gitschin, eilf Meilen, fast durch lauter Besitzungen des Grafen Waldstein, der zu Münchengrätz ein prächtiges Schloß hat, wie etwa ein kleiner deutscher Fürst. Auch hier sieht man immer noch schöne Gebirge; aber das trübe Wetter, das Nachmittag gar Regenwetter wurde, verhüllte mir vieles. Gleich hinter Hirnsen sah ich den Habichtstein, einen ganz einzeln stehenden großen Sandsteinfelsen, oben breit, unten spitz, wie ein umgekehrter Kegel, und oben ausgehöhlt, und zu einer kleinen Veste ausgehauen, mit Zimmern und Treppen, ohne alles Mauerwerk, — dann das alte Schloß Bösig auf einem hohen waldigen Berge, und hin und wieder einzelne Thürme, Kirchen und Kapellen auf den Bergspitzen. Die Wege waren sehr schlimm, und noch schlimmer, da ich zweimal Postillone hatte, die den Weg nicht wußten. Mit dem einen verirrte ich mich in einem großen Walde, bei dem Schlosse Bösig, und mußte einen Holzhauer, der mir zum Glück begegnete, eine Meile weit als Wegweiser mitnehmen. An diesem Tage habe ich drei bis vier Meilen zu Fuße gemacht. Die Wege waren fast wie jene berühmten

bei Lippstadt, nur mit dem Unterschiede, daß sie zum Theil über hohe und steile Berge auf und abgehen, und meistens aus Hohlwegen mit schmalem Geleise bestehen, wo mein breiter Wagen immer auf der einen Seite hoch gehen, und mit der andern den Boden, der oft felsig war, streifen mußte. Nur seinem tüchtigen Bau verdanke ich, daß keine Achse gebrochen ist. Zum Glück hatte ich die letzten Stationen fast ganz Chaussee, und konnte mich im Wagen, zum Theil schlafend, ausruhen. Auch hatte ich in der schon ansehnlichen Kreisstadt Gitschin ein gutes Nachtquartier, wo ich sehr sanft geschlafen und von Dir geträumt habe. Eine große Noth machten mir gestern und heute einige Postillone, die kein deutsch verstanden, und denen ich mich nicht verständlich machen konnte. — In Gitschin theilen sich die Straßen. Wegen des fortdauernden schlechten Wetters, das kalt, stürmisch und naß blieb, entschloß ich mich nicht über Glatz zu gehen, sondern den kürzeren Weg über Landshut zu nehmen, und bin daher heute über Neupacka und Arnau hier angelangt. Ich habe heute nur sechs Meilen gemacht, und bin nach fünf Abends hier eingetroffen und hier geblieben, weil es mir doch zu viel werden konnte. Heute habe ich etwa eine Meile zu Fuße gemacht, der schlechten Wege halben. Nun ruhe ich einmal ordentlich aus, und trinke seit 5 — 6 Wochen zum ersten Male wieder meine Tasse Thee, die ich mir durch Schreiben an mein Herzensjettchen würze. Auf dem Wege hieher hatte ich beständig das Riesengebirge im Gesicht; nur

schade, daß das böse Wetter mir so viel verdeckte. Indessen mag das alles seyn, wenn nur meine Gesundheit zunimmt, wie ich jetzt immer mehr und mehr mich überzeuge. — —

Solger an seine Gattin.

Waldenburg am 21sten September.

— — Die Böhmen sind, wie ich Dir schon gesagt habe, ein gutmüthiges Volk. Auf der einsamen Reise von Außig bis Trautenau habe ich die meiste Gelegenheit gehabt mit ihnen zu verkehren und allerlei zu erfahren. An einigen Orten waren die Honoratioren im Wirthshause zu Biere (was man bei uns Ressource nennen würde), und da unterhielt ich mich mit ihnen; in Arnau speiste ich zu Mittag mit dem Postmeister und seiner Familie, und bekam, weil sie Fasttag hatten, auch kein Fleisch. Übrigens war ich zuletzt doch froh, die preußische Grenze zu erreichen.

Dies geschah am Sonnabend früh in Liebau. Ich reiste nämlich nach sechs Uhr von Trautenau aus nach Landshut, ohne einen recht gewissen Plan. Ich wollte doch gern Adersbach sehen, das hier in der Nähe liegt, und alle versicherten, dahin könne ich mit meinem breiten Wagen gar nicht kommen. In Landshut kam ich um 11 Uhr an (vier Meilen) und zwar ganz erstarrt, denn es war Sturm, Regen und wahre Novemberkälte. — — Ich bin also gestern früh um halb sechs Uhr von

Landshut abgereist und um zehn in Adersbach angekommen. Die dortigen Sandsteingestalten sind wirklich sehr merkwürdig und sonderbar, aber ich möchte sagen, wie alles im schlesischen Gebirge, weit unter ihrem Rufe. Du hast etwas viel Schöneres und Großartigeres gesehen auf dem sogenannten Brand bei Hohenstein in der sächsischen Schweiz, von wo Du Dich des Waldes von Sandsteinkegeln erinnern wirst. Damit ist Adersbach gar nicht zu vergleichen. Auch ist die Umgebung hier ganz schlecht und einförmig, gar keine Gegend. Nur das ist hübsch, daß man hier unter den Felsthürmen herumspazieren kann, und das Beste ist das prächtige gewitterähnliche Echo, wenn geschossen wird. — Von Adersbach reiste ich um halb ein Uhr ab, und war nach fünf Uhr hier. Die Wege waren zwar schlecht; aber ich hatte mit meinem Wagen schon schlechtere passirt. Eingedenk des Abends in Bonn, fragte ich hier gleich nach meinem Wagen und fand ihn schon hier. Nachdem ich mich einigermaßen zurecht gemacht, ging ich zu Herrn Alberti, wo ich sehr artig aufgenommen wurde, und in einer kleinen Familiengesellschaft, die gerade beisammen war, den gestrigen Abend zugebracht habe. Die Tochter vom Hause läßt sich Dir empfehlen. Jetzt ist es Morgens 8 Uhr. Ich erwarte einen Erlaubnißschein, um das hiesige merkwürdige Kohlenbergwerk zu sehen, wo man zu Schiffe in den Stollen fährt; dann will man mir noch die Bildersammlung des Herrn Waagen zeigen. Nachmittag

will ich dann bis Schweidnitz fahren, und denke von da morgen Mittag in Breslau zu seyn. —

Schweidnitz, an demselben Tage.

Als ich den Brief so weit geschrieben hatte, bekam ich den Schein. Der Stollen ist merkwürdig genug. Ein Bach ist weit unter der Erde durch das Bergwerk geleitet, um auf ihm die Kohlen zu Schiffe herauszuschaffen. Ich bin aber nicht weit hineingeschifft, weil mir die Luft darin zu kalt und feucht war. Das Schönste aber, was ich bis jetzt in Schlesien gesehen, ist die vortreffliche Gemäldesammlung Waagens. Es sind großentheils klassische Sachen, und es ist sehr schade, daß man sie dem armen Manne nicht im Ganzen abkauft für die künftige Berliner Gallerie, und ihn nöthigt sie zu vereinzeln. Das wäre eine Acquisition, mit der man die Giustinianische Sammlung aufstutzen könnte. Der Staatsrath Schultz, der hier ganz nahe Salzbrunn gebraucht hat, ist auch sehr eingenommen davon gewesen. Ihn treffe ich vielleicht noch in Breslau. —

Schon gestern in Adersbach besserte sich das Wetter; heute ist es schön klar und warm geworden. Ich reiste um ein Uhr von Waldenburg ab, mit Miethspferden, die ich bis Breslau genommen habe, und war gegen drei in Fürstenstein, einem Schlosse des Grafen Hochberg, das an einer wunderbaren tiefen Felsschlucht liegt, durch welche ein Bach herabschäumt. An dem anderen Ende der Spalte liegt auf dem Felsen eine alte, aber neu im

alten Styl ausgebaute Burg, und beide sind durch verschiedene Spaziergänge verbunden. Ich ging darin bis gegen fünf herum, trank dann Kaffee, fuhr ab und war um sieben hier in Schweidnitz, und morgen geht's nach Breslau. —

Solger an seine Gattin.

Breslau am 23sten September.

Gestern Mittag um eilf kam ich hier an und fand Raumer nicht zu Hause. Sein Vater ist hier gewesen und er hat ihn bis Kaltwasser, wo sein Bruder wohnt, acht Meilen von hier, begleitet; heute wird er aber zurückerwartet. Ich bin selbst schuld daran, indem ich ihm den Tag meiner Ankunft nicht genau vorher bestimmt hatte, was ich indessen auch nicht recht konnte. So empfing mich denn die mir noch gänzlich unbekannte Frau von Raumer; aber mit der größten Artigkeit und Freundlichkeit, ganz offen und freundschaftlich, wie ich es kaum geglaubt hatte. Auch fand ich ein Zimmer zu meiner Aufnahme mit aller möglichen Aufmerksamkeit eingerichtet. Den Mittag und Nachmittag brachte ich bei ihr und ihren Kindern allein zu; sie unterhielt mich ganz wie einen Freund vom Hause. Zum Thee und Abendessen ließ sie Büsching und seine Frau bitten, welche sich Dir empfehlen läßt. —

— Recht unangenehm ist es mir, daß ich auch Hagen nicht hier finde. Der böse Mensch ist nach Wien gereist. Das ist nun freilich das Schlimme an den Fe-

rienreisen, daß andere Collegen auch keine andere Zeit im Jahre haben, um so etwas zu unternehmen. Aber zanken will ich doch recht ordentlich mit ihm. — Schultz ist noch hier, was mir sehr lieb ist. — Ich erwarte Büsching, der mich herumführen soll, um die Zeit von Raumers Abwesenheit zur Abmachung der nöthigsten Visiten anzuwenden. —

Solger an seine Gattin.

Breslau am 27sten September.

— — Mir geht es hier recht gut. Zwar befinde ich mich wieder nicht ganz so wohl, wie auf der Reise; aber ich glaube, es muß so ruckweise gehen, daß immer wieder einige Rückschritte dazwischenkommen, und dann macht es auch wohl der plötzliche Unterschied zwischen der starken und vielleicht etwas zu anhaltenden Bewegung und der hiesigen Lebensweise. Es kann hier nicht fehlen, daß das viele Sprechen mit so vielerlei Leuten und das Besehen der Merkwürdigkeiten, die man doch nicht übergehen darf, wieder ein wenig den Kopf angreift. Doch beruhigt mich immer das am meisten, daß er doch nicht mehr so trübe wird, wie ehemals, und daß die Beängstigungen, die mit das Schlimmste waren, bis jetzt gar nicht wiedergekommen sind. Auch schlafe ich, ungeachtet ich mehrere Abende in Gesellschaft gewesen bin, in der Regel recht gut. Mein Ansehen finden alle Leute

gesund, und Du wirst es beim Wiedersehn auch so finden; aber mager bin ich geworden, was indessen nach der Karlsbader Kur und der Reise bei ziemlich schlechter Nahrung in Böhmen nicht anders seyn kann.

Ich habe Dir schon geschrieben, daß ich Raumer nicht hier fand. Um die Zeit seiner Abwesenheit zu äußeren Beschäftigungen zu benutzen, ging ich den Mittwoch Vormittag mit dem Staatsrath Schultz und Büsching in die Gemäldesammlung auf dem Sandstifte, wovon Büsching der Aufseher ist. Sie war aber sehr unter unserer Erwartung. —

— Zu Mittag aß ich mit Frau v. Raumer und ihren Kindern allein, und Nachmittag kam Raumer an. Er hatte durch ein Mißverständniß mich erst den 24sten erwartet, war sehr überrascht mich zu finden, und bewies sich überhaupt ganz als der alte herzliche Freund. Überhaupt werde ich hier äußerst freundlich gepflegt. Frau v. Raumer könnte wirklich den ältesten Freund nicht mit mehr Aufmerksamkeit und Zutraulichkeit behandeln, so daß ich mich ganz in Freundeshänden fühle. —

— Donnerstag Vormittag machten wir einige Visiten, worunter ich Dir als neue Bekanntschaft nenne den Professor und Schauspieldirector Rhode und den Schauspieldichter Schall. Bei diesem letzten fand ich den ersten Band des Shakspeare von den drei Vossen, und lieh ihn mir. Wir haben ihn hier mit Schlegel verglichen und finden ihn zum Theil so arg, daß ich es gar nicht so geglaubt hätte. — Steffens habe ich gesehen und gespro-

chen, als sie eben bei Raumers Visite machen wollten und vom Wagen aus Karten abgaben. Nachmittag ging ich mit Raumer zu Steffens, wo ich ganz ausnehmend gut aufgenommen wurde. Überhaupt bekümmert sich Steffens viel um mich, führt mich mit herum u. s. w. und ich bin ihm hier viel näher gekommen, als in Berlin. Wir haben uns manche unserer wissenschaftlichen Ansichten und Pläne mitgetheilt und uns sehr gut darüber verständigt. Unsere Freundschaft wird sich hier recht befestigen. — Abends war bei Raumer der Rector Manso, Herr Schall und ein Herr Löbel. Die Unterhaltung war angenehm; der alte Manso gefiel mir sehr wohl.

Freitag Vormittag fuhren Schultz, Raumer, Büsching und ich in der Stadt herum und besahen einige Kirchen, St. Barbara, St. Elisabeth und St. Bernhard. In allen fanden wir merkwürdige alte Bilder; vorzüglich aber haben wir in der Elisabethkirche eine schöne Entdeckung gemacht, die eines Portraits Luthers, gemalt von Lucas Kranach. Kein Mensch hatte dies Bild bemerkt, und wir kamen darin überein, daß es von allen Bildern Luthers, und insbesondere von allen Kranachischen entschieden das beste ist. Es hat einen Ausdruck von Milde und Bildung, der gewiß ächt ist und doch allen andern Portraits Luthers fehlt. Wir haben Büsching zur Pflicht gemacht, einen Kupferstich davon zu besorgen. — Nachmittag fuhr ich mit Raumers nach Pápelwitz, einem angenehmen Dorfe, wohin die Breslauer bei schönem Wetter spazieren. — —

Sonnabend, das ist gestern, wurden Vormittag Visiten gemacht, und Nachmittag besah ich die Rhedigersche Bibliothek, die viel Interessantes für mich enthielt. Dann ging ich, da Raumer im Senat war, mit Frau von Raumer zu Steffens, die wir aber nicht trafen, und den Tag beschloß ein Souper bei Büsching, wo auch Schultz war, und wo ich Weber wiedersah, der, wie er bestellt hatte, meinetwegen von Liegnitz, wo er ökonomische Geschäfte gehabt, durch einen Boten geholt worden war. — Heute Morgen haben mich Steffens und Weber in die Sandkirche, den Dom und den botanischen Garten geführt, und ich hätte Dir noch viel ausführlicher geschrieben, wenn nicht schon früh Steffens gekommen wäre und eine lange Unterhaltung angeknüpft hätte, und nachher kam noch Karl Gröben und blieb auch eine Weile hier. — Heute Mittag essen wir beim Consistorialrath Gaß und Abends bei Manso.

Die frühen Morgenstunden, von halb sieben bis nach neun, haben Raumer und ich immer zu ausführlichen Gesprächen und gegenseitigen Mittheilungen angewandt.

Solger an seine Gattin.

Breslau am 30sten September.

— Freilich habe ich keine eigentliche Gebirgsreise gemacht, die aber auch bei dem eine Weile sehr rauhen Wetter und den Morgennebeln sehr unfruchtbar ausgefallen seyn würde. Ich bereue indessen den Plan, den ich

befolgt habe, um so weniger, da ich überzeugt bin, daß das schlesische Gebirge nicht so schöne Aussichten darbietet, wie die, welche ich auf dem Wege von Prag bis dahin genossen habe. Und an Reisebewegung habe ich auch wenig verloren. Denn von Prag bis hierher habe ich neun Tage zugebracht, und immer zu Wagen und zu Fuß starke Bewegung gehabt. Von hier will ich nur noch den kleinen Weg über Liegnitz machen. Wollte ich noch einmal ins Gebirge gehen, so würde ich zu viel Zeit brauchen, und die Jahreszeit mir doch wenig Genuß davon gönnen. Ich reise also morgen von hier nach Liegnitz; Sonnabend den 3ten denke ich in Ziebingen zu seyn, von da Montag den 5ten Vormittags nach Frankfurt zu fahren, und Dienstag den 6ten gegen Abend das Liebste, was ich auf Erden habe, wieder zu besitzen. Indessen kann ich freilich noch nicht so ganz sicher dafür stehen, ob mich die Ziebinger nicht noch etwas aufhalten; schreiben kann ich vielleicht auch nicht mehr, so daß Du Dich nicht ängstigen mußt, wenn ich etwa einen Tag später käme. — Was meine Gesundheit betrifft, so sind freilich meine Übel nicht ganz verschwunden; doch das scheint mir ausgemacht, daß eine bedeutende Veränderung damit vorgegangen ist, die gewiß nach und nach zu voller Gesundheit führen wird. Ich werde vielleicht diesen Winter noch manchen Anstoß leiden, aber mich doch durcharbeiten.

Mein Schreiben muß ich heute etwas kurz einrichten und nur die Relation der Hauptsachen fortsetzen. Sonn-

tag Abend waren wir beim Rector Manso in guter Gesellschaft recht vergnügt. Besonders habe ich mich mit dem alten braven Manne sehr ausführlich über viele bedeutende Gegenstände unterhalten und mich sehr gut mit ihm verständigt. Montag Vormittag gingen wir zum Hofrath Bach und besahen dessen höchst interessante Gemäldesammlung. Mittags waren hier Weber, Steffens und noch einige. Nachmittag ging Weber mit mir aus, und die andern mußten dem angekommenen Kronprinzen die Cour machen. Abends führte mich Raumer in eine gelehrte Gesellschaft, wo ich mehrere Professoren und andere Gelehrte kennen lernte, eine Abhandlung vorgelesen und dann gespeist wurde. Gestern Vormittag besahen wir mit Schultz die Gemäldesammlung des Magdalenengymnasiums, worunter einige schöne Stücke. Mittags waren hier Schultz, Büsching und der Professor Middeldorf, und Nachmittag kam noch der Bildhauer Rauch. Dieser kam mir sehr artig entgegen und versprach uns in Berlin zu besuchen; dann gingen wir ins Schauspiel, wo auf meinen Wunsch Donna Diana, ein hübsches Stück aus dem Spanischen des Moreto, gegeben wurde, das wir in Berlin noch nicht haben. Dann waren wir noch zum Abendessen bei Weber. Heute bin ich nun noch auf der Universitätsbibliothek und bei einigen Professoren, auch bei der Hünerbein und bei Staffs gewesen. Zu Mittag werden wir bei Steffens essen und zum Schluß im Theater Käthchen von Heilbronn sehen. —

Solger an Fr. v. Raumer.

Berlin am 22sten October.

Endlich komme ich dazu, Ihnen zu schreiben, und damit eine Pflicht zu erfüllen, deren Verzögerung mir schon schwer auf dem Herzen lag. Indessen sollte es ja kein bloßer Komplimentenbrief seyn, und so war es am Ende besser, daß er etwas später, aber mit etwas mehr Ruhe und Muße geschrieben wurde. Nun sind die ersten Unruhen, die ich hier zu überstehen hatte, vorbei; ich bin mit Mann und Maus in das Winterquartier eingezogen und sehe mich nun erst als wirklich hier seßhaft an.

Zuvörderst sage ich Ihnen meinen herzlichen Dank für Ihre freundliche und herzliche Aufnahme, und ganz besonders sage ich ihn auch Ihrer lieben und gütigen Frau, deren freundschaftliche Sorgfalt mir den Aufenthalt in Breslau zum Gegenstand des angenehmsten Andenkens gemacht hat. Möge ich ihr nur, zumal als Halbpatient, nicht zu beschwerlich gefallen seyn! Es war mir unbeschreiblich wohlthuend, bei meiner immer noch kränklichen Stimmung, nach dem unerfreulichen Aufenthalt in Karlsbad und der späteren einsamen Reise, mich so ganz unter lieben Freunden zu fühlen, wie es mir bei Ihnen wurde. Sagen Sie Ihrer lieben Frau, daß ich mich sehr glücklich schätze, ihre Bekanntschaft gemacht und ihr Wohlwollen erworben zu haben, und daß ich bitte mir dieses zu erhalten. —

Hegel ist kurz vor meiner Rückkehr hier angekommen, hat mich aber, weil ich mit Umziehen beschäftigt

war, erst vor kurzem besucht. Er gefällt mir sehr wohl, und ich hoffe und wünsche ihn näher zu kennen. — — Beiläufig: Verschaffen Sie sich doch den Schicksalsstrumpf, eine nicht schlecht gelungene Parodie der neuesten Tragödien, über die Sie gewiß herzlich lachen werden. Rhode sollte sie spielen lassen. —

Tieck an Solger.

(ms. 94 p. 1)

Ziebingen am 10ten November.

— Gott gebe, daß Sie bald wieder recht gesund sind, daß Sie rechten Muth fassen; wie sehr das auch für mich nöthig ist, glauben Sie vielleicht nicht. Bis jetzt schalt ich meine öftere Muthlosigkeit als ein Laster; ich hielt Sie mir immer als ein Beispiel vor, das mich erinnern sollte, männlich zu seyn und meiner Schwäche nicht nachzugeben: so kämpfte ich hauptsächlich mit diesen Waffen gegen meine Krankheit, was es doch war, — und nun muß ich sehen, daß Sie selbst der Ermunterung bedürfen, daß Sie vielleicht Ihrer kranken Stimmung zu viel Raum gestatten. „Erwache, Brutus!" möchte ich Ihnen nun zurufen: denn wie viel ist herzustellen, zu befreien, was auf Sie wartet!

(ms. 94 p. 2) Ich bin seit einiger Zeit zur Abwechselung einmal recht wohl (bloße Schmerzen rechne ich nicht mit), und habe diese Gesundheit auch benutzt, fleißig zu seyn. Sehr habe ich mir selbst unsere nur zu kurzen Gespräche über Mysticismus weiter gesponnen, und glaube Sie nun mehr

zu verstehen: dies Verständniß ist mir auch zum Erwin unerläßlich. Freilich können Sie den Titurel auch nur allegorisch finden, und so wird auch wohl alles Spätere seyn, was seit Dante in dieser Art versucht ist. Ich nehme auch jetzt meine Sibylle des Orients von Calderon zurück: sie ist durchaus allegorisch, und ich habe mich noch mehr davon überzeugt, da ich jetzt viele von seinen Autos sacramentales gelesen habe, von denen viele groß und hochpoetisch, manche willkürlich und einige (vorzüglich die Loas, Prologe) oft graß allegorisch oder kindisch sind. Dieser Geist ist eine der sonderbarsten Erscheinungen: kaum eine Spur von der großen Vernunft, die den Shakspeare so himmlisch und ächt human macht; nichts mehr von jener großen Naivetät, die ich immer am Lope bewundern muß, aber dafür der durchgearbeitetste Manierist (im guten Sinn), den ich kenne; und Natur, Liebe, Leidenschaft, Religion und alle jene Vorurtheile, durch welche der Mensch neben seiner Vernunft Mensch ist, indem sie von ihrem ersten natürlichsten Grunde in ein verklärtes Element hinauf gerückt sind, haben bei dem ganz Willkürlichen herrliche Tiefe, frisches Feuer, und erhalten dadurch eine andere, wenn auch keine höhere Nothwendigkeit. — Ich möchte aber sagen, daß das, was ich jetzt Mysticismus nennen muß, nur das war, was ich immer im Shakspeare und in der Kunst suchte, aber unbewußt, und ich nannte es Kunst (wie es denn das auch wieder ist), und ich muß dann zu meiner Beschämung einsehen, daß die ausdrücklichen Mystiker

mich auf ziemlich lange von der bessern Einsicht entfernten, der ich früher näher stand (wie denn das so oft im Leben geht; die Stelle im gestiefelten Kater darüber hat mich selbst immer am meisten getroffen). Nun begreife ich erst ganz, warum Novalis den Jakob Böhme willkürlich nannte, warum er ihn als einen allegorischen Poeten angesehen wissen wollte, in dessen Manier und Sinn man gleich weiter denken, sich die Natur und alles so vorkommen lassen könnte, ja selbst so zu schreiben fortfahren möchte, wem dies große Talent verliehen: allerdings, wie man sehr gut Calderons Autos nachahmen und selbst auf philosophische Gegenstände übertragen könnte, und unsern neuern Poeten ist bis jetzt nur noch abgegangen, diese Autos zu kennen, um mystische, religiöse, philosophische Gedichte, wie nach Peschecks Rechenbuche, zu machen; dagegen ist denn die Schuld und der ganze Monat Februar doch nur Kinderei.

Liebster, ich weiß nicht, ob ich so in Ihrem Sinne gesprochen habe; aber gern möchte ich mich belehren. Meine allegorischen Entwürfe sind mir von neuem lieb geworden; nur das Willkürliche muß vermieden werden: ächte Begeisterung vermeidet es von selbst. Nicht wahr, mit meinem Prolog zu Octavian sind Sie zufrieden, auch mit den Romanzen von Rose und Lilie? — Mit der Genoveva werde ich keine großen Änderungen vornehmen: ich möchte mehr verderben als verbessern; — nur Nachlässigkeiten, die mir immer auf dem Herzen lagen. Jetzt, 1818, am Schlusse des Jahres, bin ich im

Zirkel wieder herumgekommen, wo ich 1798 war, nur hoffentlich doch mit etwas Gewinn, und traurig macht mich dies Gefühl auf keine Weise. Wenn man noch lachen, weinen, sich begeistern und amusiren kann, wenn das, was mir vor 20 Jahren lieb war, mir noch frisch und wahrhaft gefällt, so darf man, denke ich, nicht an sich verzweifeln. Herz und Gemüth sind wenigstens in Kraft, wenn auch Verstand, Einsicht und philosophisches Talent schwach seyn sollten; mir scheint nun, man kann eigentlich nur auf Eine Weise Erfahrungen machen, die anderen sind ja keine: wenn ich wirklich immer auf eine neue Stelle gerathe, und die vorige wirklich einbüße, das ist nur etwas erfahren im Wagen, wie von Darmstadt bis Heidelberg. —

Solger an Tieck.

Berlin am 22sten November.

Seyn Sie nicht böse, mein theuerster, einziger Freund, daß ich Ihnen noch nicht geschrieben habe. Ich habe nicht auf Ihren lieben Brief gewartet; vielmehr wollte ich Ihnen recht mit Ruhe schreiben, und setzte mir nach meiner Gewohnheit dazu die Sonnabende aus: diese wurden mir aber durch eine Menge Störungen, Promotionen, Doctoreramen u. s. w. hingenommen. —

— Vielleicht ist es aber für mich gut, daß ich nicht ins anhaltende Studiren komme. Denn es geht, Gott sey Dank, sehr gut mit mir. Ich wollte auch gern ab-

warten, bis ich Ihnen darüber etwas Bestimmteres sagen könnte. Seitdem ich hier angekommen bin, ich möchte sagen seit dem Tage, ist es ganz auffallend besser geworden, und über alle meine Erwartungen rasch. Das beste Zeichen ist wohl, daß jene hypochondrischen Stimmungen, die mich immer quälten und vorzüglich in Gesellschaft, ganz verschwunden sind, und wenn ich auch noch manchmal Kopfweh und andere solche Anwandlungen habe, so ist es gar nicht zu rechnen. In Summa: ich habe mich fast seit Jahr und Tag nicht so wohl befunden. Nun räth mir aber Meyer dringend, nicht zu viel zu arbeiten. Darum will ich lieber alles Ausarbeiten bis zum Frühjahr verschieben, und mich bis dahin nur mit Sammeln, Ergänzen und Vorbereiten beschäftigen, was man abbrechen kann, wenn man sich ermüdet fühlt. Meine Lust zu arbeiten ist größer, als ich sie lange gehabt, und damit stellt sich auch die Hoffnung ein, wenigstens etwas dadurch zu leisten, die mir oft schon ganz vergangen war. Wenn ich auf das sehe, was ich zu sagen und zu lehren habe, so möchte ich glauben, es müsse der ganzen Welt von der höchsten Wichtigkeit seyn; und wenn ich wieder bedenke, wie wenige Fähigkeit zur Ausführung ich habe, wie wenig ich zu treffen weiß, was auf die Menschen Einfluß verschafft, und wie mein Ausdruck des Wahren immer doch nur ein einzelner, höchst unvollkommener und vielleicht ganz unpassender ist, so möchte ich verzweifeln.

Ich war begierig, was der gute Hegel hier für einen

Eindruck machen würde. Es spricht niemand von ihm, denn er ist still und fleißig. Es dürfte nur der dümmste Nachbeter hergekommen seyn, dergleichen sie gar zu gern einen hätten, so würde großer Lärm geschlagen, und die Studenten zu Heil und Rettung ihrer Seelen in seine Collegia gewiesen werden. Alle diese Dinge, die mich im Sommer in trüben Mißmuth versenken konnten, regen mich jetzt auf. Ich mache mir zuweilen den Spaß, recht dummdreist hineinzuplumpen, und das geht um so eher, da sie gar nichts Edles oder Tugendhaftes mehr von mir erwarten. Was mich für mein Gelingen immer am meisten besorgt macht, das ist, daß ich keine neue Narrheit vorzuschlagen habe.

Sie sind fleißig, mein theurer Freund: das freut mich sehr; aber nun geben Sie auch Rechenschaft, was wir davon bald genießen sollen! Verlieren Sie sich nur ja nicht sehr in die Überarbeitung der älteren Sachen. Ich will etwas Neues haben. Am Octavian wünschte ich gar nichts geändert. Er enthält die köstlichsten Sachen. Wie vorzüglich ich den Prolog und die Romanzen immer gefunden habe, wissen Sie wohl, und auch, daß mich hier das Undramatische in der Composition aus schon besprochenen Gründen nicht im geringsten stört. Wäre es etwas, so wünschte ich manches verkürzt. Führen Sie nur einige von Ihren Entwürfen aus, und einmal mit vollem Anspruch auf die Bühne. Man muß dem Zeitgeist auf den Leib rücken und ihn nicht immer aus der Ferne hätscheln. — Thun Sie wohl etwas für unser Journal?

Ich mache mich anheischig, wenn es so mit mir weiter geht, im Frühjahr und Sommer für einen Jahrgang Inhalt zu liefern. Auf jeden Fall arbeite ich mein Manifest oder allgemeine Erklärung über meine Philosophie aus, und Sie sollen dann entscheiden, ob es ins Journal gehört, oder besser allein gedruckt wird. Es soll ganz populär werden und doch deutlich genug sagen, was ich meine.

Über die Mystik scheinen wir jetzt ganz einverstanden zu seyn. Das gehört auch zu meiner Philisterei, daß ich alle die Ausweichungen in das Auffallende, und alles was den Namen an der Stirn trägt, demjenigen nachsetze, was auch alle schon längst zu kennen meinen, aber nur nicht verstehen und es deshalb für das Alltägliche halten. Denn den Shakspeare z. B. lassen sie eigentlich doch nur gelten, einmal, weil er das wirkliche Leben so schön psychologisch-richtig nachbildet, und zweitens, weil er bis an die äußersten Grenzen des Erschütternden in der menschlichen Natur zu gehen scheint; daß er beides nur deswegen darf, weil er überall den innersten, fest und ruhig stehenden Grund mitbringt, das begreifen sie nicht. Nun kann man, was meine Philisterei betrifft, freilich sagen: wenn wir immer nur das Allbekannte und Gegebene verstehen wollten, so würde uns diese Pedanterei nicht weiter helfen; wenn etwas Neues gethan werden soll, so muß es Schwankungen und besondere Richtungen geben. Diese will ich aber auch nicht aufheben; sie sollen nur nicht ins Leere gehen, sondern immer in der Sphäre des ewig Bestehenden bleiben und wieder zu ihm zurückkehren. Auch die

Allegorie ist ja nicht zu verwerfen, so wenig, wie die Symbolik; aber beides muß von Mystik voll seyn. Diese ist das innere Leben, jene dessen Gestaltungen. Die Mystik ist, wenn sie nach der Wirklichkeit hinschaut, die Mutter der Ironie, — wenn nach der ewigen Welt, das Kind der Begeisterung oder Inspiration. Sie haben das, was ich Mystik nenne, Poesie genannt: ich nenne es auch so, auch Religion, je nachdem sie sich ihrer nach beiden Seiten bewußt oder unbewußt ist. Was ich aber Mystik für sich nenne, ist die lebendige und unmittelbare Einsicht, die sie auf allen Stufen in sich selbst hat, und deren Entwickelung wieder die Philosophie ist. —

Solger an Fr. v. Raumer.

Berlin am 6ten December.

— — Mir wäre es unschätzbar, wenn Sie herkämen, das brauche ich wohl kaum zu sagen. Ihnen aber sage ich, daß Sie sich auf manches Unangenehme und Beschwerliche würden gefaßt machen müssen, wovon wir auch wohl schon sonst gesprochen haben. Über viele Gegenstände würden Sie immer nur wenig Gleichgesinnte hier finden, und wie ich glaube, sich, so wie ich, oft das Ansichhalten zur Regel machen müssen. Dieser Gedanke wurde mir wieder recht lebhaft bei der breslauer Turnsache, worüber hier sehr verschieden geurtheilt wird. S. meinte, es gäbe sich darin nur die alte Opposition

der Philisterei gegen das Gegentheil kund, und andere habe ich gewaltig über M. herziehen hören.

M—s Schrift habe ich gelesen. Es ist unstreitig viel Wahres und Gutes darin, und im Ganzen ein richtiger Gesichtspunct darin gefaßt; aber er hat gar zu sehr ab ovo angefangen. — Dies schadet ihm besonders in diesen genialen Zeiten bei den meisten.

Wie geht es mit dem Rectorat? Nehmen Sie mir es nicht übel, daß ich, so oft ich dessen gedenke, die Regel wiederhole, so wenig wie möglich an das Ministerium zu bringen, und die Autonomie der Universitäten auf alle Weise festzuhalten. — Was die Facultätsstatuten betrifft, so werden wir sehr bald die Bestätigung derselben erhalten, und es wird passender seyn, sie Ihnen dann mitzutheilen. Fast der ganze Entwurf ist genehmigt worden. Eine Hauptsache aber hatten wir in unserem Begleitungsberichte zur Sprache gebracht und sind bis jetzt noch nicht damit durchgedrungen. Es sind dies die Regeln bei der Habilitation der Privatdocenten. Diese wurde nach unserer bisherigen Observanz so gehalten, daß der Aspirant in consessu facultatis eine deutsche Vorlesung über ein gegebenes, oder von ihm vorgeschlagenes, von der Facultät aber genehmigtes Thema hielt, und darüber mit ihm ein colloquium gehalten wurde; sodann aber folgte seine öffentliche Vorlesung lateinisch. In den Universitätsstatuten ist das Umgekehrte beliebt: die öffentliche Vorlesung soll danach mit freiem Vortrage gehalten werden und zwar, als specimen seines wirklichen Vortrags, vor

den Studenten. Dies ist meines Erachtens eine wahre Schulfuchserei und ganz unzweckmäßig. Wie kann man von Einem, der noch nie vorgetragen hat, verlangen, er solle vor einer öffentlichen Versammlung von Professoren und Studenten so vortragen, wie er es in einem wirklichen Collegium thun würde? Ich möchte sagen: je besser er ist, je weniger wird es ihm gelingen. Und wie kann man auch nur von allen Docenten verlangen, daß sie frei vortragen sollen, da hierzu eine eigene Gabe gehört, und die meisten mit mehr Frucht ganz oder zum Theil ablesen. Es wäre gewiß sehr gut, wenn Ihre Facultät auch gegen diese Verfügung der Universitätsstatuten protestirte. —

— Hagens Reisebriefe lese ich jetzt und möchte sie wohl selbst besitzen. Ich wünschte, sie gingen über ganz Deutschland. Die Genauigkeit und Vollständigkeit, die beständige Erwähnung alter Sagen und Geschichten ist äußerst lehrreich und fruchtbar. Er kommt mir vor wie ein deutscher Pausanias. Doch würde ihm eine geschmeidigere Form mehr Leser gewinnen. Es ist doch eigen, daß der Styl eines solchen Deutschgelehrten so schwerfällig, ja oft undeutlich ist. Ich habe Lust, ihm einmal darüber Remonstrationen zu machen. Grüßen Sie ihn herzlich von mir und sagen Sie ihm, daß ich mich noch immer nicht darüber trösten kann, ihn nicht angetroffen zu haben. — —

Dem Herrn Professor Rhode sagen Sie doch gefälligst, ich übernähme gern die Revision seiner Schrift

vor dem Druck und habe schon einen Bogen davon gehabt. Was er da über Creuzers und Hermanns Briefe sagt, hat sehr meine Beistimmung. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 17ten December.

Vergeben Sie, mein geliebtester Freund, daß ich Ihren mir so erfreulichen Brief nicht früher beantwortet habe; aber Ihre ehemalige Melancholie und Übelbefinden ist seitdem wieder über mich gekommen, und so scheint es, daß wir uns in dieser verdrüßlichen Rolle immer ablösen sollen. Ich lege Ihnen hier eine Aufforderung von meinem Freunde Collin in Wien bei, der es mit Wissenschaft und Kunst ehrlich meint. Haben Sie Lust und Zeit, für diese allerdings gute Zeitschrift etwas zu thun, so machen Sie sich doch wahrscheinlich lieber an die Anzeige eines wichtigen philosophischen Buches. Eine Anzeige jener dramatischen Versuche im Zusammenhange, die seit Schillers Tode geschrieben, und vielleicht noch früher, behalte ich mir, mit Ihrem Rathe, für unser künftiges Journal vor, die so ausfallen muß, wie sie Collin doch zu seinem Endzwecke auf keinen Fall brauchen kann. Wie freut es mich, daß Sie den Vorsatz haben, für dies Journal so fleißig zu seyn! Erfüllen Sie ihn, und thue ich nur etwas, so können wir ja mit größter Sicherheit Michaelis oder künftiges Neujahr anfangen, und dürfen dann nicht fürchten zurückzubleiben. Ihr Manifest, denke ich,

muß sich gerade für diese Zeitschrift eignen. Setzen Sie nicht auch Ihre Briefe fort? — Sie wünschen noch, ich soll für das Theater etwas arbeiten. Lebte nur Fleck noch! Sähe ich nur irgendwo ein Talent! Gelänge es mir nur, meine Einrichtung der Bühne populär zu machen, ohne welche, nach meiner Überzeugung durchaus nichts Großes lebendig erscheinen kann! Ich sehe lauter Unmöglichkeiten. Sie lächeln vielleicht, wenn ich auf das untergegangene Brettergerüst eben so viel in England schiebe, als auf den Mangel an Dichtern und Sinn, ja, wenn ich zu glauben nicht ungeneigt bin, daß dieser Mangel großentheils vom verlorenen Theater entstanden ist, und daß er uns in Deutschland an der Hervorbringung ächter Werke gehindert hat. Wir sind einmal auf den Kasten reducirt, — und meine Imagination kann ihn nie denken, stellt sich immer jene vollständigere Einrichtung vor; nur für diese kann ich arbeiten, so wie für wahre Schauspieler, — und dann meine Versuche eingesperrt, aus dem Zusammenhange gerissen, in diese Bude hinein! Vielleicht sagen Sie auch, wie manche, ich soll mich nach den Umständen bequemen, — und dann möchte ich lange mit Ihnen disputiren. — Aber warum denn historische Schauspiele, warum denn Sachen, die mir die liebsten sind, und die ich recht eigentlich für wahre Deutsche und Freunde der Poesie dichten möchte, die sich ihrer erfreuen sollen, wenn ich nicht mehr dabin? Machen Sie mich zum unumschränkten Theaterdirector; — dann gebe ich Ihnen mein Wort, nichts anders mehr zu arbeiten. Sie

begreifen doch vielleicht nicht ganz meinen Ekel, wenn ich unsere Bühnen nur ansehe, wenn sie sich von Kotzebue u. s. w. entfernen; wie der Kunstsinn Göthes, der allenthalben das Griechische will, damit zufrieden seyn kann, ist mir zwar nicht unbegreiflich, aber in seiner Seele verdrüßlich. Wir vergessen ja ganz, wo diese jetzige Form herkommt, wie zufällig, wie ungeschickt im Entstehen, und wie nur erträglich für den so unendlich bedingten Endzweck. Und dann Shakspeare — große Gemälde — Geschichte, die darauf spielen soll — Gruppen! — London hat mir erst recht vollständig das Abgeschmackte dieser Einrichtung gezeigt, wo hundert kleine Nebenabsichten, die man besser wegwürfe, erreicht werden, und die Hauptabsicht, weshalb der Dichter schrieb, der Schauspieler ein Künstler seyn soll, und der Zuschauer doch immer Begeisterung mehr oder weniger sucht, durchaus verloren gehen muß. Sie verzeihen meine Weitläuftigkeit: in meinem Buche über Shakspeare wird dieser Artikel vielleicht über die Gebühr ausführlich werden, weil ich den Gegenstand seit lange schon so wichtig finde. — Denken Sie Sophokles und sein Chor in unsre Bühne hinein! So ist es mir ebenfalls mit Shakspeare und allem Ächten. — —

(ms. 46 p. 3) — — Haben Sie noch nichts für mich aufgefunden, was recht klar die byzantinische Bühne und die ersten christlichen Versuche auf dieser bezeichnet? In müßigen Wanderungen durch jene Literatur denken Sie doch an mich? — Haben Sie Genellis Buch schon gelesen? Es ist zu gelehrt und nicht gelehrt genug. — Jetzt, wenn

Sie hier wären, würden Sie wohl etwas weitläuftiger mit mir über die Mystik der Dichter sprechen, woran ich Tag und Nacht denke, weil mein eigentliches Streben seit meiner Jugend mir jetzt erst klar geworden ist, und warum ich Shakspeare anbetete. Dante lernte ich spät kennen. Zuwider waren mir fast immer die geistlichen und christlichen Dichter, wie Milton, vor allen aber Klopstock in seinem Messias. Im Milton ist gerade die Allegorie von Sünde und Tod, die man hat tadeln wollen, recht, die Schilderungen des Paradieses und der Unschuld schön, einige Gemüthsbewegungen Satans groß, und Gott Vater und die Hierarchie, die Disputation im Himmel, der Entschluß Christi für die Welt zu sterben, und alles, was damit zusammenhängt, höchst albern. — Was ist vom Messias zu sagen? Weder episch, noch schildernd, noch evangelisch, noch polemisch, noch katholisch, noch allegorisch, am wenigsten mystisch, — sondern die flachste Aufklärung bei diesem Gegenstande, Humanität, undichterische Psychologie, die noch dazu höchst manierirt ist, ohne Erregung des Mitleids, Schrecks, Hasses und der Liebe, — lauter Worte, die sich aufblasen, um große Gedanken zu seyn, — und alles, wenn ich es als Christ betrachte, höchst unchristlich, ja antichristlich. — Sie finden es vielleicht zu tadeln: ich habe in jeder Kunst einen Wendepunct des Hasses oder Widerwillens, der mir unentbehrlich ist, um meine Liebe zu stützen: so war mir immer Klopstock in der Poesie, in Gesellschaft mit Wieland, in der Malerei Rubens, in der Musik die neue

frivole Weichlichkeit, in der Baukunst die leere Nachahmung der griechischen, eben so in der Sculptur; doch ist es hier mehr die Leerheit, die mich angähnt, als daß mir Kraft, wie Klopstocks oder des Rubens, eigentlichen Zorn erregen könnte.

Ich lese immer noch fleißig Calderon und so viele Spanier, als ich abreichen kann. Calderon ist ein vollendeter Manierist und in seiner Manier groß und unverbesserlich; es scheint mir aber doch noch ungewiß, ob nicht Lope der größere Dichter sey, wenn er auch vielleicht nur wenig oder nichts vollendet hat. Aber auch Calderon hat seine großen Schwächen. Und was bleibt der Seele nach Leonido und Marfisa (eins der prächtigsten) und manchen andern? Las cadenas del demonio, die ich vor zehn Jahren verehrte, erscheinen mir jetzt fast schlecht. — —

Ich habe dieser Tage wieder an meinem Buch über Cervantes und Don Quixote gearbeitet, und wie möchte man zürnen, wenn man sieht, wie dieser edle Geist von seiner Zeit nicht erkannt und verkannt wurde. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 17ten December.

Sind Sie denn ganz böse auf mich, daß Sie mir gar nicht schreiben? Ich dachte, unsere Correspondenz sollte nun wieder recht lebhaft werden, da wir beide wieder gesund sind. Aber auch Hr. von Burgsdorf ist nun hier,

ohne mir einen Brief von Ihnen gebracht zu haben. Am liebsten wäre es mir, wenn Sie selbst kämen, und thun Sie es nicht im Winter, so müssen Sie es auf jeden Fall im nächsten Sommer.

Wissen Sie, daß Raumer vielleicht hierher versetzt wird? Doch bitte ich noch nicht davon zu sprechen. Unsere Facultät hat ihn für die noch zu besetzende Professur der historischen Politik vorgeschlagen, und er wünscht es. Besonders scheinen ihm die letzten Zänkereien Breslau verleidet zu haben. Die Minister haben auch schon ziemliche Geneigtheit für ihn gezeigt. Mir wäre es, wie Sie denken können, sehr lieb. Doch zweifle ich, ob ihm nicht manches hier unangenehmer werden würde, als er glaubt. — —

— Ich beschäftige mich in diesem Winter theils mit Politik, theils mit den indischen Religionsgeschichten, um diese wieder im Zusammenhange zu übersehen und das Neue nachzutragen. Diese Sachen habe ich gewählt, um Arbeiten zu haben, die mich fördern und doch meist nur im Lesen bestehen; denn Ausarbeiten möchte mich noch zu sehr anstrengen. Im Sommer aber werde ich wieder an dieses gehen, und so Gott will, mit anhaltendem Nachdruck. Dann schreibe ich zuerst meine Schrift über den Standpunct, den heutiges Tages die Philosophie halten muß; sodann setze ich die kleinen Gespräche fort und bereite das Werk über die Religion vor. Dazwischen kann ich Manches für das Journal ausarbeiten und bitte Sie Ihrerseits, sich auch daran zu machen, damit uns

das löbliche Unternehmen nicht aus den Gedanken komme. In unseren kurzen Weihnachtsferien werde ich einmal recht ausführlich an Sie schreiben. —

1819.

Solger an Tieck.

Berlin am 1sten Januar.

Sie empfangen hier, mein theuerster Freund, ganz warm und frisch meine und aller Meinigen beste Wünsche zum neuen Jahr für Sie und die Ihrigen. Ich kann überhaupt dieses Jahr, in welchem ich Besseres zu erleben hoffe als im vorigen, nicht besser anfangen, als indem ich Ihnen schreibe, und dadurch eine gute Vorbedeutung unserer fortdauernden und wo möglich noch enger zu schließenden Verbindung gebe. Lassen Sie uns nun auch gemeinschaftlich wirken! Wir kennen uns, denke ich, nun genug dazu. Ich darf nun nicht mehr so ganz glauben von Ihnen überschätzt zu werden: Sie haben nun wohl auch meine schwachen Seiten hinlänglich kennen gelernt, sowohl des Willens als der Geschicklichkeit. Das Ende des Jahres mahnt und treibt mich, mit manchem meiner Vorsätze rascher an die Ausführung zu gehen, als wohl sonst geschehen wäre; was aber diese Stimmung vorzüglich vorbereitet hat, das war meine nun, wie es scheint, ganz besiegte Krankheit, die in der That ernsthafter und bedeutender war, als die meisten meiner Freunde glaubten: das kann und muß ich jetzt noch mit Überzeugung sagen, da ich mit ungetrübtem Blicke darauf zurücksehe. Solche Erfahrungen machen es uns recht eindringlich, wie kurz und wie unsicher das Leben ist, und wie sehr es dem, der irgend etwas leisten will, Pflicht ist, den Augenblick zu benutzen. Vielleicht war mein Übel mit dazu bestimmt, mich durch das lebhafte Gefühl hiervon zu rascherer Thätigkeit zu treiben. Wäre ich nur von jeher weniger bedenklich gewesen und hätte mehr zugegriffen. Vieles hätte ich vielleicht dann schon geleistet, was wohl kaum noch ganz in meiner Macht seyn mag. Aber neben meiner angebornen Art von Phlegma hat mir gewiß die verdammte universelle Anlage unserer Jugendbildung hierin viel geschadet. Hätte ich nicht von der Schule her immer wie ein Gewicht den Gedanken an mir hangen gehabt, daß man alles von allen Seiten mit allen Hülfskenntnissen vorbereiten müsse, so wäre mir nicht oft eins über das andere wieder zerronnen, und ich hätte mein Ziel früher nach einer entschiedenen Richtung verfolgt. Und noch jetzt halten jene Umwege mich allzu oft zurück, und wenn ich es recht deutlich bemerke, so laufe ich Gefahr, wieder allzuviel Nebenwege abzuschneiden und in einem zu beschränkten Raume vorzudringen. Diese Schwankungen würden mich gewiß sehr verwirren, wenn mir nicht die Hauptsachen, eigentlich unabhängig von allem Beiwerk, allzufest stünden und überall wieder durchdrängen. Komme ich nur wieder daran diese auszuarbeiten, so werde ich gewiß dadurch angehalten wer-

den, recht bestimmt die ganze Bahn zu halten. Dies ist meine beste Hoffnung.

Zuvörderst also will ich im Frühjahre daran gehen so bestimmt wie möglich zu erklären, wie ich es mit der Philosophie meine und wie ich gegen die jetzigen Bestrebungen stehe. Zwischen dem Rationalismus und der Vergötterung des Factischen schwankt die Welt. Je enger beides mit einander verbunden ist, die Kunst zu denken und die höhere Erfahrung, desto lebendiger blüht die Wahrheit in dem menschlichen Geschlechte; denn desto näher ist ihm das Wirken Gottes, in welchem die höchsten Gründe von beiden Eins sind. Das Zerfallen beider Richtungen bewirkt auf der einen Seite den Aberglauben, dem die Gesetze des Denkens nichts gelten, auf der andern den schalen Unglauben, der alle Thatsachen nur so weit gelten läßt, als sie benannte Zahlen sind, mit welchen er rechnen kann. Dieser rationalistische Unglauben ist das goldene Kalb unserer neueren Philosophie vom Cartesius an, zu welchem Götzen das Volk Gottes ungeachtet aller Prophezeiungen und Züchtigungen immer wieder zurückfällt. Heutiges Tages gewinnt dieser Götzendienst wieder besondere Kraft, wenn auch manche äußere Erscheinung das Gegentheil kund thäte; ja ich möchte sagen, er ist erst recht bestimmt und mit vollem Anerkenntniß wieder eingesetzt, seitdem wieder von Glauben und Kirche und was damit in Verbindung steht, dabei gesprochen wird. Diesen bösen Geist möchte ich nun gern angreifen und in den Abgrund des Mysticismus, des wahren und

ächten, versenken. Denn im Denken besteht die wahre Mystik darin, daß man in jedem Acte desselben die Offenbarung einer factischen, einwirkenden Macht wahrnehme, ohne welche er, anstatt der lebendigen Frucht der Überzeugung, die mit dem Glauben Eins ist, eine taube Hülse treibt. Die wahre Philosophie muß nicht erklären, sondern einsehen, nicht die Erscheinungen absondern, vielmehr sich ihrer als Offenbarungen bewußt werden. Dann erst fällt dasjenige davon ab, was wirklich abgesondert werden muß, nämlich der Schein, der zwar der Grund unserer jetzigen Existenz, doch an sich und für Gott nichts, für uns aber das Princip des Bösen ist. Dieses und manches der Art habe ich Ihnen vielleicht schon zu oft wiederholt, und doch ist es immer das, wovon man ausgehen muß, wenn man über die Erkenntniß sprechen will.

Eins der größten Hindernisse der Wahrheit, worüber ich auch so bestimmt wie möglich sprechen werde, ist die falsch verstandene Meinung, daß es nur Eine, nicht zwei verschiedene Arten der Erkenntniß, eine niedere und eine höhere, gebe. Ich nenne sie falsch verstanden, weil sie von einem gewissen Gesichtspuncte aus wahr ist. Aber so genommen, daß alle Wahrheit blos dem Grade nach verschieden sey von der Art, die Dinge anzusehen, die der gemeine Verstand befolgt, ist sie die wahre Stütze jenes leeren Rationalismus. In dieser Bedeutung ist sie gegenwärtig recht herrschend. Weil man leugnet, daß es eine Wahrnehmung durch individuelle, zufällige Erleuchtung, eine willkürliche, in den gemeinen Lauf des Lebens

hereinbrechende Offenbarung, eine Wunderthätigkeit an einzelnen Theilen der Erscheinungswelt gebe, die mehr Kunststücke als Wunder hervorbringen würde, Dinge, die im Gegentheil der Aberglaube aus Verzweiflung an der Erkenntniß festzuhalten strebt, so will man auch leugnen, daß in der Erkenntniß überhaupt ein Unterschied dessen sey, was Offenbarung und was bloße Scheinexistenz ist. Diese Art zu denken gehört, im Vertrauen gesagt, auch der S***schen Schule an, die eigentlich eine nur consequentere und scharfsinnigere Aufklärung, als die zuletzt erschienene, betreibt. In einen andern Fehler verfallen dagegen die strengern Philosophen, zu welchen ich jetzt besonders H. rechne, so hoch ich ihn auch wegen seiner großen Kenntnisse und seiner klaren Einsicht in die verschiedenen wissenschaftlichen Metamorphosen des Denkvermögens achten muß. Diese nämlich erkennen zwar das höhere speculative Denken als eine ganz andere Art an, als das gemeine, halten es aber in seiner Gesetzmäßigkeit und Allgemeinheit für das einzig wirkliche, und alles Übrige, auch die Erfahrungserkenntniß, insofern sie sich nicht ganz auf diese Gesetze zurückführen läßt, für eine täuschende und in jeder Rücksicht nichtige Zersplitterung desselben. Beim ersten Anblick könnte es nun scheinen, als müsse dies recht meine Meinung seyn; Ihnen, hoffe ich, wird es nicht so vorkommen. Ich leugne nämlich keineswegs, daß das unwahre Erkennen und sein Gegenstand sey: beides ist nur allzusehr da; aber es ist als das Nichts, es ist mit einem Worte das Böse. Und eben

dadurch wird es mir nun auch eine Thatsache, eine Wirklichkeit, eine Offenbarung und nicht ein bloßes Gesetz des Denkens und seiner einmal so organisirten Natur, daß es das Wahre und Ewige sey. Dieses existirt aber eben als das, was ist, als Gott, als das Gute. Für uns also, für uns in die Wirklichkeit geworfene Wesen, ist beides untrennbar. Denn das Gute würde uns nicht seyn, wenn es nicht einen Schein hätte, den es tödtet, um dessenwillen es sich verkörpert, Fleisch wird, weil es ihn seiner ewig guten Natur nach vernichten und so die Existenz mit sich versöhnen muß. Die höhere Art, dazuseyn, ist, sich zu offenbaren, und sich offenbaren heißt sein Nichts vernichten, d. i. durch sich selbst daseyn; beides ist ganz Eins. So kann ich denn auch behaupten, daß es nur Eine Art der Erkenntniß giebt, die aber richtig verstanden werden muß, nämlich als eine solche, in welcher der Wendepunct liegt zwischen dem Wahren und Seyenden und dem, auch positiven Nichts: denn beides wird nur zugleich erkannt. Und die gemeine, blos relative Erkenntniß des gemeinen Verstandes ist nur Etwas, insofern sie beständig in jene beiden Principien aufgelöst wird; sie ist die Erkenntniß der Erscheinung, weil beide an ihr Theil haben und in ihr kämpfen.

Sie haben hier das Wichtigste von dem reellen Inhalte meines Manifestes, wie wir es einmal genannt haben. Meinen Sie nicht, daß, wenn es klar und bestimmt genug ausgedrückt wird, es auf die Gemüther wirken müsse, und wenn der Inhalt wirklich von manchen auf-

und angenommen würde, daß es nicht ohne Glück kämpfen müsse gegen das Abflachen, Gleichmachen, Weltverbessern, den Hochmuth, die Eitelkeit, die Kälte und Stumpfheit gegen alles Lebendige? Wer einsieht, daß nur das wahrhaft da ist, worin Gott lebt, sollte der nicht zur Ehrfurcht gelangen für seine Offenbarung in der Geschichte? Doch wer weiß, ob es wirken kann und wird? ob es die rechte Zeit dazu ist? ob ich der Mann dazu bin? ob nicht die tausend Irrthümer und Schwächen, in welchen ich stecke, die gute Frucht der Stunden des Nachdenkens wieder zerstören?

In der Kunst und besonders in der Poesie müssen wir uns nur über den Unterschied der bewußten und unbewußten Mystik verständigen. Doch darüber habe ich Ihnen ja auch wohl schon einmal geschrieben. Auf jener beruht die Allegorie, auf dieser die Symbolik in der Kunst, und beide haben eine Grenze, wo die Allegorie in bloßes Verstandesspiel und die Symbolik in Nachahmung der Natur übergeht. An dieser Grenze erlischt zugleich Ironie und Begeisterung. Die Ironie wird instinctmäßiges Ankämpfen gegen das Ewige und Wahre: daher ist alle recht gemein sinnliche Poesie zugleich polemisch, wie die Kotzebuesche und Wielandische. Die Begeisterung wird zur Sinnenlust oder zum verständigen Dünkel, wie der letztere besonders in den ethischen, geistlichen und überhaupt philosophirenden Dichtungen dieser Art oder Unart herrscht. Dieses sey denn der Wendepunct der Liebe und des Hasses, wie Sie es nennen: denn es ist

natürlich, daß dasjenige, was uns feindselig und bestreitend gegenübertritt, auch unsere Liebe, welche, so lange sie im wahren Lande der Poesie, ihrer Heimath, sich aufhielt, Liebe blieb, in Haß verwandelt. In Rücksicht auf Milton und Klopstock stimme ich auch eigentlich ganz mit Ihnen überein, und wenn ich meine Stimmung gegen den Letzteren nicht Haß nennen möchte, so ist es wenigstens Widerwillen. Milton wird immer besser seyn, weil er darstellen kann: diese Gabe reißt ihn auch unwillkürlich aus der Rhetorik in die Poesie hinein; Klopstock hat sie nicht und ist eben deswegen auch auf die, ich möchte sagen, verzweifelte Art von Odenpoesie verfallen, die in den Gemüthern unserer Deutschen gewiß unsägliche Verwirrung hervorgebracht hat. Bei diesen Prachtoden auf ein Reitpferd, Schlittschuhe, eine Grammatik u. s. w. ist mir als wenn ich dicht am Tollhause wäre. Hierbei hört denn freilich alle Mystik, aber auch alle Allegorie auf. Wo ich die Allegorie der Mystik noch entgegensetze, das ist da, wo sie anfängt sich von dem Mittelpunct zu lösen und einseitig auflösend zu werden, wo sie oft zwar noch in vollem Sinne Poesie ist, aber sich schon ganz nach dem Umfange hin bewegt und damit eine mögliche Trennung ihrer wahren Bestandtheile vorbereitet. Dergleichen ist es nun, was ich in dem Gedichte vom heiligen Gral schon wahrnehme, von welchem unsere ersten Betrachtungen über diesen Gegenstand ausgingen. Es liegt darin der Keim zu Demjenigen, wodurch sich Orden und geheime Gesellschaften von dem Stamme des Staates

und der Kirche absondern, und was man gewöhnlich mystisch nennt, weil den meisten Menschen die Principien erst zum Bewußtseyn kommen, wenn sie im Begriff sind sie zu verlieren oder sie schon verloren haben. Calderon ist auch in dieser auflösenden Allegorie begriffen, und eben deswegen wird er so sehr Manierist. Ich kenne nicht genug von ihm, um ihn ganz zu beurtheilen, und es ist mir bei dem Vielen, was mir jetzt obliegt, auch nicht möglich jetzt viel von ihm zu lesen. Aber das scheint mir gewiß, daß er nie ein Räthsel aufstellt, ohne das Wort dabei zu haben, und seinen Text immer sehr bestimmt neben der Ausführung liegen hat. Daher ist auch die Ausführung immer so musivisch gearbeitet, und er kann dieselben Materialien, nur anders zusammengesetzt, immer wieder gebrauchen. Ist Ihnen Malsburgs Übersetzung schon vorgekommen? Der erste Band enthält zwei Stücke: Es ist besser als es war, und: Es ist schlimmer als es war. Aber der Übersetzer ist Neuling und lange noch nicht so weit wie Gries.

Es freut mich sehr, daß Sie den Vorsatz haben, die Übersicht der neuesten dramatischen Literatur für unser Journal auszuarbeiten. Sie werden dabei auch auf die Einwirkung des spanischen und anderer fremden Dramas Rücksicht nehmen müssen. Mir wird es ein rechter Genuß seyn, wenn wir darüber conferiren werden. Die höhere Poetik, glaube ich, verstehen wir beide doch wohl am besten. Collin scheint zu glauben, weil ich über die Principien des Schönen geschrieben, müsse ich mich nun

auch immerfort mit belles lettres beschäftigen; als wenn sich nicht einsehen ließe, daß jenes Werk überhaupt zunächst mit philosophischen, nicht aber mit schönwissenschaftlichen Arbeiten zusammenhängt. Viele nennen mich halb spöttisch einen Professor der Ästhetik, welcher Titel, als einem räsonnirenden Gewäsch zukommend, jetzt auch mehr als nöthig verachtet ist. — — Für die wiener Jahrbücher will ich recht gern gelegentlich arbeiten, und dies auch an Collin schreiben; auch giebt es einige neueste philosophische Werke, über die ich wohl etwas sagen möchte; indessen habe ich zu viel von dem letzten schlechten Jahre nachzuholen, um mich zu einem bestimmten Termine anheischig zu machen. — Wie ist es mit Ihrer Recension des Erwin? Sehen Sie es als eine Freundschaftspflicht an, sie bald zu machen!

Überhaupt müssen Sie mir mehr im Einzelnen erzählen, was Sie arbeiten. Bald höre ich dieses, bald jenes, und bin nie recht vollständig darüber im Reinen. Aber die Gegenstände wechseln auch gewiß bei Ihnen sehr oft, was ich mir als ganz natürlich denken kann. Wenn ich Ihren letzten Brief recht gelesen habe, so arbeiten Sie an einem Werke über Cervantes. Dies ist mir so unerwartet, daß ich glaube nicht richtig gelesen zu haben sondern, daß Sie etwa blos ein solches Werk lesen und durchstudiren. — Und endlich komme ich zur Hauptsache, zu meinem alten Wunsche zurück, den Sie doch nicht mit genügenden Gründen abweisen. Ich gestehe, man mag der Verzweiflung nahe kommen, wenn

man bei dramatischen Arbeiten an diese Bühne, diese Schauspieler, diese widersinnigen und den ganzen Zweck untergrabenden Einrichtungen und dieses Publicum denkt. Aber soll man deshalb verzweifeln? Soll ich verzweifeln, weil meine Gespräche kein Publicum finden können, und diese Form vielleicht in der umgebenden Welt noch mehr Widerstand findet, als die dramatische Kunst? Man muß, ich will nicht sagen, sich accommodiren, weil dies zu schwach klingt, sondern die Welt sich besser vorstellen, als sie ist: ohne dies leistet man nichts Gutes. Die Poesie muß sich das Theater schaffen, die Philosophie das Publicum. Und wenn das nicht gelingt, so ist es ein großes Unglück; aber man hat seinen Beruf erfüllt. Und das kann man wieder nicht, wenn man nicht die gegenwärtigen Bedingungen auffaßt und damit anfängt, müßte man sie sich auch gänzlich umgestalten. Ich glaube allerdings, daß wir auf dem Wege zum völligen Ruine sind. Aber vielleicht kann man ihn ein wenig aufhalten, vielleicht manchem doch noch auf eine unerwartete Weise eine andere Wendung geben. So denken Sie gewiß auch, wenn Sie gesund sind, so wie ich sehr schwarz und verzweifelnd dachte, als ich recht krank war.

Über die byzantinische Bühne kann ich Ihnen jetzt nichts sagen noch nachweisen; Raumer muß mehr davon wissen. Auch Genellis und Kannegießers Werke habe ich noch nicht gelesen. Ich muß mich noch schonen und mir viel Bewegung machen, und will diese Vorsätze noch den Winter hindurch recht fest halten, um im Frühjahr

mit desto mehr Sicherheit arbeiten zu können. Um aber dabei zu meiner Beruhigung doch etwas zu treiben, was mich unmittelbar fördere, beschäftige ich mich vorzüglich mit der indischen Religion. Je mehr ich damit umgehe, je klarer wird mir das ganze Gewebe der Religionen des Alterthums, und je reizender der Wunsch, mich bei meiner dereinstigen mythologischen Arbeit doch nicht blos auf Griechenland zu beschränken, sondern die Sache universeller und mehr philosophisch zu fassen. Der Faden, an dem ich alles verknüpfen kann, ist eigentlich sehr einfach und sollte das seyn, worauf man dabei zuerst fiele, und doch haben ihn die andern Bearbeiter theils, wie Kanne und Creuzer, unter einem Wust von Einzelheiten und falschen Einfällen und Phantasmen, bis zur Unbemerklichkeit, vergraben, — theils ihn ganz einseitig theoretisch und dogmatisch herausgezogen, daß er gar nicht mehr das ist, was er als lebendiges Band war, und dies Letzte hat besonders F. Schlegel gethan. — — Eine Hauptsache ist, daß man gleich alle hergebrachte Terminologie von Emanation, Pantheismus, Dualismus u. s. w. fahren lasse. Die einseitigen und leeren Begriffe, welche diese Ausdrücke bezeichnen, hat niemals ein Volk oder ein Mensch im Ernste gehegt, und sie stammen auch aus Zeiten her, wo man die lebendige Erkenntniß grausam anatomirte.

Immer weiter führt mich die Lust, mit Ihnen zu sprechen, und wahrlich zu weit. Ich muß mit Gewalt ein Ende machen. Es ist noch so viel Einzelnes da,

worüber ich Ihnen schreiben möchte, Hagens Reisebriefe, die Blätter für höhere Wahrheit von Meyern, worin auch Bader wieder ganz wunderlich auftritt, und manches andere. Aber es wird auf einmal zu viel. — —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 15ten Februar.

(MS. 102 p. 1)

Schon längst hätte ich Ihnen für Ihren herrlichen lehr- und trostreichen Brief danken sollen, der mich so wahrhaft belehrt und erquickt hat, — wenn nicht unmittelbar nach ihm wieder leidige Krankheit bei mir, und mit dieser jene unzertrennliche Verstimmung, — und Lebensüberdruß eingetreten wären, die mir so große Zeiträume meines Lebens rauben. Ich klage so ungern und muß es doch so oft thun, und die meisten Menschen, weil ich in Gesellschaften mich zusammennehme und auf den Augenblick große Gewalt über mich ausübe, selbst heiter erscheinen kann, glauben nicht einmal an meinen Zustand, und halten mich wohl gar für weichlich, da ich doch wahrhaft von mir sagen kann, daß bei meinen ununterbrochenen Schmerzen, bei der stäten Unfähigkeit, meinen Körper frei zu gebrauchen, bei den unzähligen Hemmungen meiner Körper- und Seelenkraft, ich so hart mit mir umgehe, andere so wenig meine Krankheit entgelten lasse, wie vielleicht nur wenige Menschen im Stande seyn würden. Über mich selbst in der Einsamkeit schütte ich aber freilich oft alle böse Launen, alle Trostlosigkeit

aus, dann verzweifle ich an mir selbst und allem. Besonders seit einiger Zeit steigen alle jene Gespenster meiner Kindheit und frühen Jugend vor mir auf und bedrängen mich immer näher, die ich wirklich abgefunden glaubte und auf bescheidene Pension gesetzt: solche Ansichten und Gefühle, deren Daseyn nur derjenige begreift, der die ganze Schule der Hypochondrie und Melancholie gründlich durchgemacht hat. Ich hoffe, Sie, mein Theurer, sollen davor geschützt bleiben; ich bin erfreut, daß Sie und die Ihrigen jetzt so wohl, daß Ihre Kraft und Ihr Muth von neuem erwacht sind. Ihr schöner Brief ist mir so viel und so trostreich gewesen; aber ich kann ihn selber nach diesem langen Aufschube nicht so beantworten, wie ich sollte und möchte. (MS. 102 p. 2) Aber wenn mein Umgang, oder meine Briefe und gedruckten Versuche Ihnen im Leben etwas Ermunterndes und Aufheiterndes gewesen sind, wie ich Ihnen nur zu gern glaube, so lassen Sie zu manchen Zeiten alle Rechnung mit mir fahren, und seyn Sie nach Ihrer Güte recht freigebig und großmüthig, wenn ich auch alsdann ganz insolvent seyn sollte: denn ich zehre alsdann von diesen Beweisen Ihrer Freundschaft. Ihre Briefe lese ich oft und immer wieder, einzeln und in ihrer Folge; ich glaube Sie mit jedem Worte mehr zu verstehen, und immer mehr wird es mir deutlich, daß es dies war, was ich gesucht habe. Es scheint mir, daß gerade Ihre Individualität dazu gehörte, um nicht mit der Begeisterung, mit den Ideen, die Ihr Wesen durchleuchteten und erhoben, auch gleich

den Drang mit zu bekommen, wie doch Alle mehr oder weniger, gleich abzuschließen und aufzuopfern; denn die wahre Vielseitigkeit ist die herrlichste Erscheinung und Lösung, und, als das Tiefsinnigste, jener oberflächlichen völlig entgegengesetzt, die uns in unsern Tagen so beschwerlich fällt. So haben unsere größten Philosophen Welten von Gedanken und Anschauungen, die wirkliche Welt und ihre Erfahrungen, von sich abweisen müssen und zu ihrer Rechtfertigung den Trieb, alles Störende zu vernichten, künstlich und energisch ausgebildet. Ich sehe wohl ein, daß Sie den Vortheil der Historie für sich haben, daß Ihre Vergnügen Ihnen zweierlei sind, Wahrheit und Philosophie, und zugleich historische Erscheinung; daß Sie dieselben aber so würdigen und nützen können, ist eben Ihre Eigenthümlichkeit, die schöne Sicherheit, die alles dies brauchen, harmonisch stellen und auf ein neues Fundament und Centrum aufbauen kann. Wie die Poesie, so muß ja auch die Philosophie in ihrer gültigen Allgemeinheit zugleich der Ausdruck des Individuellsten seyn. Auf diese Weise ist meine Bekanntschaft und Vertrautheit mit Ihnen fortgeschritten. Andre Freunde, wie Fichte, verloren sich mir endlich in das Allgemeine. Ja die meisten Menschen glauben wohl, daß die wahre Bildung jenes Allgemeine sey, welches mir das Todte und Unbestimmte ist, und ich fürchte fast, daß Fichte und X von dieser Krankheit nicht frei geblieben sind. Das Streben zum Idealischen ist bei unsern Dichtern dasselbe. Wir sind in diesem Sinne gewiß darüber einig, daß Gott die

individuellste Anschauung in uns werden muß, wenn wir ihn glauben und erkennen sollen; und hier meinen ja auch die Meisten am meisten erhoben zu seyn, wenn sie sich in nichtige Allgemeinheit verlieren.

Sie haben mir noch kein Wort über Waverley und die anderen Romane gesagt, worauf ich so begierig war. Wie wenig fehlt diesem Meister, um ein Poet zu seyn, und wie ist dieses Wenige, was fehlt, doch mehr, als sein ganzes großes Talent, und wohl etwas, was in unsern Tagen keinem Engländer vergönnt seyn dürfte, ihm so wenig wie Byron, so gewaltig auch dieser Geist ist, doch nur, wie ich glaube, um sich zu zerstören. Im Hamlet ist mehr Verzweiflung am Leben und an der Welt, eine tiefere Verachtung des Menschen und ein schrecklicherer Kampf gegen das Daseyn, als alle diese Autoren sich nur träumen lassen (obgleich diese Seite doch die stärkste in ihnen ist); und nun gegenüber diese Harmonie und Ruhe, diese göttliche Kraft, die um so himmlischer erscheint, je mehr wir einen deutlichen Blick in die Schrecken des Chaos gethan haben. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 27sten Februar.

Mit großer Ungeduld, mein theuerster Freund, hatte ich lange auf einen Brief von Ihnen geharrt; und nun kam zwar einer, aber ein so melancholischer, daß ich wirklich ganz betrübt darüber bin. Ich hatte dies um so we-

niger erwartet, da Schütz mir erzählt hatte, wie munter Sie wären, und daß Sie Komödie gespielt haben, u. dgl. Doch kann ich mir wohl denken, wie sich beides mit einander verträgt. Aber ich bitte Sie, lassen Sie die böse Stimmung nicht Herr über sich werden! Daß man sie eine Weile austoben läßt, ist vielleicht gut und recht, weil sie sich sonst verdünnen und auch die guten Zeiten verfälschen möchte; nur muß sie sich immer wieder unterwerfen. Man muß es zuweilen umkehren und mit dem anfangen, was die Wirkung und Folge seyn sollte, z. B. sich in eine bestimmte geliebte Arbeit mit Gewalt versenken. — —

(ms. 103 p. 2) Den Waverley las ich freilich etwas spät, wegen anderer Lesereien, die ich sogleich abfertigen mußte. Einige Tage einer unbedeutenden Unpäßlichkeit, die mich aber doch an anderer Arbeit verhinderte, habe ich benutzt, ihn hintereinander durchzulesen, und gewiß mit noch viel größerem Vergnügen, als mir eine zerstückelte Lesung gemacht hätte. Es hat mich vieles darin aufs höchste überrascht: ich hätte es einem jetzigen Engländer nicht zugetraut. Wie stimme ich aber so ganz in Ihr Urtheil ein, daß dem Verfasser nur wenig zum wahren Dichter fehlt, und dies Wenige doch am Ende das ist, was den wahren Dichter macht! Vortrefflich, ja bewundernswürdig ist die Gabe der Darstellung. Sie zeigt sich aber erst recht glänzend, nachdem der Held in Schottland angekommen ist. Das Trinkgelage beim Baron of Bradwardine, die Wanderung zum Donald Bean Lear, die

Schlacht sind Stücke, die dem größten Dichter Ehre machen würden, und doch fühlt man schon in diesen Darstellungen, daß das Talent nicht ganz im höchsten Sinne geleitet wird, an der übergroßen Ausführlichkeit und Mikrologie. Eben dasselbe, sowohl Gute als Böse, ist zu sagen von der Charakteristik der Personen. Der Baron, Fergus, der Chevalier konnten nicht lebendiger und wahrer vor die Augen des Lesers gestellt werden; aber vorzüglich mit dem Baron hat er es ein wenig zu arg und bis zur Spielerei getrieben. (ms. 103 p. 3) Darum hat er auch die weiblichen Charaktere, deren nur drei sind, vernachlässigt, weil sie nicht so scharfe Umrisse gaben, und sich bei diesen, besonders bei Flora, so wie auch bei dem fast müßigen Blödsinnigen, zu sehr in das Interessante verloren, was sonst eigentlich nicht seine Schwäche ist. Weil er diese Staupe des Zeitalters sonst nicht hat, habe ich ihn noch mehr lieb gewonnen. Die zweite ausgezeichnete Eigenschaft ist die Klugheit, mit welcher er die Begebenheiten in einander greifen und auf einander wirken läßt, so daß wenig Umstände vorkommen, die nicht irgend eine Wirkung auf die Haupterfolge hätten. Dennoch bemerkt man diese Absichtlichkeit zu sehr, und auf der andern Seite hat er sie wieder nicht durchführen können, indem der Anfang, die Exposition, offenbar zu ausführlich und großen Theils müßig ist. Deshalb hat er uns den Charakter und die geistige Richtung des Helden zu oft schildern und erklären müssen. Endlich ist die dritte Tugend die edle Parteilosigkeit gegen die Personen und Hand-

lungen. Die allgemeine Situation, auf welche das Ganze gebaut ist, der unauflösliche Zwiespalt zwischen der Anhänglichkeit an die alte ehemalige Regierung und die damit zusammenhängenden Grundsätze und Sitten, und dem neuen Standpuncte des Staates und der Welt ist groß und tief ergreifend. Als den Repräsentanten der einen Partei möchte ich den redlichen und treuherzigen Baron, als den der anderen den ernsten, trockenen Talbot ansehen; in der Mitte werden Fergus, der Chevalier und der Held mehr von individuellen Anregungen getrieben. Dieser tiefe Zwiespalt erregt große und ernste Gedanken, und der Verfasser hat ihn schön und rein gehalten. Hier ist es aber auch grade, wo die Unzulänglichkeit am meisten einleuchtet, und wo es sich verräth, daß die große Idee, die darin liegt, nicht das eigentlich wirkende Princip im Dichter war, sondern mehr die Bemerkung dieser Verhältnisse in ihrer äußeren Erscheinung, und das sich daran anschließende Raisonnement. Man kann dies vorzüglich auch an dem Charakter des Helden und seiner Entwickelung bemerken. Dieser bleibt eigentlich ganz stehen, und ist am Ende noch um nichts mehr gewitzigt, als er zuerst war. Er dient fast nur als Faden für die Reihe der Zustände und Schilderungen. Es ist zwar richtig, daß der Held des Romans keine besonders wirkende und treibende Macht seyn muß: denn, wo wir alles aus einer wirklichen Individualität hervorgehen sehen, da verschwindet uns der höhere poetische Gesichtspunct, und ich möchte sagen, was im Epos die einwirkenden und leitenden Götter sind, das sind im Roman die unausweichlichen Umstände und der Lauf der Dinge. Aber es muß doch mehr mit dem Helden vorgehn, die Umstände müssen doch etwas aus ihm machen, und wir müssen dadurch auf gewisse Weise in den Stand gesetzt werden, die widerstreitenden Principien im Lichte einer höheren Ordnung zu sehen. Das ist gleichsam die Beruhigung des Romans. Statt dessen kommen wir beim Waverley zu gar keiner Befriedigung. Seine Passivität läßt ihn gleich anfänglich in unseren Augen sehr tief sinken durch die Duellgeschichte und sein daraus entstehendes Verhältniß zu den Officieren seines Regiments, und dies wird nicht einmal durch ernsthafte Leiden etwas ausgeglichen. Wegen dieser Unklarheit des höheren Gesichtspunctes ist auch der Schluß übereilt, und befriedigt nur das gemeine Romaninteresse, daß alle Personen untergebracht werden, mit allzu großer Aufmerksamkeit für einige Lieblingsfiguren. Noch manches Andre, was hiemit zusammenhängt, könnte ich anführen, z. B. daß das Verhältniß zu Rose Bradwardine auch zu sehr vernachläßigt ist. Doch ich will lieber meine Recension schließen, die wohl so schon zu lang und wohl gar überflüssig ist, da Sie eigentlich bereits alles gesagt haben. Aber Sie verlangten ja, daß ich mich darüber auslassen sollte. Übrigens ist das Ding schwer zu lesen wegen der schottischen Redensarten, und einiges ist mir dunkel geblieben. Machen Sie nur, daß es bald übersetzt wird. Ich freue mich schon darauf, wie es meiner Frau gefallen wird.

Ich muß Ihnen gestehen, daß ich Byron, von dem ich zwar nicht viel kenne, lange nicht so hochhalten kann. Sein Egoismus und sein unruhiges, trübes und mit sich selbst kokettirendes Wesen ist mir zu sehr zuwider. — Bei dem Feldzuge des Chevalier hatte ich eine sehr lebhafte Erinnerung an die Mémoires der Marquise de la Roche-Jaquelin. Haben Sie denn diese schon gelesen? Ich erinnere mich nicht, daß wir davon gesprochen hätten. Wäre es nicht, so thun Sie es ja bald: es ist eins der herrlichsten Werke der neueren Literatur, das wahre moderne Epos. —

Mein Brief sollte eigentlich schon lange aus seyn: ich wollte nur kurz schreiben, aber ich kann nicht davon loskommen, wenn ich bei Ihnen bin. Es freut mich, daß Sie, ungeachtet Ihrer bösen Stimmung, so weit auf meinen vorigen Brief eingegangen sind. Wir verstehen uns ohne allen Zweifel in der Hauptsache vollkommen: nur loben Sie mich zu viel; denn wenn ich auch die Wahrheit einsehe und Zeuge dafür seyn kann, so bin ich doch immer so besorgt, ob es mir nicht an dem Feuer der Überredung und der Gabe der Darstellung fehlt, welche eine Lehre, die nicht einseitig in die Welt hineinstürmt und dadurch Manchen mitrafft, verbreiten könnten. Was aber die Lehre selbst betrifft, so ist sie um so weniger mein Eigenthum, je mehr sie wahr ist. Sie wissen, wie ich darüber denke: darum kann sie auch alle Standpuncte und Modificationen in sich aufnehmen, und im höheren Sinne tolerant seyn, so wie es das

Christenthum und die wahre christliche Kirche kann. Wenn die religiöse Ansicht alle Wissenschaften durchdringt (und nur dadurch kommen die Wissenschaften zu ihrer Wahrheit), so muß die Religion auch alle in sich aufnehmen. Die wahre Religion denke ich mir als eine solche, die alles Denken und Treiben der Menschen wahr macht; aber es muß sich nur dieser Wahrheit hingeben. Das heißt im ächten Sinne Allen Alles seyn. Wenn ich jetzt polemisire gegen den herrschenden Intellectualismus, die Kirchenunion u. dgl., und wenn ich ein strenger Lutheraner seyn will, so thue ich es nicht deshalb, weil nicht viele andere Standpuncte denkbar wären, auf welchen die Wahrheit auch erkannt würde, sondern weil jene Bestrebungen in dem Charakter, den sie in der gegenwärtigen Zeit tragen, das Wahre selbst aufzulösen drohen, es wenigstens trüben, und es uns schwer machen, es in seiner rechten Würde zu behaupten.

Das Einverständniß mit Ihnen, mein theuerster Freund, und Ihre Theilnahme ist mir aber in der That unentbehrlich. Sie wissen, wie es geht. Viele, die bis jetzt meine Gespräche gelesen, oder denen ich mich sonst mitgetheilt habe, billigen und loben, aber kalt und ohne lebendige Einstimmung, und eigentlich ist davon doch wohl meistens der Grund, daß sie dabei nach dem herrschenden Tone herumhorchen, und der Respect vor den Wortführern zu mächtig ist. Man kann sich dadurch nicht in den Augen der Menge heben, daß man mir beistimmt. Sollte ich einmal in die Mode kommen, so

würde es auch wohl heißen: Wer wollte ihm nicht beipflichten? wer wollte ihm widersprechen? Ob dies je geschehen wird, weiß ich nicht, und, wenn es geschieht, ob ich besser daran seyn werde.

Bleiben Sie mir also treu im Geiste und in der Wahrheit, und lassen Sie sich auch etwas durch mich aufrichten, stärken und gegen innere und äußere Störung waffnen. Wenn es wahr ist, daß Ihnen meine Worte helfen, das klarer zu schauen und zu empfinden, was in Ihnen lebt und immer in Ihnen gelebt hat, so lassen Sie das auch ein Mittel seyn, die bösen Geister, die immer wieder aufsteigen, zu bannen! Mit Ihrer Gesundheit geht es ja doch wirklich im Ganzen besser, wie ich mich bei meinem letzten Besuche überzeugt habe. Ich weiß wohl, und noch aus ganz neuer Erfahrung, was die Krankheit an uns thun kann; wir müssen aber doch hindurch. Jetzt habe ich mich wieder aufgerafft und will nun wieder einen Schritt in die Welt hineinthun, um auch daran wieder eine neue Stütze und einen Rückhalt zu haben. Machen Sie es auch so, und lassen Sie mein Vertrauen auf Ihre Mitwirkung nicht zu Schanden werden.

Noch wollte ich Ihnen gern über Manches, z. B. über Steffens, schreiben; aber die Zeit reicht nun durchaus nicht mehr. Nächstens will ich es nachholen. Antworten Sie mir nur recht bald und sehen Sie es als eine Freundespflicht an. Auf Ihren letzten Brief habe ich fast mit Unruhe gewartet. —

Mein Arbeiten geht jetzt munter und mit raschem Fortschritt. Mit den indischen Sachen bin ich für meine Zwecke schon recht weit. Ich freue mich auf das Frühjahr, wo ich wieder ausarbeiten werde. Auch mit meiner Amtsthätigkeit bin ich im Ganzen zufrieden. Meine Auditorien sind nach den Umständen mäßig besetzt; aber die Leute halten aus von Anfang bis zu Ende und lassen fast keine Stunde ausfallen, und ich bemerke, daß es verfängt. —

Solger an seinen Bruder.

Berlin am 18ten April.

— Nun kommt endlich die von mir längst erwartete Periode, wo auch wir aus unserem bisher so schönen, ruhigen Universitätsleben in die Verwirrungen der Zeit mit hineingerissen werden. — Man hat Gelegenheit gefunden an Ausschweifungen, die nicht einmal von den Universitäten ausgegangen, sondern zum Theil von Einzelnen eingeleitet sind, als Jahn noch nicht toll genug war, vielmehr, wie ich genau weiß, noch angespornt werden mußte, um die Jugend toll zu machen. Aus solchem Zeuge sind denn die Wartburgsscenen hervorgegangen, wo freilich auch einige Professoren alberne, kindische Reden gehalten haben, um ihren hohlen Enthusiasmus auszubreiten. Dies konnte man entweder zeitig genug verbieten und verhindern, oder man konnte nachher diese politisch-philosophischen Narren so darstellen, daß sie in ihrer ganzen Blöße erschienen wären. — Nun er-

lebten wir gar das Unglück mit dem Sand in Manheim, wovon die erste Nachricht mir einen nicht geringen Schreck machte. Wäre das nicht gekommen, so wäre noch nicht so viel zu fürchten gewesen. — — Es macht Einem Grausen, wenn man einen Blick in ein solches Gemüth, wie dieses Sand'sche, thut. Er ist gewiß von Hause aus ein gut gearteter junger Mensch, den man bedauern muß. Aber nun die stupide Dummheit, durch den Mord des alten Waschlappens das Vaterland retten zu wollen! Der kalte, freche Hochmuth, als kleiner Weltrichter die sogenannten Schlechten abzuurtheilen! Die leere Heuchelei vor sich selbst mit der Religion, oder vielmehr ihren Floskeln, die die größten Gräuel heiligen sollen! Es ist zum Verzweifeln, wenn man daran denkt! Indessen ist mir das alles nicht im geringsten neu. Ich weiß auch genau, woher alles kommt. Ich habe genug von diesen jungen Weisen kennen gelernt, deren jeder sich ein kleiner Gott-Vater dünkt, und deren jeder ein abgestandener Philister ist, dem nichts anders heilig ist, als der leere, sinnlose Hochmuth! Man hat ihnen ja seit zehn Jahren genug vorgepredigt, sie seyen die Weisen und Vortrefflichen, von denen die Wiedergeburt des Staats und der Kirche ausgehen müsse. Wodurch diese zu bewirken sey und worin sie bestehe, hat ihnen niemand gesagt, weil es niemand wußte; sie glauben also, alles liege darin, daß sie es seyen. Dummheit, Leerheit, Hochmuth, das sind die Geister, die sie treiben, und das sind wahre Geister der Hölle!

Vielleicht kommt Dir dieses alles übertrieben vor, und Du glaubst, es sey der Schreck über den Meuchelmord an Kotzebue, der so aus mir spricht. Glaube das nicht! Zu denen, die es hören mochten, habe ich immer so gesprochen, und selbst meine philosophischen Gespräche werden Dir Zeugniß davon geben. Ich habe auch immer gesucht die jungen Leute, die sich an mich als Lehrer anschlossen, zu retten, und es ist mir mit vielen gelungen. Bei den Weltverbesserern bin ich auch gewiß schlecht genug angesehen. Jetzt wird mir das freilich alles wieder lebhafter vor Augen gestellt. Die Folgen der Sand'schen Geschichte für die Universitäten sind noch lange nicht ganz eingetreten; wir werden noch genug davon zu sagen haben. — — Aber auch das Benehmen der Behörden scheint mir durchaus nicht das richtige und zum Zwecke führende. Denn — — —

Du sprichst in Deinem letzten Briefe von einer frommen Secte. Über diese Dinge ließe sich auch noch viel sagen, was nicht viel anders klingen würde, als das Obige. Das leere Tätscheln mit religiösen Formen ist hier jetzt recht zu Hause. Die Leute glauben jetzt, das Allererste, um etwas zu seyn, bestehe darin, daß man sich selbst und Anderen sage: ich bins.

Solger an Raumer.

Berlin am 21sten April.

Sie haben ganz Recht, ich hatte wirklich eine Zeit lang geschwiegen, weil ich Sie bald zu sprechen glaubte,

indem ich Ihre ganze Sache für abgemacht hielt. Und nun erfahre ich sowohl hier als durch Sie, daß es damit noch nicht gewiß ist. — — Ein Hauptgrund mag wohl wirklich seyn, daß Sie schwer zu entschädigen sind, und ich habe mir dieses gleich gedacht; Manche glauben auch wohl, daß Sie wieder Einfluß auf die Geschäfte haben, oder suchen werden, und Manchen sind Sie in Ihren Gesinnungen und Bestrebungen nicht modern genug, und dieses Letzte scheint mir das Wichtigste. Sehen Sie, das erzähle ich Ihnen alles als wenn Sie auf dem Moquirstuhl säßen. — — Es wird überhaupt jetzt schlimm auf den Universitäten; wir haben lange auf einer glücklichen Insel gelebt, an die aber jetzt das Verderben auch herandringt. Man ist schuld daran von beiden Seiten. Aber wir selbst müssen jetzt die Sache nicht auf die Spitze stellen, niemand beschuldigen, sondern nur dafür sorgen, daß die Verwirrung geschickt vorübergehe. Jede Veränderung, die jetzt in der Einrichtung der Universitäten bewirkt würde, schlüge zuverlässig zu ihrem Verderben aus. Gegen die Quellen der Übel müssen wir im Großen und Ganzen wirken, auf dem großen wissenschaftlichen Wege. Den Universitätseinrichtungen müssen wir durch ruhige Handhabung ihre Würde erhalten, und sollte man sie einmal offen antasten, auf's äußerste protestiren. Aber die Streitfragen des Tages müssen wir ganz unberührt lassen. Jede Einmischung in diese vermehrt nur die Verwirrung und mindert unser Ansehen. Denn in diesem Streit über dies und jenes führen nur die Nichtsnutzigen das große Wort, und

sie selbst sind sich bewußt, ja die Welt ist es sich im Stillen bewußt, daß sie die Nichtsnutzigen sind.

Die Sand'sche Geschichte hat uns einen gewaltigen Schaden gethan, und ich muß gestehen, dies war das Erste, was mir dabei zu Herzen ging. Aber es ist wahr, einen traurigen Blick gewährt sie uns in den Zustand so vieler jungen Gemüther. Es zeigt sich hier eine Mischung von ursprünglicher Gutartigkeit mit einer Beschränktheit, Dummheit möchte ich es nennen, einem Hochmuth, einer unbewußten religiösen Heuchelei vor sich und Andern, daß Einen schaudert. Können Sie glauben, daß es hier Professoren giebt, die den leeren coquetten Bombast, den der junge Mensch an die Seinigen geschrieben hat, bewundern? Welch ein blödsinniger Gedanke, durch den Tod des alten Waschlappens Deutschland befreien zu wollen! Und wovon befreien? Doch darüber zu sprechen, ist nicht der Mühe werth. Schon etwas so Dummes wäre uns, als wir studirten, wohl nie eingefallen. Dabei erinnert man sich recht an das treffende Bild, welches Steffens in seinen Caricaturen von unsern achtzehnjährigen Catonen entwirft. Nur allzu sehr erinnert man sich aber auch an das Gewäsch der Wartburgsredner und an so vieles Ähnliche. Doch, wie ich sagte, wir wollen niemand beschuldigen, als etwa den beliebten Zeitgeist. Schon lange nimmt alles diese verderbliche Richtung auf das muthwillige Weltverbessern und den leeren Hochmuth, und viele ganz verschiedene Lehren haben sie immerfort befördert. So würden S—r und F—s wohl sonst ein-

ander sehr unähnliche Philosophen seyn und einander wohl gar bekämpfen; jetzt will das Unglück der Zeit, daß sie doch gewissermaßen gemeinschaftliche Sache machen und sich sogar in einem Dritten, dem schwachen d. W., berühren müssen. Die unselige intellectuelle Aufklärung, die so viele im Leibe haben, die frevelhafte Lehre, daß die sogenannten Besseren alles seyn und thun müssen, und daß jeder, der an nichts glaubt als an die leere Weltverbesserung, einer von diesen Besseren sey, ist die rechte Schule des aufgeblasenen dummen Hochmuths. Man muß diesem aus allen Kräften entgegenarbeiten und wenigstens sein Gewissen salviren.

Sie können mir nichts Angenehmeres sagen, lieber Raumer, als daß meine Gespräche sich auch bei wiederholter Lesung in Ihrer Gunst erhalten. Jetzt will ich rasch daran gehen, auch das größere Publicum mehr anzulocken, und zuvörderst meine Schrift über meinen Standpunct in der Philosophie und meine Überzeugung von ihrem gegenwärtigen Berufe auszuarbeiten. Sie soll ein Schlüssel zum Verständniß meiner übrigen, auch noch zukünftigen Schriften werden, besonders für die Leute, die in den Gesprächen immer nicht herausfinden können, was denn nun eigentlich des Autors eigene Meinung sey. Ich fange die Ausarbeitung sogleich an, wie ich mit einer Recension von Schlegels Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur fertig bin, die ich jetzt für Collin schreibe. —

Solger an Tieck.

Berlin am 12ten Mai.

Schon lange, mein bester, theuerster Freund, hätte ich Ihnen seit meinem Besuche wohl ausführlich schreiben sollen, ich bin aber wirklich seitdem mit Geschäften überhäuft gewesen. Allerlei akademische Nebengeschäfte und durch den berühmten Herrn Zeitgeist erregte Sorgen vereinigten sich mit der Vorbereitung zu den neuen Collegien und manchem andren, meine Zeit zu beschränken, und besonders mich nicht in die rechte Stimmung oder Temperatur zum Briefschreiben kommen zu lassen. Bei dem allen freut mich meine rückgekehrte Gesundheit, die es mir möglich macht, drei Collegien zu lesen, was eigentlich immer zu viel ist. Die Ästhetik lese ich auf besonderes Ansuchen einer Anzahl von Studenten; ich versprach es ihnen, weil ich glaubte, eins der beiden andern, Principien der Philosophie und Politik, fallen lassen zu können. Es haben sich aber zu beiden so viel Zuhörer gemeldet, daß ich es als ein gutes Zeichen ansehen und beide auch lesen mußte. Seit beinahe drei Wochen bin ich nun schon mit allen dreien im Zuge. Die Politik macht mir am meisten zu thun und nimmt mir einen beträchtlichen Theil meiner Studir- und Arbeitszeit fort. Doch wende ich den schönen ruhigen Morgen hier in unserer Sommerwohnung (die wir auch seit beinahe drei Wochen schon wieder bewohnen) jetzt ganz zur Schriftstellerei an.

Mit der Recension von Schlegels Vorlesungen über

dramatische Literatur bin ich bald fertig. Fast möchte ich diese abschicken, ehe ich sie Ihnen zu lesen gegeben, wenn Sie nicht etwa sehr früh kommen, weil ich wünschte, Collin recht bald einen Beitrag zu geben, damit er nur sieht, daß es mir Ernst ist. Freilich bespräche ich mich gern mit Ihnen darüber. Ich habe alles, was daran irgend zu loben ist, und dessen ist genug, recht mit Nachdruck gelobt und hoffe auch darin nicht zu viel gethan zu haben. Was aber die Grundideen betrifft, so habe ich ihm beinahe in allem widersprechen müssen, und habe meinen Widerspruch überall mit Gründen belegt, auch meine eigenen Gedanken oft im Gegensatze gegen die seinigen entwickelt, so daß die ziemlich lang gewordene Arbeit zugleich als eine eigene Abhandlung gelten kann, was mir dem Zwecke der Jahrbücher angemessen und immer fruchtbarer scheint, als eine gewöhnliche Recension. Ich habe die allgemeinen Begriffe des Dramatischen, des Tragischen und Komischen u. s. w. noch einmal entwickelt und besonders vieles über die dramatische Composition gesagt, worüber Schlegel wirklich bei den Auszügen, die er aus den Werken der Dichter giebt, unbegreiflich leicht hinweggegangen ist. — Sobald die Recension fertig ist, werde ich mich an die andern Arbeiten machen, die ich mir vorgesetzt habe. — —

Solger an Fr. von Raumer.

Berlin am 12ten Juni.

— Ihre Gesetzgebung Kaiser Friedrichs II hat mir wahre Freude gemacht. Ich bedarf es recht, über diese Zeiten so speciell belehrt zu werden, und wünschte mir nur mehr solche Ausführungen. Es ist mir auch wieder eine Gelegenheit, Ihren Fleiß und Ihre Kunst, zu lesen und zu verarbeiten, anzustaunen. So kommt eine Probe zur andern, um die schönste Erwartung von dem Hauptwerke zu erregen. Bei meiner Politik könnten mir viele solche Monographien recht helfen; es kam mir vieles ganz überraschend. Man sieht doch, daß gewisse Einrichtungen der Civilisation gar keine neuen Erfindungen sind, sondern stellenweise schon durch das ganze Mittelalter hindurchgehen. — Über das Material kann ich natürlich nichts sagen, was Ihnen helfen könnte; sonst hätte ich wohl noch manches Bedürfniß. So scheint es mir doch nicht immer genug auseinandergesetzt, was von jenen Einrichtungen ganz Friedrich angehört, und was dem Zeitalter gemein war. Bei dem Urtheile über die Einrichtungen wäre es wohl gut gewesen, den ganz verschiedenen Zustand in Deutschland einigermaßen zu vergleichen. Das Bestreben des Kaisers ging in Italien doch wohl sehr auf absolute Gewalt und wurde wohl der Form nach sehr begünstigt, theils durch den Mangel eines solchen durchgeführten Lehns- und Ritterwesens, wie es in Deutschland war, theils durch die alte Beschaffenheit der dortigen Städte. Doch ich sage alles dieses natürlich

nur, um Ihnen zu zeigen, wo es mir noch am meisten fehlt, und weshalb ich also diese Puncte am meisten ferner erklärt wünschen muß.

Mit meiner Politik, die ich vor einer ganz guten Zahl von Zuhörern lese, geht es sehr zu meiner Zufriedenheit. Wenn ich am Schlusse ein gutes Heft davon bekommen kann, möchte ich gern, daß Sie es durchläsen, und dabei alles, was Ihnen beiläufig zur Berichtigung oder Vervollständigung aus dem Historischen nöthig scheint, bemerkten. Das ist freilich ein starker Freundschaftsdienst; aber ich glaube, Sie würden ihn mir nicht abschlagen. Meine Recension Schlegels ist schon nach Wien abgegangen. Sie ist sehr ausführlich und, wie ich hoffe, philosophisch gründlich geworden; ich bin sehr begierig, was Sie dazu sagen werden. Nun arbeite ich an meiner Schrift über den Standpunct der Philosophie. Tieck ist schon vier Wochen hier. Er kam sehr kränkelnd an, ist aber jetzt recht munter. Es ist doch jetzt eine ziemliche Hoffnung da, daß er auf irgend eine Art hier angestellt werden wird. Denken Sie sich, wenn wir alle drei hier beisammen lebten! —

Fr. von Raumer an Solger.

Breslau am 21sten Juni.

— Mit den wissenschaftlichen Studien geht's langsam, und oft scheint mir das Resultat so ungenügend: oleum et operam perdidi. — — — Daß Sie mit

meinem Friedrich II zufrieden sind, ist mir jedoch ein großer Trost. Bis jetzt hat mir allein Steffens ein aufrichtig herzliches Wort darüber gesagt; sonst weiß ich kaum, ob ihn ein Mensch vor langer Weile hat auslesen können. Wäre es nicht die Freude an der Arbeit selbst, das Vertiefen in eine große Zeit, das Leben in und mit einem großen Manne, dieser höchste Genuß des Schaffens und Verklärens, — ein Thor, der da wartet, daß Leute kommen, ansehn und Beifall geben sollen! Jene Freude, jenes eigentlichste Leben dauert aber nur für den Augenblick: besehe ich's nachher selbst, — quantum distat! — So bin ich noch zufrieden mit mancher Darstellung im Buche über Friedrich II, dagegen überaus unzufrieden mit dem ältern Buche über Friedrich I, und ich dachte auch einmal, das sey nicht so ganz uneben, — und doch recht uneben ist's, besonders in Hinsicht der Sprache ein Knüppeldamm, so daß es ernstlich umgearbeitet werden muß.

Eine strenge Sonderung dessen, was von Friedrich II oder von seinen Vorgängern herrührt, ist theils unmöglich, theils bekam das Vereinzelte erst durch ihn Zusammenhang und Leben. Gewisse Wurzeln der älteren Zeit habe ich indessen so scharf angedeutet, als es die Wahrheit erlaubte. Wie aber das Zeitalter, besonders Deutschland, sonst aussah? Diese Frage ist vollkommen gerecht und natürlich, konnte aber beiläufig nicht gelöst werden. Sie sollen darüber dereinst eine gehörige Portion erhalten.

Wenn Sie sagen: „Eine Probe kommt zur andern,

um die schönste Erwartung vom Hauptwerke zu erregen", so antworte ich mit aufrichtiger Bangigkeit: sie wird nicht erfüllt werden; man wird durch die einzelnen Prachtstücke oder Kosthäppchen verführt, und der hinkende Bote kommt nach.

Ich rechne bestimmt darauf, ein Heft von Ihrer Politik zu bekommen; sie thut mir nöthiger, als meine Monographien Ihnen. Erquicken Sie mich nur bald mit einem Bande Dialogen. Auf die Recension von Schlegel freue ich mich. — Grüßen Sie den Harpokrates Tieck. Gewisse Leute (d. h. nicht ich) sagen, er sey so boshaft, an einer neuen verkehrten Welt zu arbeiten und habe sein Nest in Berlin mitten hineingebaut. — — Wenn Wilkens neuer Band der Kreuzzüge erscheint, revidire ich vielleicht wieder ein Buch der Hohenstaufen, und lasse es abschreiben. Vor dem Ende des Rectorats fehlt's mir an der vollkommenen Ruhe und an dem nothwendigen Versenken in eine andere Zeit; so lange muß Friedrich II warten. Aber wenn die Blätter fallen, werde ich auch an den Fall der Hohenstaufen kommen. Schon ist ängstliche Schwüle, krampfhaftes Zucken, und doch alles wie groß, wie mannigfaltig, wie erhaben! Es ist unmöglich, der Tragödie ein Genüge zu thun, — die Steigerung von Konrad III durch alle die Helden hindurch, bis zu der gebrochenen Blüthe Konradin —! Und doch, mein Freund, trotz allem Klagen und Zagen, fühle ich, daß ich das Herz dazu habe, und die Kraft mir wächst,

und trotz X und Y auch ich ein Maler bin, wenn Gott mir das Leben fristet. — —

(Seit dem Juli 1819 hatte Tieck seinen Wohnort verändert und sich nach Dresden begeben, wo er schon früher einige Jahre gelebt. Dieses Umziehen, welches er vorzüglich seiner Gesundheit wegen unternahm, störte auf einige Zeit den Briefwechsel wie seine Arbeiten.)

Solger an Tieck.

Berlin am 18ten Juli.

Seit Ihrer Abreise ist viel, sehr viel hier vorgegangen. Wir haben uns kaum besinnen können. — — — Wir haben es für unsere Pflicht gehalten, den arretirten Studenten unsern vormundschaftlichen Schutz, wozu wir von Amts wegen verbunden sind, nicht zu entziehen, und darauf angetragen, daß man einen Commissarius aus unserer Mitte bei der Untersuchung zuziehen möge, dafür aber von unserm Ministerium eine Art von Verweis erhalten. Alle diese Dinge bedürfen keines Commentars. — —

Ich zweifle ganz und gar nicht, daß die in Anspruch genommenen Leute eine Menge gefährlicher Narrheiten getrieben haben, und es wäre ihnen vielleicht sehr heilsam, wenn sie einen tüchtigen Schreck bekämen. Aber so läßt sich erwarten, daß sie, wenn man ihnen nichts

eigentlich Verbrecherisches beweisen kann, nur um so hochmüthiger als Märtyrer der sogenannten guten Sache aus den Gefängnissen hervorgehen werden. Auf der andern Seite werden sie nie so zu reinigen seyn, daß nicht die Behörden in ihrem Unmuth und Mißtrauen bestärkt würden; und von der Zunahme dieser beiderseitigen Stimmungen sind die Folgen unabsehbar. —

Solger an Fr. v. Raumer.

Berlin am 18ten August.

— Giebt es denn in Breslau nicht etwa auch demagogische Umtriebe und politische Verbindungen? — — Die Engländer treffen in solchen Sachen doch immer besser den rechten Punct. Bei den ersten Nachrichten über diese Begebenheiten sagten die Times: wenn durch die Untersuchung nichts Rechtes ausgemittelt würde, wie man aus unsern Zeitungsnachrichten vermuthen müßte, so würden die, welche Lust zu solchen Dingen hätten, jetzt nur noch mehr Muth dazu erhalten.

— — Die böse Stimmung und das gegenseitige Mißtrauen werden nur immer tiefer einwurzeln. Sie wissen wohl, wie ich über die meisten unserer Staats- und Weltverbesserer denke, wie albern und leer mir ihr Eifer vorkömmt, und wie sehr ich überzeugt bin, daß sie von ganz falscher Theorie ausgehen; aber dergleichen kann doch durch solche Mittel niemals und immer noch eher durch ganz entgegengesetzte kurirt werden.

Um auf etwas anderes zu kommen: ich habe Hagens Schrift über die Bedeutung der Nibelungen für jetzt und immer erhalten, kann aber nicht leugnen, daß sie mich niedergeschlagen hat. — Mir scheint es Pflicht zu seyn, darüber ganz offen zu sprechen, und ich habe auch schon einen langen Brief darüber an ihn selbst angefangen. — —

Ich sehe in der Methode vieler unserer berühmtesten heutigen Mythologen nichts anderes als eine völlige Unfähigkeit, den wahren Sinn ihrer Gegenstände zu begreifen. Sie wissen weder was Geschichte, noch was Religion, noch was Mythologie, noch was Philosophie ist, und wollen das alles in einander kneten. Vielleicht fasse ich bald einmal diese ganze Literatur in eine ähnliche Abhandlung, wie die über Schlegel, zusammen. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Breslau am 10ten September.

Sie haben zwar dem Hagen einen langen Brief versprochen, da man aber auf dergleichen bei Ihnen oft lange warten muß, so habe ich ihm Ihre Strafrede mitgetheilt. Was er Ihnen dafür zu kosten giebt, liegt bei. Er hat sich seiner Haut löblich gewehrt, und mit der Predigt (die eigentlich nur Text und Kraftwort zur Predigt ist) dürfen Sie es nicht bewenden lassen, sondern Sie sollen sich in den wiener Jahrbüchern über die mythologischen Schriften gründlich auslassen, das ist Ihre

Pflicht. Ich für meine Person möchte auch gern dadurch erfahren, was zu glauben und was zu verwerfen; denn alles darf ich meines Amtes wegen nicht von der Hand weisen, und mich darinnen zu ersäufen, wäre große Narrheit. Sofern ich, wie es scheint, weder ganz Ihrer, noch ganz H's. Meinung bin, könnte ich mir einbilden, ein geschickter Vermittler zu seyn, bin aber zuletzt nur ein schwankendes Rohr, oder wenn Ihr wollt, der Esel zwischen zwei Bündeln Heu. Muß ich eins ganz essen, so werde ich freilich wohl eher mit dem Ihrigen, als mit H's. fertig werden, besonders wenn er dazu nur aus der Kanne zu trinken giebt. Der Wein ist mir zu stark, ich werde darnach betrunken, meine Constitution behält dergleichen nicht bei sich, und ich finde mich auf dem philosophischen Wege eher zu meinem Troste (zum Christenthume) als auf dem mythologischen, wo Osiris die Anciennetät vor Christus hat. Da ich weiß, daß Sie ohne Offenbarung Ihre Philosophie nicht zu Stande bringen, so sind wir drei wohl zuletzt einiger als es scheint, und was H. Ihnen über Hermanns philologische Mythologie sagt, geht Sie eigentlich nichts an. — Aber hinter Hagens Hippogryfen kann ich nicht nach; ich sitze wie der ehrliche Trygäus nur auf einem Mistkäfer, der immer wieder auf die Erde zurück will. — —

Ich muß jedoch meine Unfähigkeit noch bestimmter bekennen: G—s habe ich nicht durchlesen können, und wenn C—r bisweilen alles durch die bloße Geschwindigkeit zu verwandeln scheint, so vergeht mir Hören und

sehen. Auch meine geschichtliche Natur (obgleich das Chronologische nicht ihre starke Seite ist) geräth in Angst bei Beweisen, wo dem Mythologen (als wäre er Gott) tausend Jahre sind wie ein Tag, oder wo mir der wiener Gassenhauer in den Ohren tönt: das ist alles Eins, das ist alles Eins! — —

Wenn H. Ihrem Erwin eins abgiebt, so ist dies Folge Ihrer beherzten Aufforderung; darin aber ist er sehr tadelnswerth, daß er gewiß Ihre Dialogen noch nicht gebührend studirt hat. Dessen rühme ich mich; und ob Sie gleich uns unanständig lange vor dem nicht aufgezogenen Vorhange sitzen lassen, so ist doch das Beschauen der Vorhalle etwas so überaus Erfreuliches, daß man sie, wie jener Engländer bei der Peterskirche, für die Kirche selbst halten könnte. Auch Sie, mein Freund, werden aus Ihrer Akademie noch öfter in die Kirche und in die Kirchendogmatik wandern müssen; wenigstens kömmt's mir so vor, da ich mich in den verlachtesten Capiteln der Dogmatik weit bequemer und heimathlicher bewege, als auf den mythologisch-symbolischen Knüppeldämmen, die aus Benares und Meroë nach Jerusalem, — oder vielmehr beiweg führen sollen. Hellas verstehe ich, die vollendete Form ist mir nun einmal nicht minder werth und bewundernswürdig als der Inhalt; Treffliches und Mangelhaftes ist mir dort ein Ganzes und als solches eben tadellos: in Indien, Ägypten und Island wird mir dagegen gleich über dem Götzendienst unheimlich zu Muthe, und der ehrliche Zoroaster, der als Rhode hier umhergeht,

thut zwar viel verständiger, ist aber desto trockener und langweiliger. Das heißt Zoroaster und die Zendavesta, nicht unser guter friedlicher Rhode, den C. etwas vornehm, aus dem Hühnerkorbe herab, angeblasen hat. — Also über die mythologische Wolkenkukuksburg müssen Sie sich des Breiteren auslassen, sonst werde ich erst ein Achselträger und dann ein scheltender Feind. —

Hagen an Solger.

Breslau den 9ten September.

Mein lieber Freund!

Ich habe meine Epistel in Deinem Briefe an Raumer gelesen und danke Dir für die Aufmerksamkeit, der Du mein Büchlein würdigst. Sie ist freilich von solcher Art, daß sie mich für einige Tage verstimmt hat, ohne an meiner Besserung sonderlich zu wirken. — — Ich kann mich zwar mit der Gesellschaft, deren „völlige Unfähigkeit, den wahren Sinn von Geschichte, Philosophie, Mythologie und Religion zu begreifen," Du aussprichst, leicht trösten. — — Aber das schwarz auf weiß, von dir, den ich so herzlich liebe und ehre, könnte mich auf Augenblicke ganz an mir selber irre machen, wenn ich nicht einen ewigen, über alles erhebenden Trost hätte, welcher mein innerstes Bedürfniß war. Es mag seyn, daß ich von den mancherlei Religionen nichts verstehe, die Religion selber werde ich mir aber von niemand absprechen lassen; da erkenne ich keinen Menschen über mir. Dies

Eine weiß ich ganz gewiß, eben weil ich es nicht blos weiß, sondern dessen lebe und sterbe. Alles andere ist ungewiß und nichtig, bleibt aber in seinen Würden beruhen. So auch das mythologische Identifiren: es hat nur einen Halt, wenn es von der Offenbarung ausgeht. Und sollte denn eine Deutung der Mythologien, welche im alten und neuen Testamente, bei Luther und den besten Theologen, feststeht, einem Professor der Philosophie nichts gelten? Freilich wissen wir jetzo mehr, aber weiser sind wir wahrlich nicht geworden. Allen Respect vor der Philologie, aber sie hat ja nun auch eine Mythologie geboren, durch Gottfried Hermann: leider ist sie todt und ohne Logos zur Welt gekommen, und keine Löwenstimme wird sie erwecken. —

Gewisse durchgehende Ideen und Bilder sind doch ganz offenbar; sie einzeln nachzuweisen, muß freilich oft fehlen. — Der sucht die Abweichungen der Racen, also auch die Einheit des Geschlechts; jener sucht die Urpflanze: ich suche Wurzeln der Wörter und finde den Baum der Erkenntniß. Den Werth, welchen ich auf solche Combinationen lege, habe ich deutlich im Buche bekannt. Ist vieles falsch, so ist die nordische Einheit unleugbar und deren Zusammenstimmung mit dem indischen Zahlensystem (welche ich jetzt aus den Nibelungen noch weiter darthun kann) gewiß nicht Zufall. Ich gestehe, diese Verbindungen haben schon an sich einen ungemeinen Reiz für mich, und Kanne (der alle auch an umfassender Philologie übertrifft, — ich verweise hier zunächst auf sein Buch über

deutsche und griechische Sprachverwandtschaft) wirkt talismanisch auf mich, wie Jean Paul, sein Herausgeber, in der Poesie: beide sagen der Form meines Geistes, welche ich nicht gemacht habe, am nächsten zu. Es ist also für mich keine Mode, welche ich mitmache, sondern ein Bedürfniß. Wenn Du aber etwa wähnest, es treibe mich ganz von meinen andern Arbeiten, so kennst Du mich schlecht. Ich habe weder den Kopf verloren, noch lasse ich ihn hangen. Bete und arbeite! heißt unser Gebot. Ich saß und sitze eben so tief in den Lesarten aller eilf Nibelungenhandschriften, mit welchen die neue Ausgabe, unter dem Text, erscheint und schon halb fertig ist, daß ich jenes Etymo-Mythologisiren, welches nur die Gelegenheit zum raschen Ausbruche gereizt, fast vergessen hatte. Daneben wird das Heldenbuch in der Ursprache gedruckt, die Erklärung der Heldenbilder, in Frankfurt a. M. die neue Ausgabe der veraltneueten Nibelungen mit Wort- und Sacherläuterungen, und endlich die Reisebriefe. — Ich bin noch immer der alte: obgleich ich leicht über alles schwer werde, so gedachte ich freilich mit einem leichteren Bündel über die Erdkugel zu gehen und am Ende durch die Hinterthüre hinauszuschlüpfen: ich wurde aber angehalten und etwas zu leicht befunden auf der Waage; und jetzo fühle ich mich leichter und freier als je, und auch das Geringste, wenn es mir auf dem Wege liegt, nehme ich gern auf. Andere haben andere Bahnen, alle aber gehen nach Jerusalem, wenn auch nicht nach Halle. — Von der Philosophie schweige ich, sie

liegt mir zu fern: ihr neuestes dickes Buch würde mir eben so sauer als die Mechanik des Himmels. Auf die höchsten Fragen weiß sie für sich doch keine Antwort, — wenn sie nicht etwa die Allwissenheit ist, wozu sie Eh. hier (in seiner Pansophie) gemacht, nun aber zur Theosophie umgetauft hat. Ich kann diese Umwege nicht gehen, obwohl ich keineswegs spornstreichs in den Himmel fahren will. Ich habe in meinem armen Büchlein auch gar nicht philosophiren wollen: aber es wird mir doch wohl vergönnt seyn die Philosopheme alter und neuer Völker zu betrachten und zu vergleichen, welche mit ihren Mythen so nahe verbunden sind. Ich will Deine Philosophie der Philosophien abwarten, vielleicht giebt sie mir einen guten Dietrich. Bis jetzo verstehe ich noch das Straßburger Münster besser als Deinen Erwin. — —

Übrigens behalte mich so lieb wie ich Dich: grüße alle die lieben Deinigen und unsere Freunde; von Herzen wünsche ich Dir Glück zur guten Hoffnung und daß alles glücklich ergehe. — In Erwartung einer längeren Strafrede erster Instanz mit Gründen, herzlich

Dein treuer H.

Solger an Hagen.

Berlin den 11ten September.

Mein theuerster Freund!

Zunächst, mein alter Hagen, veranlassen mich Deine neuesten Schriften Dir zu schreiben, und insbesondere

Dein Büchlein über die Bedeutung der Nibelungen, welches ich durch Krause zu vielem Dank erhalten habe. Freilich hätten wir von jeher mehr correspondiren sollen, besser wäre es in jeder Rücksicht gewesen; indessen scheint es nun einmal heutiges Tages so gehen zu sollen, daß alles Einen großen Strom hinabfließe, und sich die alte Treue höchstens noch an der modernsten Einseitigkeit festhalte. Ich will darüber nicht klagen, obwohl es mir oft nahe genug geht; das Klagen geht ja doch immer nur von unserem eigenen persönlichen Gefühle aus, welches der Erwägung des Ganzen und der Thätigkeit für den erkannten Beruf nachstehen sollte. Was mir besonders leid gethan hat, war, daß ich Dich im vorigen Jahre nicht in Breslau antraf: wir hätten uns doch manches mitgetheilt und die alte Liebe wieder angefacht.

Darin kennst Du mich, lieber Hagen, daß ich es treu und redlich meine, und so denke ich denn auch noch immer, wie in den schönen Tagen unsers vertrauten Umgangs, mit einer Innigkeit und Liebe an Dich, die mich selbst rührt. Dieses Brudergefühl, das die jugendliche Freundschaft erzeugt, geht doch nie im Leben aus; Du bist mir noch immer wie ein untrennbarer, unveräußerlicher Theil meiner innigsten Gefühle. Eben deswegen fühle ich mich gedrungen Dir über Deine neuesten Schriften die offenherzigsten Geständnisse zu machen, solltest Du damit auch nicht zufrieden seyn, ja wohl gar dadurch verletzt werden.

In Deiner Reise erkannte ich oft Deine alte Unbefangenheit und liebenswürdige Sorglosigkeit wieder, woran ich mich denn sehr ergötzt habe; und sehr erfreulich war mir auch die Genauigkeit und die Fülle Deiner Nachforschungen über die Kunstwerke und ihre Geschichte. Ich habe schon an Raumer geschrieben, Du solltest ganz Deutschland so durchreisen und der deutsche Pausanias werden. Aber was mir und sonst allen, die das Buch gelesen haben, sehr aufgefallen ist, das sind viele Kunsturtheile darin, besonders über die italienischen Maler. — Es ist leider jetzt herrschende Lust geworden, so viel Schönes und Großes der Kunst und Geschichte herabzusetzen, oder gar zu schmähen, weil es für einen Augenblick vielleicht mit der neuesten politisirenden oder frömmelnden Laune collidirt.

Auf welche Art mögt z. B. Ihr Leute für das Christenthum begeistert seyn, denen Correggio so unverständlich ist! Glaubst Du denn wirklich, daß ein solcher Maler die Erbauung so vieler tieffühlenden und geistreichen Menschen hätte werden können, wenn er solche Fratzen gemacht hätte, wie Du ihm unterschieben willst? Einen Grund hat doch das Schöne und auch einen Grund der Beurtheilung; man ist verbunden es zu fühlen, wenn man auf diesen nicht kommen kann. —

Aber noch mehr, ich kann wohl sagen, betrübt hat mich Dein Büchlein über die Nibelungen. Wir haben wohl sonst schon über Kanne und was dahin gehört gesprochen. Seinen Glauben will ich einem jeden lassen. Kann sich z. B. jemand, wie Kanne und Schubert, das

Christenthum nicht anders zubereiten, als auf diese kränkliche und spielende Art, gut, so mag es wohl so für ihn gut seyn, und falls er sich damit nicht selbst etwas vorlügt, so wird es ihm auch so zum Segen gereichen. Fühlt sich jemand so leer in seinem Innern, so fremd den Gedanken an die Erlösung und an die Offenbarung Gottes, deren wir zum Guten als unmittelbarer Einwirkung offenbar bedürfen, so möge er sich einzelne Fälle merken und aufzeichnen, wo es ihm schien als ob Gott besonders deutlich einwirkte, um daran seinen schwachen, krankenden Glauben zu stützen; wiewohl es gewiß besser wäre, wenn er sich solche Fälle recht tief und still zu Herzen nähme und sich daran belehrte über sein gesammtes Leben, und mit dem Sinne, der vielleicht dadurch geweckt war, nun die ganze Welt und alles was darin geschieht betrachtete, auch wenn er sich berufen fühlt zu lehren, diesen Sinn lehrte, nicht aber stehen bliebe bei den einzelnen Erschütterungen, die er erfahren hat. Denn diese können doch wirklich noch wenig durchgedrungen seyn, wenn sie immer wieder als die Hauptsache betrachtet werden. Die Verbreitung einer solchen schwachen Stimmung durch Schriften ist gewiß auch höchst nachtheilig: denn die Menschen sind nur allzu gewohnt ihre Schwäche für ihre Stärke anzusehen und mit ihrer Leerheit zu prunken, und so kömmt es zuletzt dahin, daß diese wahre Glaubensschwäche für Kraft des Glaubens gilt, und die sich und andere ängstende Leere des Gemüths für Fülle,

und so verbreitet sich denn diese Leere immer mehr und wird zuletzt die abscheulichsten Spukgestalten aushecken. —

Ich kann Dir nicht bergen, was mir von jeher wichtig geschienen hat, wovon ich aber durch meine eigenen Beschäftigungen mit gleichartigen Gegenständen nach und nach zur festesten und klarsten Überzeugung gekommen bin, daß die Art und Weise, wie schon Creuzer, noch mehr aber Görres, Kanne und ähnliche die Geschichte der Religionen und die damit zusammenhangende Weltgeschichte behandeln, auf der absoluten Unfähigkeit beruht, die wahre Natur dieser Dinge zu begreifen. Creuzer hat doch wenigstens wahre Gelehrsamkeit und philologische, wenn auch nicht historische Kritik, und so wird er immer lehrreich, wiewohl er, wenn er auf die Erklärung und den inneren Zusammenhang kömmt, allemal vom falschen Gesichtspunct ausgeht, und so gut wie ganz verworfen werden muß. — —

Was ist denn nun am Ende der tiefe Inhalt, den diese Leute in allen Religionssystemen finden? Doch nichts weiter, als daß in allen Religionen am Ende die Hauptgedanken zu einer gewissen Einheit des göttlichen Wesens zusammenstreben, daß in allen die Rede ist vom Guten und Bösen, von den Banden des Körpers und der Freiheit der Seele und dgl. mehr. Alles dieses kann man aber eben so gut wissen, ohne sich im geringsten um die Geschichte der Religionen bekümmert zu haben. Denn dies sind lauter Abstractionen, die sogar in der sogenannten Vernunftreligion vorkommen, und wozu es durchaus

nichts Positives bedarf. Das zweite ist, daß diese Abstractionen sich an gewisse Erscheinungen der sichtbaren Natur anschlossen, daß der Umlauf der Sonne und der Gestirne, die Jahreszeiten u. s. w. dienen mußten jene Begriffe umzudeuten und zu versinnlichen. Wie dies aber möglich war, wie mit dem Absoluten und Ewigen diese Naturgesetze in einem religiosen Zusammenhang gebracht werden konnten, das sagt niemand, weil sie weder wissen was Religion, noch was Mythologie ist. Daher schwanken sie beständig zwischen der leersten Abstraction und zwischen den sinnlichen Bildern, oder vielmehr Symbolen, an die sie sich als an etwas Selbständiges anheften müssen, weil sie den Zusammenhang nicht einsehen. Daher, wenn sie auf das Moralische in der Religion kommen, das schale und wirklich zuletzt widerliche Scheinphilosophiren mit der Sinnlichkeit und der ihr entgegengesetzten reinen Geistigkeit, das besonders Creuzer immer fort treibt, und das eigentlich allem religiösen Gefühl der Völker Hohn spricht und sich höchstens an spätere Sophisten anschließt, die erst die alte Religion tödten mußten, welche sie wieder beleben wollten, um sie sich begreiflich zu machen. Wenn sie aber auf die Symbole kommen, so nehmen sie den ganz materialen Stoff derselben und wollen daran beweisen, daß durch alle Religionen dieselben Ideen hindurchgegangen seyen. Das ist denn kein Wunder, da die sinnlichen Objecte auf der Erde überall dieselben sind. Überall leuchtet die Sonne und die Gestirne, überall sind hohe Berge (Meru, Olymp u. s. w.),

überall Flüsse, überall die Jahreszeiten und ihr Wechsel. Es ist ungefähr eben so, als wollte man sagen, Homer, Claudian, Gleim, Shakspeare u. s. w. gingen alle von derselben Weltansicht aus. Denn bei diesen allen bedeuten, wunderbarer Weise, Licht, Blumen, Nachtigallen etwas Angenehmes, Gift etwas Böses, Felsen etwas Festes u. s. w. Auf die Art geht dann die müßige Lust ins Unendliche, mit der man den Berg Meru und Nysa und Montsalvaz und den Blocksberg zusammenbringen kann. Der Zusammenhang aber zwischen diesen Symbolen und den religiösen Ideen wird auch nicht einmal berührt, sondern dreist, und man möchte manchmal sagen, frech vorausgesetzt. Derselbe Spuk wird mit der Geschichte getrieben. Wischnu und Bacchus und Herkules und am Ende gar der gute hörnerne Siegfried, sind Jahresgottheiten. Ich sehe völlig nicht ein, warum sie nicht eben so gut Heilande und Erlöser sind. — Oder warum sind sie nicht Wein- und Ackerbaugötter? — Daß gewisse allgemeine mythische Gedanken durch alle Poesie in der Welt hindurchgehen, wer kann das je bezweifeln? Aber es heißt doch wahrhaftig alle Poesie tödten, wenn man diesen Gedanken erst eine ganz particuläre Bedeutung giebt, wodurch sie schon selbst verfälscht werden, und dann gar die lebendige Gestalt der Poesie selbst in eine solche Fratze auflösen will. — — Diese Art Poesie zu verstehen ist um nichts besser, als wenn ein griechischer Scholiast uns die Athene im Ajax des Sophokles erklären wollte, sie sey die *νόησις δημιουργικὴ*, und sie sey

als das Wort aus dem Munde des Zeus hervorgegangen, u. dgl. mehr.

So sollten wir denn allzu früh auf den Punct gebracht werden, wo die unglücklichen Griechen etwa im dritten oder vierten Jahrhundert christlicher Zeitrechnung standen? Viele und jammervoll sind diese Zeichen und Wunder. Soll nicht am Ende das Christenthum wieder belebt werden durch Brahma und die Götterdämmerung und den heiligen Gral? — —

Glaub' nicht, mein lieber, theurer Hagen, daß ich Dich angreifen oder anfeinden will. Ich weiß, alle diese Dinge berühren Dich nicht so tief. Doch muß ich ehrlich meine Meinung sagen, und ich kann mich nicht zu der heutigen Gleißnerei oder Gleichgültigkeit bequemen. Was Du über Deine Liebe zu den Nibelungen und Dein ihnen geopfertes Leben sagst, das ist rührend und schön. Gott erhalte Dich in der festen Richtung nach diesem Ziel, aber laß Dich nur ja nicht durch die thörichten Possen der Zeit so um dasselbe herumführen. Ganz Deutschland erwartet von Dir eine historisch-philologische Grundlage dieses uns so heiligen und theuren Studiums. Nur dadurch, daß Du uns diese tüchtig legst, kannst Du Deinen wahren Beruf erfüllen, und ich glaube auch gewiß, Du arbeitest mit Ernst und Gründlichkeit daran. Das Herumschweifen in hohlen Sophistereien und das Anschließen an alle bunte Oberflächen der Zeit überlaß Du denen, die einen solchen werthen Lebenslauf nicht finden können. Du würdest nur Dir selber und der Sache damit schaden; denn was heute verehrt wurde, ist morgen lächerlich, und die wenigen, die es redlich meinen, müssen durch diesen Modeputz bedenklich gemacht werden.

Sey mir nicht böse, alter treuer Bruder, wenn ich im Eifer meine Worte nicht genug abgewogen habe. Grüße Deine Frau und behalte mich lieb! Bei mir ist Gott sey Dank alles gesund, und in Wenigen Tagen oder Wochen wird sich mein Haus wieder um ein Kleines vermehren. Nochmals, behalte mich lieb,

Deinen ewig treuen Solger.

Krause und Toll grüßen Dich herzlich; der erste denkt in der Hauptsache ganz gleich mit mir.

Solger an Hagen.

Berlin den 19ten September.

Aus Deinem Schreiben, mein liebster Freund, das sich mit dem meinigen gekreuzt hat, sehe ich, daß Du entrüstet gegen mich bist. Dieses thut mir nun zwar im Ernste leid, dennoch freue ich mich auf der andern Seite und es ist mir wohl dabei, daß wir in diesen Streit gerathen sind. Man spricht sich doch einmal ordentlich und aufrichtig gegen einander aus, und sitzt nicht jeder für sich und ignorirt den andern. Besser Zank als Stillschweigen und Gleichgültigkeit! Und ich denke, eine rechte unaustilgbare Feindschaft wird durch unsern Zank nicht einwurzeln.

Gegen Deinen Brief kann ich unendlich viel sagen. — — Meine wahre, innige Liebe zu Dir, deren Maaß Du vielleicht selbst nicht kennst, ist auch nicht um das geringste verändert durch alles was ich getadelt habe oder noch tadeln könnte. Soll man aber nicht offenherzig über solche wissenschaftliche Verirrungen sprechen? Sollen auch Freunde um einander herumschleichen mit den gleißnerischen Modephrasen, die immer das herausstreichen, was in dem schnöden Schimmer der Tagesgunst glänzt, — und was der verwöhnten Zeit nicht so mundet, bei allem Werthe, kalt bei Seite schieben? Das werde ich nie thun, und Du wirst wohl selbst nicht bezweifeln, es sey besser, daß man es nicht thue. Es herrscht in unsern frei denkenden Zeiten eine Geistesknechtschaft, die über allen Begriff schimpflich ist, und wogegen ich das Joch, das irgend eine Hierarchie auflegen könnte, verehre. Wer nicht das sinnlose Geschrei nach Verfassung mitmacht, nicht Jahn und Consorten für wackere Vorfechter der Freiheit hält, nicht den Bombast unserer Halbphilosophen als welterlösende Ideen preist, kurz, wer nicht jede Modethorheit mitmacht, der ist eben so schlimm verketzert, als man es zu irgend einer Zeit geistlicher Tyrannei werden konnte. Dieses schimpfliche Joch will ich nicht mit tragen, und darum will ich mein Urtheil über Wissenschaft und alles, was menschlicher Einsicht zusteht, durchaus frei haben, und niemand soll mich schelten, wenn ich es ausspreche. Aber richten will ich über keinen; und sollte mich der Eifer, wie ich wohl

glaube, dazu hinreißen, so will ich es im voraus für sündlich erklärt haben. Du magst auch wohl Recht haben, daß ich die Unzufriedenheit aus Eifer zu weit treibe, ja ich will zugeben, daß auch der Verdruß, mit meinem eigenen Thun nicht so erkannt zu werden, wie ich es wünschte, dazu beitragen mag. Wir sind alle Menschen, und der Himmel weiß, daß ich mich selbst oft genug anklage. Aber wenn ich mich recht prüfe, so kann ich mich darum nicht entschließen alles mitzumachen, dessen Verkehrtheit ich einsehe, und würde mich noch viel härter anklagen müssen, wenn ich das thäte. Ja, ich gedenke mich noch viel bestimmter und kräftiger über das verworrene Treiben der Zeit auszusprechen, und alles zu thun, was in meinen Kräften steht, um den rechten Weg aufzuzeigen. — —

In der Hauptsache aber scheinst Du noch nicht zu verstehen was ich meine, und darum muß ich mich bestimmter darüber ausdrücken. Nur das bitte ich mir aus, daß Du mich nicht mit Hermann schlagen wollest. Darauf kann ich gar nicht antworten. Denn wenn Du, mein vertrauter Jugendfreund, im Ernst glauben könntest, ich könnte auf solche traurige Dinge kommen, wie Hermann (über dessen Prostitution ich mich ordentlich gegrämt habe, weil ich ihn als Philologen hoch verehre), so sprächen wir zwei verschiedene Sprachen und würden uns nie verstehen. Also wollen wir dies ganz bei Seite lassen, und so ist denn meine Meinung kurz und im Allgemeinen diese.

Nicht allein gewisse durchgehende Ideen und Bilder, wie Du sagst, sind offenbar in allen uns bekannten Mythologien, sondern diese Religionsvorstellungen selbst stehen miteinander im innigsten Zusammenhange und gehen auf eins und dasselbe hinaus. Ja noch mehr, es kann nicht blos aus ihren historisch auszumittelnden Zügen bestimmt dargethan werden, daß sie zuletzt alle auf eins hinausgehen, sondern es kann und muß auch die Stufenfolge, in welcher sich diese Ideen durch die verschiedenen Völker hindurch entwickelt haben, aufgezeigt werden. Die innere Einheit aber, welche darin liegt, und der Stern, welcher uns bei ihrer Entwickelung und Geschichte, wie sie im Menschengeschlecht erschienen ist, leuchten muß, ist schlechterdings allein die Offenbarung; ohne diese ist die ganze Weltgeschichte unverständlich, und noch mehr die aus dieser herausgehobene Geschichte der religiösen Ideen. Du siehst also wohl, ich leugne weder die nordische Einheit, wie Du es nennst, noch das Stimmen derselben mit dem indischen Zahlensystem; wiewohl dieses noch in ganz außerordentlichen Dunkelheiten befangen ist, und erst der gründlichere Weg neuerer Engländer, z. B. Colebrooke's, weiter verfolgt seyn muß, ehe darüber etwas Rechtes festgestellt werden kann. Ja, ich will eigentlich noch viel mehr, als Kanne und die übrigen dieser Art, ich will es in Beziehung auf die Offenbarung, und darum ist es mir um so mehr zuwider, daß jene von ganz falschen Gesichtspuncten ausgehen und ganz falsche Wege verfolgen. Ich will Dir zeigen, welche.

Gerade weil alles in diesen Religionssystemen ursprünglich Eins ist und dieses vorweg angenommen wird und werden muß, so darf man

1) nicht immerfort sagen, dies sieht so aus wie jenes, folglich ist es Eins. Es ist eben als wollte der Botaniker sagen: diese Dinge haben alle Stengel, Blätter, Blüthenkolben u. s. w., folglich sind es alles Pflanzen. Damit würde er nicht weit kommen, und überhaupt müßte er sich mit der Wissenschaft gar nicht abgeben, wenn er nicht schon vorher wüßte, was eine Pflanze ist. Nicht wahr? er muß ein System in dem Bau der Pflanze erkennen, und dieses muß er in allen seinen Abweichungen und verschiedenen Ausbildungen verfolgen; dadurch lernt er auch überhaupt erst die Pflanze oder die Urpflanze wissenschaftlich kennen. Diese Erforschung der Modification Einer und derselben Idee ist aber gar nicht die Sache jener Etymo- und Mythologen; sondern wenn sie ein äußeres Kennzeichen wahrnehmen, so sind sie jedesmal von neuem überrascht, daß es wirklich wieder dasselbe ist, und diese etwas schwache Überraschungsfähigkeit nennen sie Begeisterung.

2) Die Kennzeichen und Merkmale, wodurch sie immerfort überrascht werden, sind lauter äußerliche und unwesentliche, wie ich schon neulich gesagt habe, daß z. B. jedes Volk Flüsse, hohe Berge u. s. w. in seiner Mythologie verehrt, Dinge, welche an sich eben so wenig mit Religion und Offenbarung als solcher zu thun haben, als wenn man sagen wollte, die Staatsverfassung

liege darin, daß die Beamten diese oder jene Uniform haben. Ich leugne nicht, daß alles dies zur Sprache kommt, wenn der wahre Gesichtspunct gefunden ist, aber er liegt darin nicht.

3) Die Ideen, die sie den äußeren Erscheinungen zum Grunde legen, sind lauter halbe, einseitige, die Sache nur äußerlich umfassende Begriffe, die an sich gar keine religiöse Bedeutung haben, sondern diese erst vom Mittelpuncte aus bekommen, den jene aber nie ganz treffen. Der Jahreslauf und der Mondwechsel und der Zodiakus und die Periode des Vorrückens der Nachtgleichen und alle solche Dinge haben an sich keinen religiösen Sinn; erst wenn die ganze Natur im Lichte göttlicher Offenbarung betrachtet wird, erhalten sie ihn; dieses Licht kann aber nimmermehr darauf fallen, wenn man nur immer im Dunklen herumsucht, wie alles auf jene Erscheinungen zu deuten sey. Eben so verhält es sich mit dem stets wiederkehrenden Gegensatze von Geist und Materie, von Einheit und zerstreuter Vielheit, den Creuzer immer im Munde führt. Das alles paßt besser in die empirische Psychologie und in die Logik und in den transscendentalen Idealismus, als hierher. Es sind ja dieses alles nur einseitige Abstractionen, welche einen Theil desjenigen umfassen, was den Stoff der Religion ausmacht, ihren Geist aber gar nicht einmal berühren. Dieser besteht einzig und allein in den Ideen von der Gegenwart und Offenbarung Gottes, sowohl in der Schöpfung als im Bewußtseyn des Menschen, von dem Verhältniß der Welt

und des Menschen zu Gott, und endlich von der Erlösung. Von diesen Ideen und ihrer Entwickelung durch das Bewußtseyn des Menschengeschlechts muß alles ausgehen, nicht aber von den Gegenständen, worauf sie nur angewandt werden können und müssen, und welche durch diese Anwendung allein religiösen Sinn bekommen. Hieraus ergiebt sich

4) daß das Vorgeben jener, von der Offenbarung auszugehen, nicht richtig ist, sondern auf einer Selbsttäuschung beruht. Von einer unreifen Halbphilosophie gehen sie aus, so gut wie Dupuis und Dulaure und Plessing und Dornedden und Martin Hermann und unzählige andere vor ihnen. Diese haben nichts Wesentliches geleistet, und man hat es sehr bald hinterher eingesehen, und so wird man es auch bei den heutigen einsehen. Es ist eben so wenig Sinn für Speculation als für Geschichte in diesem Bestreben, und wenn von Wissenschaft die Rede ist, läßt sich doch ohne diese beiden Organe in dieser Sache nichts leisten. Damit, daß man nicht sowohl glaubt als behauptet, es sey göttliche Offenbarung in allen diesen Dingen, ist noch gar nichts gethan: man kann auch die christliche Offenbarung behaupten, ohne etwas davon zu verstehen, ja ohne sie wirklich zu glauben, wie sie geglaubt werden muß. Das Letzte will ich keinem abstreiten, und kein Mensch kann es; aber wenn vom Verstehen die Rede ist, da darf ich mitsprechen, sobald mir jemand gesagt hat, wie er es versteht. Endlich erfolgt

5) aus diesem ganzen Treiben ein äußeres unwissenschaftliches Verfahren, wobei einem Lust und Zeit auf eine unverantwortliche Weise geraubt wird. Da sie nämlich keine leitende Idee haben, sondern statt deren nur leere Abstraction, so häufen sie eine Last gleichbedeutender und oft sogar bedeutungsloser Thatsachen über einander, die der fleißige Schriftsteller sich wohl sammelt, die er aber, wenn sein Gebäude fertig ist, größtentheils als Schutt und Gerüst wegkarren läßt. Man kommt oft auf die Vermuthung, daß diese Herren treulich alles mittheilen, was sie aufgespeichert haben. Wenn ich z. B. das wollte, so hätte ich schon lange einen Haufen dicker Bände über diese Sachen können abdrucken lassen. Ich denke aber, man ist dem Publicum schuldig, es nicht alle Studien mitbezahlen zu lassen; wo soll es denn sonst stehen bleiben bis zu den Exercitienbüchern? Von diesem Herumtreiben in leeren Begriffen und einzelnen daran gereihten Notizen kommt auch der unorganische, barbarische Styl und die abgerissene Manier, so daß das Werk auf jeder Seite anfangen und abbrechen kann, und kein Mensch merkt, daß ein Ganzes zerrissen ist. Ich bin nicht im Stande in einem solchen Buche weiter als höchstens eine Seite lang zu denken, die letzte habe ich dann schon wieder vergessen. Das gefällt aber der heutigen Welt, der das Denken überhaupt zu unbequem ist, und die deshalb nur nach abgebrochenen Declamationen hascht. Da ist z. B. der Lohengrin von Görres. Ich bin überzeugt, er weiß jetzt selbst nicht mehr, was er in

dieser wundersamen Vorrede geschrieben hat. Der Text des Gedichts ist auch nur so hinten angehängt und sehr schlecht behandelt, da die dicksten handgreiflichsten Fehler überall stehen geblieben und gewiß noch viele neue hinzugekommen sind. Doch ich komme zu weit von unserm Streite ab.

Ich will nur noch hinzusetzen, daß die vorher specificirten Eigenschaften dieser Art von Mythologie auch mit daran schuld sind, was man als ein Symptom der Krankheit betrachten kann, daß das griechische, klassische Alterthum jetzt immer zurückgesetzt, ja wohl gar geschmäht wird; das thut sogar Creuzer der Philologe. Sie finden es nämlich nicht tief und religiös genug; denn so nennen sie nur die Vorstellungsarten, in die sie ihre dürftigen Begriffe recht bequem hineintragen können. Und dann ist es oft, als wenn der, welcher sich diesem Wirrwarr einmal hingegeben hat, ordentlich einen Widerwillen bekäme gegen Haltung, Maß und Schönheit, und zuletzt nur von dem Ungestalten und Abenteuerlichen angezogen würde, wovon z. B. die indische Mythologie strotzt. Aber weil es ihnen leichter wird, in dieser ihre oberflächlichen Vorstellungen von der Einheit Gottes aufzuzeigen, muß sie ihnen als tiefer und gründlicher gelten. Das Verhältniß der indischen und griechischen Mythologie ist in der That gerade das Wichtigste auf diesem ganzen Felde; es sind die beiden festen Puncte des Gegensatzes, den man ganz verstehen muß, wenn man von der Sache etwas

Wesentliches begreifen will. Aber wie kann man das bei solcher willkürlichen Einseitigkeit?

Nun dächte ich, so weit Du und Raumer es für jetzt von mir verlangen könnt, hätte ich mich hinlänglich erklärt. — Raumer will, ich soll die ganze Literatur, von der die Rede ist, in den wiener Jahrbüchern recensiren. Ich hatte einen Aufsatz darüber für einen andern Ort bestimmt, und in anderer Form. Doch vielleicht thue ich auch jenes noch; nur jetzt habe ich nicht Zeit dazu, vollends nachdem Creuzer die zweite Ausgabe der Symbolik hat drucken lassen, die ich gar erst durchgehen müßte. Meinen Standpunct und meine Gründe könnt Ihr wenigstens nun beurtheilen. Es bleibt aber dabei, daß ich einst auch die Sachen selbst behandle.

Einen anderen Punct, den Du in Anregung gebracht hast, muß ich noch berühren, meine Philosophie. Du verstehst den Erwin nicht, und Manche haben mir das gesagt. Dagegen spricht Tieck zu meinem Troste, er sey ihm nicht allein durch und durch klar, sondern habe ihm erst den rechten Aufschluß über sein eigenes künstlerisches Treiben gegeben. Dieses kann mich allein darüber beruhigen ihn geschrieben zu haben. Hast Du meine philosophischen Gespräche, erste Sammlung, noch nicht gelesen? — — Wahrlich, es wird eine Zeit kommen, wo es Noth thun wird, diese Philosophie zu verstehen, man mag diese Gespräche lesen oder nicht. Jetzt mögen sie Wenige. Die Meisten scheuen die Mühe des Denkens und haben überhaupt kein wahres Bedürfniß sich das

Wesentliche, worauf der Mensch beruht, klar zu machen. Sollte einmal diese Philosophie, nach gehöriger Ausbreitung ihres Geistes, Mode werden, so würden viele derjenigen, die jetzt schnöde über Dunkelheit klagen, vorangaloppiren im Begreifen.

Wenn Du der Philosophie vorwirfst, auf die höchsten Fragen wisse sie keine Antwort, so ist das zwar ein sehr gewöhnlicher Ausdruck, der aber gar keinen haltbaren Sinn hat. Denn wahrscheinlich meinst Du doch Fragen, die sie nicht beantworten will, weil sie überhaupt keiner Antwort bedürfen, und erst da, wo man aufhört sie zu thun, menschliches Denken und Erkennen angeht. Über meinen Standpunct in der Philosophie kann Dich vielleicht eine Schrift aufklären, durch die ich ihn so einfach wie möglich bezeichne, und die ich eben vollendet habe. — —

Ich wünsche, daß dieser Brief etwas beitrage Dich in der Hauptsache, die er betrifft, zu überzeugen. Übrigens ist es mir äußerst erfreulich, daß Dir diese, wie Du und Raumer schreibt, nicht so sehr Hauptsache ist, sondern Deine philologischen, literarischen und grammatischen Arbeiten. Niemand verkennt weniger als ich, wie viel wir diesen danken, Raumer braucht mich daran nicht zu erinnern. Aber wenn man einmal etwas hat, das einem zuwider ist, so denkt man wohl zu schwer daran, und so ist es meiner Liebe wohl zu verzeihen, daß ich fürchtete, Du möchtest ganz in diesen kauderwelschen Strudel gerathen.

Antworte mir bald, und laß mir den Trost Deiner alten gewohnten Liebe nicht entgehen! Sie ist mir höchst unentbehrlich, ihr Verlust würde meinem ganzen folgenden Leben einen Theil seiner Kraft und Freude rauben. Aber was spreche ich? daran denke ich gar nicht einmal. —

Wann kömmt denn der zweite Band der Gedichtsammlung, das Heldenbuch in der Ursprache? Was Du mir von Deinen herauskommenden Sachen geben kannst, das gieb mir. Die meinigen sollst Du alle haben. Kommen denn zu Euch die wiener Jahrbücher? Lest doch, Du und Raumer, meine jetzt darin abgedruckte Recension über Schlegels Vorlesungen über dramatische Kunst! Habt Ihr sie nicht, so will ich Euch ein Exemplar dieser Recension besonders schicken.

Die schon lange erwartete Niederkunft meiner Frau ist noch nicht erfolgt; ich hätte nun immer vorher ein wenig reisen können. —

Zu meiner sehr freudigen Überraschung schreibt mir Raumer, daß er doch herkommt. Er will von mir wissen, ob jetzt oder zu Ostern. Woher soll ich es erfahren?

Hagen an Solger.

Breslau den 19ten September.

Mein Herzensbruder; es ist heute Sonntag und Ruhetag für mich von den unseligen Correcturen, und da will ich denn Deinen freundlichen Correcturbogen nochmals beherzigen und beantworten. Zuvörderst sey

auch meiner herzlichsten und unveränderten Freundes- und Bruderliebe versichert, welche Dein Brief recht innerlich angefrischt hat. Freilich schreiben wir uns zu wenig: wir sind beide überhaupt nicht briefschreibselig; und daß es jetzo noch weniger als sonst geschieht, daran ist einigermaßen Raumer schuld, der desto fleißiger schreibt und berichtet. — — Um so mehr aber denke ich an Dich, und wenn ich öfter Deiner Stimme, — die mir wohl bei meinen Büchern im Stillen zuwehte, — gehorcht hätte, würde so manches anders darin seyn. Gewiß ist es für mich auch hierin ein großer Nachtheil, daß ich Dich hier nicht gesehen und gesprochen habe: es hat nicht so seyn sollen; und wer weiß wozu es gut ist; etwa um desto gründlicher aufzurütteln.

Deine zweite Epistel an mich war mir zwar kein Honigseim, doch machte sie mir auch kein Bauchgrimmen wie die erste, da ich nun schon wußte, was käme, und sie auch nicht so übelhumoristisch und orakelmäßig klingt. Zum Theil habe ich schon darauf geantwortet, und ich möchte wohl wissen, was die beiden Briefe, als sie sich unterwegs begegnet sind, mit einander gesprochen haben: vermuthlich, daß wir uns eben so auf halbem Wege entgegenkommen, nicht aber durchkreuzen sollen. Daß mich Deine Worte verletzt, wirst Du gesehen haben; aber auch daß ich Dir darum keineswegs böse bin, um so weniger, da ich Dir die meinen auch nicht auf der Goldwage abwägen kann. Es ist mir leid, daß in meinen Reisebriefen die Kunstbeschauung und Beurtheilung mißrathen: aber ge-

wiß ist, daß solches weder durch Politisiren noch Frömmeln geschehen ist. Ich mache überall auf gar keine s. g. objectiven Kunsturtheile Anspruch, sondern ich beschaue und bespreche alles nur in Bezug auf mich und mein Verständniß. Zum Theil ist es auch Abwehr der entgegengesetzten Überschätzung, so wie Nothwehr für mein Liebstes, welche in Rom, wo alles dies bunt durch und gegen einander spielt, und die christlichen Maler das kleinere Häuflein, ohne Zweifel aber auch weitaus die trefflichsten sind, so stark aufgeregt wurde. Und wanderte ich nun durch die Säle des Vaticans, so leuchtete mir doch nichts deutlicher ein, als daß jene Götterbilder, so hoch und hehr sie jenseit des Raumes stehen, diese tiefe innige Beziehung und lebendige Bedeutung nie wieder gewinnen, die Begeisterung und Andacht uns darin nicht so offenbar und mitgetheilt werden können, als etwa in dem Moses, minder im Christus des M. Angelo, und vor allen in den Logen-, Stanzen-, Teppichen- und Altarbildern Raphaels. Dasselbe Gefühl begleitet einen bei Vergleichung der Gemälde Pompeji's. Es fehlt allen gleichsam das Auge, und wenn ich so allein unter den weißen Bildsäulen stand, da mochte ich umgekehrt fragen: was hat man euch, ihr armen Bilder, gethan? — Und obgleich die griechische Kunst unter allen übrigen vorchristlichen sich am höchsten verklärt und das Allgemeine erreicht hat, so ist sie doch eigentlich nur im ganzen Zusammenhange ihres Cultus und ihrer übrigen geschichtlichen Verhältnisse verständlich: in welchen sie freilich (z. B. das Verhältniß

der Tempelbilder zu den meist späteren idealischen Abbildern) nicht genugsam bekannt, und vielleicht selbst an imposanter mystischer Wirkung von den Ägyptern übertroffen wurde. Ich kniee freilich auch vor keiner geputzten Madonnenpuppe, selbst nicht vor einer Raphael'schen Madonna: aber diese ist für mein Gemüth doch weit näher, bedeutsamer und wahrer als Isis und Athene. Und wie vor der Mutter Gottes jene Göttinnen von ihren Altären sanken, so erachte ich allerdings die christliche Kunst höher und unvergänglicher auf Erden, als alle heidnische. — Soll mir denn als Kunst alles gleich gelten? Oder soll denn die Religion bei der Kunst und Ästhetik ganz abgesondert werden? Ich dächte, die höchsten Werke der Kunst wären eben nur aus religiöser Begeisterung entsprungen. —

Wie die christliche Kunst vorzugsweise die geistigsten Mittel der Darstellung, Farbe und Klang ergriff, so hat sie diese auch zum Höchsten ausgebildet. Zwar fehlt uns hier eigentliche Vergleichung; aber schon daß sie uns fehlt und jenes untersank, beweiset: so gewiß als die ägyptischen Hieroglyphen, die persischen und babelschen Keilschriften, und die vom Meere bedeckten Felseninschriften Indiens keine tiefere Weisheit und ältere Geschichte verschließen, als die Bibel offenbart. Es können hier zwar auch noch einmal Bilderstürme wiederkehren: aber diese Kunst kann nicht wieder ganz untergehen, wie die antike bei der Wiedergeburt des Ebenbildes Gottes auf Erden, wodurch der höchste Gegenstand der Kunst zum Familien-

gemälde geworden ist. Wie ich nun Vater und Mutter, die Blutsfreunde und die Heimath vor allen liebe und ehre, so auch unsere christliche Kunst; und auch hier habe ich wieder meine Lieblinge, wie im Leben meine lieben Freunde, wie Du und — — vor allen mir seyd. Ich geschweige der geliebten alten Deutschen und Niederländer, und in Italien Raphaels und seiner Schule und einiger älteren Maler: nur zu Lenardo muß ich noch eine ganz unwiderstehliche Vorliebe bekennen, welche von meinen Reisegefährten oft bitter angefochten wurde: seine wenigen Gemälde sind wahrhafte Zaubereien und magische Erscheinungen aus ihrem dunklen Grunde, wie in einem Zauberspiegel; auch hat sein eigenes Bildniß mit dem langen Barte ganz das Ansehen eines Magiers. Bei Correggio dagegen fand ich mich wundersam getäuscht. Was über ihn in Parma niedergeschrieben, steht freilich zu allgemein und mißvergnügt da, ist jedoch ebendaselbst und in Neapel zum Theil schon berichtigt: was dort von seinen Fresko's übrig ist, reiht ihn unter die größten Maler. Theils verdroß mich aber seine Überschätzung, und dann haben die beiden weltberühmten Bilder, der Hieronymus und die Scodella, welche wir dort bewundern sollten, für mich immerdar etwas modern geziertes, und selbst mit dem Anschauer kokettirendes, besonders in den Kindern; keine Figur steht oder sitzt gerade auf, alle neigen und beugen und schwingen sich, und die Farbe ist bunt und unruhig: alles der vollste Gegensatz Raphaels, mit seinen aufrechten Gestalten und vollen Maßen, die

doch auch ohne Widerspruch höher stehen. Jenes Eindrucks erinnere ich mich auch noch von der Nacht zu Dresden, als wir sie zusammen schon im J. 1800 sahen; obgleich dort vielleicht seine besten Bilder sind (mich dünkt vor allen eine Madonna mit St. Franciscus), welche ich jetzo gern wieder sehen möchte. Allerdings hat Correggio so sehr das Leben der Farbe voraus, daß in der florenzer Tribune, wo alle Meisterstücke zusammengedrängt stehen, sein Bild noch hell und lebhaft war, wenn die anderen schon alle verdunkelt hingen, zumal Lenardo dicht neben ihm. Doch ist das Bild selber unbedeutend und sieht wie ganz neu und unfertig aus. Andere wenige Bilder in Rom von ihm zeigten ganz auffallende Verzeichnungen, zumal im Nackten. Dieses und jedes Gezierte fand ich übrigens seitdem auch schon von Winkelmann an ihm bemerkt. Auch Wien hat mich nicht berichtigt, obwohl wenig ächt seyn mag. In die Bewunderung der dortigen Jo, die K. mir vorhält, kann ich nicht einstimmen, obwohl ich ihr nicht den Kopf abgeschnitten hätte; das Bild hat sehr gelitten. Wenn Du aber etwa denkst wie K., daß die Nacktheit mir anstößig ist, so irret Ihr sehr. Raphael hat die schönsten Nacktheiten gemalt (auch seine Fornarina), und das Ebenbild Gottes im Paradiese, Adam und Eva, hat er und Angelo göttlich nachgebildet und bleibt eine der höchsten Aufgaben unserer Kunst. Freilich ist das Nackte, zumal bei uns im Norden, immer nicht ihre Stärke, daher die Bildhauerei so früh einen anderen Gang genommen und zurückgedrängt ist, und

bei den Wälschen wird es häufig Akademie (wie selbst bei Angelo) oder zu materiell und roh (wie bei den Carraccis und dem wilden Pipi). Es ist keine Frage, die wahre Schönheit, wo und wie sie erscheine, gebietet Verehrung: aber ein gemalter coitus hat immer etwas Verletzendes, sey es auch mit einer Wolke: warum sollte dann nicht auch Ixion gemalt werden? und noch antikere Blosstellungen (wie eine in Neapel, die G. Romano auch wirklich nachgeahmt hat) stehen dann auch nicht zu fern. — Manche sogenannte Correggio's (dergleichen auch in Potsdam) sind vielleicht von Parmegianino, der ihn anfangs nachahmte und übertrieb. Dieser machte eine Venus mit Amor zur Madonna mit dem Christ, blos dadurch, daß er sie bekleidete: sie ist aber auch darnach. — Es geht mir mit diesen Malern fast wie mit Rubens und seiner Schule, deren breite Bilder die älteren Niederländer fast ganz verdeckt hatten.

Derselbe Sinn begleitete mich auch bei Betrachtung der Bauwerke, wo Tempel und Kirche noch auffallender gegen einander traten. Ich verkenne gewiß nicht die Hoheit und Herrlichkeit der Antike, und meine ihr nirgend Unrecht zu thun, meine Vorliebe will ich aber auch nicht verhehlen. Sie ist unzertrennlich von meiner ganzen Lebensrichtung von früh an, mit all meinem Thun und Treiben, und dem eigentlichen Zwecke der Reise, das Mittelalter, die Vermittlung zwischen dem Anfang der neuen Zeit und der Gegenwart, näher zu erkennen. Bisher haben noch Wenige, zumal im Auslande, auf diese

oft unscheinbaren Denkmale geachtet: fand ich aber manche Gleichgesinnte und ähnliche Bestrebungen auf meinem Wege, so war es mir um so erfreulicher, daß dies nicht außer der Zeit war. Übertreibungen sind unvermeidlich, und Mißgriffe so gut wie in der neuesten Politik. Es gehört aber auch zu den Krankheiten der Zeit, ihr ihre Modekrankheiten immer wieder vorzuwerfen: wer sich gesund wähnt, verschreibe ihr lieber bald etwas Tüchtiges.

— — — Die lange Reise endlich machte mich ganz los von dem täglichen Getriebe, das mich fest in seinen Armen hielt, und gab mir Muße bei mir selber einzukehren, zumal unter den Wälschen. Ein Wink des Himmels war es, daß ich in Bern, als ich vom Münster und vom Angesichte des großen Domes der Natur hinabstieg, noch das Buch der Bücher zu mir und mit hinüber nahm. Und dieses hat mich seitdem mit mir selber und mit der Welt immer mehr in Frieden gebracht, mich mit meinen Feinden versöhnt, und meine Freunde, wie Dich, liebe ich nur um so mehr. Diese ganz unscheinbare Wirkung ist das größte Wunder, so wie schon Andere (ich glaube Dante) dadurch alle übrigen Wunder des Glaubens erklärt haben. Wie sollte ich mich nun nicht zu denen hingezogen fühlen, die etwas Ähnliches erfahren haben? und wie sollte ich Deinen Zweifel, ob sie sich nicht auch etwas vorlügen, nicht hart finden? Wer nicht durch diese Wüste zu gehen brauchte, hat gut reden. Freilich soll man sich nicht mit Wundergeschichtchen aufhalten, und ich danke, mit Luther, Gott, daß dergleichen nicht

mehr vorkommen möge: aber jenes große sich immerdar erneuernde Wunder der Bekehrung vom Hochmuth, Wahnsinn und Verzweiflung dürfte einer Zeit wohl noch verkündigt werden, der nur zu allgemein noch der Sündenfall eine Lust, die Offenbarung eine Thorheit und die Versöhnung ein Wahn und Aberglaube dünken möchte.

Was ist natürlicher, als daß dieser neue Geist nun auch alles zu durchdringen und zu beleben strebt, wenn er im Eifer auch noch ungeschickt ist. Von hier ging mir auch, wie ich Dir schon geschrieben, mein mythologisch-etymologisches Nebenstudium aus. Dein wiederholtes Anathema über namhafte Mythologen werde ich nimmer billigen: so hoch begabt ist doch niemand, daß er ihnen absolute Unfähigkeit in solchen Dingen, wie Religion und Mythologie, zusprechen dürfte. Doch gebe ich sie Dir alle auf gewisse Weise preis, bis auf einen, dem Du gerade fast am schlimmsten mitspielst. — Ich sage geradezu, Du kennst ihn noch nicht eigentlich, wenigstens nicht vollständig; und Du solltest nur lieber sagen: „er ist mir zuwider;" und ich habe nichts dagegen; aber ihm höchstens gute Einfälle zugestehen, ist auch nur ein Einfall; und was die Sprachkenntniß anlangt, so glaube ich wenigstens über deutsche und nordische Sprachen mitsprechen zu dürfen; die morgenländischen kann ich freilich nicht beurtheilen. Die Übereinstimmung jener mit diesen, und nun auch mit den semitischen Sprachen hat wohl noch keiner so gesehen. — „Ja", sagt man, „wozu das alles? Die Einstimmung aller Sprachen und Sagen geben

wir vorweg zu." Gut, dann ist es doch wohl eine nicht schlechtere Arbeit als jede andere, diese Einheit im Einzelnen nachzuweisen und Gott die Ehre zu geben.

Sonntag den 10ten October.

So weit hatte ich allmählich geschrieben, und diese Blätter mit manchen Correcturbogen durchschossen, als Dein herrlicher langer Brief anlangte, und nun ist mir lieb, daß ich noch nicht weiter geschrieben habe über das mythologische Capitel, da schon wieder Mißverständnisse auf dem Wege waren. Herzlich danke ich Dir für alles und freue mich, daß ich Dich zu diesem Ausbruche gereizt habe, und wünsche, daß Dir auch mein Bekenntniß etwas genügen möge. Ich halte es nun nicht länger auf, behalte mir aber noch Antwort und Gegenrede auf manches, zumal im ersten Briefe vor. Mit Deiner Theorie der Mythologien, als Einheit der Offenbarung Gottes in Welt und Gemüth auf mancherlei Stufen (ich setze hinzu, nach dem Falle von der ersten und letzten) stimme ich völlig, vermeine jedoch, daß mehrere schon dasselbe gewollt, und zum Theil auch schon dargethan haben. In Betreff der Offenbarung bemerke ich aber noch, daß sie mir wie anderen, wirklich das Offenbarte, nämlich vor allen die heilige Schrift ist, wie Luther sie treu verdeutscht hat, und unumwunden, nicht was hyperkritische Theologen und Philosophen daraus machen, oder gar deren eigene Eingebungen. Wer das alte Testament auch nicht

für heilig hält, muß doch gestehen, daß es die reinste Quelle neben vielen trüberen, obwohl volleren Strömen aus dem Paradiese ist; — und das von Grund aus darauf gebaute Evangelium kann nun gar mit nichts anderem verglichen werden. Es ist mir nicht etwa auch nur ein Mythos neben anderen (z. B. von Krischna), so daß man ihn allenfalls nur als den besten annehmen könnte, wie die Symbolik (vor der alten Ausgabe) sehr naiv thut. Ich habe dies eigentlich auch schon in meinem armen Büchlein bekannt; und die Albernheit und Gottverlassenheit wirst Du mir wohl nicht im Ernste zutrauen (wie Du schreibst in Nr. 1), daß ich dem Christenthum durch Krischna oder die Götterdämmerung aufhelfen möchte! Diese haben mir für jenes nur weissagende Bedeutung, und darnach das Mythologisiren nur seinen Werth; ich treibe es aus Bedürfniß, im einzelnsten nachzuweisen, was ich im tiefsten Innern zum voraus als wahr erkenne. Derselbe Geist, der stets gern in den Tiefen bauet und schauet, muß von dem, der oben lieber von Wort und Bild zu Bild und Wort fliegt, bestätigt werden: es ist gleichsam ein Uhrzeiger, der nach einem dahinter bewegten Magnet richtig zeigt. Manchmal freilich auch unrichtig, vermöge der Inclination und Declination, deren Gesetz noch nicht gefunden ist. Es ist viel leichter und wohlfeiler, darüber zu spotten, als zu widerlegen. Und wenn Voltaire die Etymologie als diejenige Wissenschaft definirte, worin die Vocale gar nichts

und die Consonanten nur sehr wenig gelten, so ist das unendlich wahrer, als er selber wähnte.

Ich habe Dich wahrlich auch nicht angreifen, sondern mich nur wehren wollen. Ein ähnliches hartes Urtheil hattest Du unlängst über X hergeschrieben. Es klingt wie Hohn, obwohl ich weiß, daß es das nicht ist. — Mir war zu Muthe, als hätte ich ein Verbrechen begangen, und fast mit Grauen betrachtete ich mein Buch. Doch habe ich mir wieder ein Herz gefaßt und es nochmals durchlaufen, und kann es im Ganzen nicht bereuen, obwohl manche alte Unarten, Dornen und Disteln, Flüchtigkeiten und Versehen darin durch einander stehen. Es hat mir hier und da in den Fingern gebrannt, so wie ich mir noch immer gern das Feuer auf den Nägeln brennen lasse. Auch bitte ich zu erwägen, daß es ursprünglich eine Streitschrift ist. Die liebste Frucht derselben wird mir seyn, wenn ein tüchtiges dauerndes Werk durch Dich darüber emporsteigt. — Freilich würde so auch durch Dich selber Deine Weissagung von der bevorstehenden Wiederkehr der gespenstischen griechischen Kaiserzeit widerlegt. Wer hätte nach den zahllosen hart verurtheilten Mißgriffen unsers Staates und Vaterlandes noch an dessen herrliche Auferstehung gedacht? Epimenides auch nicht. Der sagt nun, man brauche eben nicht alles zu erleben (innerlich), was man dichte, zumal wenn man in einer vertracten Zeit lebe, sondern könne sagen, was die Leute gern hören; das ist die gründliche Confusion in dem, der etwas die Zeit verschlafen hat. Ich aber

sage: nur wer sich der Niederlagen seines Volks und seiner Zeit (ja aller) mitschuldig bekennt, kann auch an deren Siegen in der Ferne theilnehmen. —

Aber ich muß zu Raumer, um ihm einpacken zu helfen. Die Bücher sind schon eingesargt, um auf dem Oderstrom der Zeit hinab zu schwimmen. R., der hier schon, wo es keine Miethe gab, den Mythen nicht sehr hold war, wird nun bei Dir, wo er ganz in das Mythische kömmt, noch mehr dagegen eingenommen werden. — Aber, im Ernst, es ist mir der größte Verlust, daß der weggeht, mit dem ich nun schon seit Halle die meiste Zeit beisammen war. Ich kann nun unmöglich lange allein hier bleiben. — Eine Weile, bis die angefangenen Druckwerke fertig sind (die Du sogleich haben sollst), will ich noch hier aushalten; sonst springe ich ins Meer der Mythologien. Die Freitagsgesellschaft kömmt nun wieder auf vier Räder und ich werde ja wohl nicht das fünfte am Wagen seyn. Wir wollen uns bis dahin öfter schreiben. Grüße das Kleeblatt und lies ihm hieraus was Du willst. —

Dieses wollen hinfort wir berichtigen; wenn ja ein hartes
Wort uns entfiel, das mögen die Himmlischen alle vereiteln!

Solger an Tieck.

Berlin den 18ten September.

Was soll ich mit Ihnen anfangen, mein theuerster, einziger Freund? Was soll ich von Ihnen denken? Meinen Brief haben Sie doch wohl durch den Studenten Hartung bekommen? Und keine Antwort, kein Lebenszeichen! Ich möchte zuweilen glauben, daß ich Sie durch irgend etwas beleidigt und im Ernste böse gemacht hätte; aber ich habe wirklich hierin ein zu gutes Gewissen, als daß dieser Gedanke ganz haften könnte. Ach nein! Ich kann es mir am Ende wohl denken. Sie sind verstimmt, unmuthig, vielleicht aus mehr als Einer Ursach, und das macht Sie auch unlustig mir zu schreiben. S. sagte mir zwar, daß er Sie oft gesehen, daß Sie vergnügt gewesen; aber ich traue dem äußern Schein nicht. Nur bedenken Sie doch, wie sehr Sie mich beunruhigen. Wahrlich, der Gedanke an Sie hat mich jetzt oft recht melancholisch gemacht. Ich denke oft, es soll alles Gute und Schöne zu Grunde gehen, und oft will mich diese trübe Ansicht der Dinge auch lähmen. Das Leben ist ja so kurz, wie bald wird es vorbei seyn, und wir werden so wenig mit einander gelebt haben! Bedenken Sie doch das und verlassen Sie mich nicht. Es gehe gut oder schlecht, so ist alles besser, wenn man sich einander mittheilt und von einander weiß.

Indessen sollen Sie mir nun wohl antworten; denn ich muß Sie auffordern, einen Schritt in Ihrer hiesigen Angelegenheit zu thun. — —

Haben Sie nun wohl irgend etwas für unser Journal gethan? Seyn Sie nur nicht böse, wenn ich einmal ungeduldig werde! Meine bewußte Schrift wird in diesen Tagen fertig. Wenn sie nur erst einen Verleger hätte! Sehr gern möchte ich sie Ihnen mittheilen. Sie sollten mein Deutlichkeitsmesser seyn; denn mir ist immer bange, darin noch nicht das Nöthige zu leisten. Aber nach Dresden kann ich sie nicht gut schicken. — —

Tieck an Solger.

Dresden den 22sten September.

Mein geliebtester Freund, freilich müssen Sie mir böse seyn, und das habe ich mir nun schon seit manchen Wochen täglich und stündlich gesagt, und doch habe ich bei allen inneren Vorwürfen den Augenblick nicht finden können, Ihnen zu schreiben, theils durch meine Unentschlossenheit, weil ich so viel schreiben wollte, theils durch Zerstreuung, Abhaltung und Ermüdung gestört. In Ziebingen blieb ich nur noch wenige Tage, und Einpacken, Anordnungen, Bestellungen, tausend Kleinigkeiten nahmen mir jeden Gedanken und Augenblick; dann die Reise; dann das Ankommen hier, wieder die Einrichtung, die Sehnsucht die Gallerien zu sehen und die Gegend zu genießen, besuchen und besucht werden, Schauspiel, Wasserfahrt, einige mir sehr wichtige Bücher, die ich seit Jahren gesucht, dann Kadachs Besuch, der drei Wochen bei uns wohnte und der mir wieder alle Zeit nahm: —

kurz, mein Liebster, legen Sie nicht Ihr freundliches, liebes Herz in alle meine Ausreden und Entschuldigungen, so bleibe ich immer wie ein armer Sünder vor Ihnen stehen und weiß nichts zu sagen. An meiner Liebe können Sie nicht zweifeln; aber dies verdammte Aufschieben, selbst der liebsten Pflichten und Geschäfte! Dieser Hang, der in mir so gewaltig ist, daß ich ein Jahr leben könnte, ohne die Feder anzurühren, — wie ich wieder ein Jahr mit Büchern eingeschlossen seyn könnte, ohne nur an das Freie zu denken —! Diese widerwärtigen Extreme, gegen die ich zeitlebens gekämpft habe und die ich immer nicht bezwingen kann! Also: nicht böse! vergeben Sie mir, Sie ordentlicher, wackerer, fleißiger, den ich mir, seit ich Sie kenne, zum Vorbild genommen habe, den ich aber doch nicht erreichen werde. Vieles thut auch meine Unpäßlichkeit, der fast immerwährende Schmerzenszustand, der mich an so vielem hindert: gereut mich doch so oft aufzustehen, wenn ich sitze, — mich an meinen Schreibtisch zu begeben, wenn ich im andern Zimmer bin. Das fühlt ein Gesunder denn auch nicht. Vor allen Dingen muß ich Ihnen nur erst die Meinung nehmen, als ob ich verstimmt, mißmuthig und melancholisch wäre. Nein, mein Geliebtester, diesmal hat mich das Gegentheil, das Übermaaß des Genusses hier und eine gar zu jugendliche Freude, ein Schwärmen in den Gegenden, ein beständiges Herumlaufen, ein wahres Entzücken an allen Gegenständen vom Schreiben abgehalten. Ich hatte eine unglaubliche Sehnsucht nach Dresden: ich konnte die An-

kunft hier nicht erwarten; ganz auf krankhafte Weise, die mir sonst gar nicht eigen ist, so daß ich oft fürchtete, die Spannung sey Vorbote einer schweren tödtlichen Krankheit. Seit ich hier bin, bin ich heiterer, als seit vielen Jahren: alles kommt mir frisch und in neuem Gewande entgegen, und, was mich am meisten erstaunt, dieselben Gegenstände entzücken mich, die mich damals bedrängten und melancholisch machten, als ich im Jahre 1801 und 1802 hier wohnte, jung und gesund, aber in eine Melancholie und einen Lebensüberdruß versunken, die ich jetzt meiner Einbildungskraft kaum vergegenwärtigen kann. So steigen auch alle meine Plane mit neuer Kraft und frischen Farben in meinem Inneren auf. Nur an Ermüdung, an körperlichen Schmerzen, durch diese habe ich sehr gelitten; denn ich habe hier auch in einer Woche mehr Bewegung gehabt, als auf dem Lande in Jahren; dafür ist mein Kopf aber auch immer frei gewesen, selbst in dieser Äquinoctienzeit, die mir sonst immer so gefährlich war. Nun soll der Fleiß aber auch anfangen. — —

Seyn Sie nur wegen des Journals nicht böse. — Legen Sie mir doch unser Recept in Abschrift bei: meine Papiere sind noch in großer Unordnung; den Macbeth habe ich zu übersetzen angefangen. — Haben Sie schon die wiener Jahrbücher mit Ihrer Anzeige? Ich noch nicht. —

Was mir wichtiger ist, als diese weltlichen Sachen, erhalten Sie mir Ihre Liebe, behalten Sie nur den Glauben zu mir, auch wenn ich einmal eine Weile geschwiegen habe. Wenn Sie mir doch senden wollten was Sie seitdem gearbeitet haben; Dresden ist ja nicht viel weiter als Ziebingen.

Nun segne Gott nur Ihre gute, treffliche Frau, daß sie mit seiner Hülfe diese Krise glücklich überstehe, daß ich darüber bald beruhigende Nachrichten von Ihnen höre. Wäre dieser Zeitpunct nicht gewesen, so hätten Sie mich doch hier besuchen müssen; und oft denke ich, Sie hätten es doch gekonnt, da die Niederkunft noch nicht erfolgt ist. Sollten Sie denn nun Ostern, wo ich gewiß noch hier bin, nicht kommen können, und zwar mit Ihrer lieben Frau? Und auf recht lange. Hier ist es so schön. Wäre es bei uns zu eng, so könnte ich Ihnen ja leicht ein Paar Stübchen miethen. Bedenken Sie es, Sie wollten es ja immer in Ziebingen thun, wo dergleichen doch so viele Unbequemlichkeiten hatte. — —

Bald nach dem Absenden des letzten Briefes erkrankte unser geliebter Freund; anfangs war sein Übel, so schien es, nur unbedeutend. Aber schon im Jahre 1818, bevor er nach Carlsbad ging, erschien er seinem Freunde Tieck als ein ganz verwandeltes, der vorigen Erscheinung völlig unähnliches Wesen. Er war ängstlich und melancholisch, äußerte wiederholt eine Furcht vor dem Tode, vermied anstrengende Gespräche und fühlte sich schwach und

sterbend. Tieck, der sehr besorgt war, freute sich, ihn nach dem Gebrauch des Bades so heiter, behaglich und lebenslustig wieder zu sehen, neubegeistert für seine Werke und künftigen Plane und wieder so gesund und ruhig, so fest und männlich, daß jeder ihm ein langes Leben und glückliches Alter weissagen mußte. Doch mag schon seit lange die tödtende Krankheit in ihm sich vorbereitet haben. Im October 1819 ward ihm seine jüngste Tochter geboren, und Gram um die Gesundheit der geliebten Mutter, Verdruß über die politischen Begebenheiten, welche nun auch die Universitäten und die ruhigen Gelehrten berührten, Erkältungen und viele kleine Zufälle, die der Arzt selten nur, trotz seiner Aufmerksamkeit, gehörig bemerken oder würdigen kann, zogen ihm schon am 9ten October eine Unpäßlichkeit zu, welche bald einen bedenklichen Charakter annahm. Schon mehre Tage vor seinem Tode glaubte der Kranke an keine Hülfe mehr, und so resignirt er selber war, mußte er doch sorgen, seine noch kranke und leidende Gattin, deren zarte Organisation und Angst wie gesteigertes Gefühl er schonen mußte, nicht zu erschrecken. Sein Übel setzte sich in Entzündung des Halses um, die ihm die Sprache raubte, und am 20sten October war er in der Blüthe seiner Jahre und der Fülle seiner Kraft entschlafen. Bis auf wenige Tage hatte er sein neununddreißigstes Jahr vollendet, denn 1780, den 28sten Novbr., war er geboren worden. An diesem 28sten Novbr. dieses Jahrs 1819 ward er beerdigt; studirende Jünglinge, die ihn wie einen Vater liebten, trugen den Sarg, und sein Freund Schleiermacher hielt am Grabe eine gedankenvolle erbauliche Rede, die sein Angedenken ehrte. Die Rührung war allgemein.

Warum er nicht fortschreiten und seine großen Entwürfe verfolgen und ausführen durfte? — wer darf der Vorsehung diese Frage vorlegen? Wir wissen nur, daß nicht bloß seine Freunde, sondern Deutschland, die Wissenschaft, ja ohne Zweifel Europa an ihm verloren haben, und soviel, daß sich die Summe des Verlustes nicht in Rechnung bringen läßt.

In der Jugend war er schlank und blühend, von mittler Größe. Sein Auge vom klarsten Blau, etwas hervorstehend; Gutmüthigkeit und Adel der vorzüglichste Ausdruck seines Angesichts. Ein erhabener Zorn konnte zu Zeiten, wenn der Gegenstand wichtig genug war, diese Gemüthlichkeit, die selbst Kindern Vertrauen abgewann, auslöschen. Im Ernst war der Ausdruck seiner Physiognomie überhaupt ein ganz anderer, als wenn er lächelte; seine Freundlichkeit war herzgewinnend. Seit dem Nervenfieber, das ihn im Jahre 1807 tödtlich anfiel, veränderte sich sein Humor etwas, und nach und nach auch seine Gestalt. Er ward stärker und voller; der Ausdruck männlicher Kraft und Ruhe trat an die Stelle des beweglichen Jünglings.

Nur wenigen Menschen war dieser Zauber der Sprache verliehen. Auch dem Uneingeweihten sprach er klar und faßlich über schwierige Gegenstände. Wie sein ganzes

Leben war seine Ehe, musterhaft, und so glücklich wie nur selten. Als Gatte, Vater, Freund, Lehrer und Staatsbürger wird man seinen Namen immer als Vorbild zur Nachahmung nennen und preisen können. Wie sehr er gläubiger Christ war, zeigt jedes Wort seiner Schriften. Ob ihn viele, seit es Philosophen giebt, an Tiefe oder Vielseitigkeit erreicht, oder gar übertroffen haben, wie er sich zur Mitwelt und Nachwelt verhielt, was er gefördert und angeregt, wie unentbehrlich er geworden, mögen eben die Edlen der Nachwelt entscheiden; denn hier wenigstens, an dieser Stelle, wo unsere Bewunderung und Liebe mit dem Schmerze über seinen Verlust in eins zusammenfällt, könnte die Stimme der Freundschaft parteiisch scheinen.

27

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0114469960

DUE DATE

OFFIC. AUG 9 1990

1929

201-6503

Printed
in USA

VOLUME 2

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

Solger's

nachgelassene

Schriften und Briefwechsel.

Zweiter Band.

Solger's

nachgelassene

Schriften und Briefwechsel.

Herausgegeben

von

Ludwig Tieck

und

Friedrich von Raumer.

Zweiter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1826.

I. Briefe, die Mißverständnisse über Philosophie und deren Verhältniß zur Religion betreffend.

Erster Brief.

Seit unserer Trennung, theurer Freund! habe ich noch oft und tief über die Gegenstände unserer Gespräche nachgedacht, mir alles, was wir mit einander verhandelt hatten, fast wörtlich wiederholt, mich immer weiter hineinversenkt, ja ich kann sagen, seitdem habe ich mich erst recht meiner eignen Gedanken darüber bemächtigt. Wie fühlt man doch erst die unendlichen Früchte der Mittheilung, wenn man die Klarheit und Lebendigkeit seiner Gefühle und Gedanken nach derselben, mit dem Zustande vorher, wo alles noch unentwickelt in einander lag, vergleichen kann! Nicht um das Dreifache, um das Zehnfache wird der Mensch durch sie erhöht und verstärkt. Darum gehe ich mit Freuden auf dem Wege fort, den

266509

mir auch bei Ihrer Entfernung der Briefwechsel mit Ihnen eröffnet. Es lag uns beiden nah, darüber nachzudenken und uns gegenseitig aufzuklären, wie es sich denn eigentlich mit dem geistigen Zustande unserer Zeit und unsers Volkes verhalte, was die religiöse Richtung, die so viele Gemüther zu nehmen scheinen, das allgemeine Streben nach historischer Begründung aller Erkenntnisse und Einrichtungen, was die allgemeine Gleichgültigkeit, ja der Haß gegen die Philosophie sagen wolle. Und dies Letzte war mir in der That noch von besonderer Wichtigkeit. Es ist doch nichts Geringes, sich beständig sagen lassen zu müssen, daß man etwas ganz Leeres und Überflüssiges treibe, oder wohl gar, daß durch diese anmaßenden Grübeleien, die man Philosophie nennt, die Sünde und das Verderben in das Volk gekommen sey. Wäre man auch ruhig und sicher darüber in seinem eignen Gewissen, so will man doch auch auf Andre wirken, und muß es wollen, wenn gleich der Philosoph es gewohnt seyn könnte, daß die wahre Philosophie von jeher verkannt und verachtet worden ist, und daß diese äußere Erniedrigung fast zu ihrer inneren Würde gehört. Für den Einzelnen reicht indessen dieser Trost nicht weit; er bedarf der Mittheilung und der Anregung durch gleichgestimmte Gemüther, und, wie ich sagte, nur durch Hülfe dieser vermag er sich vor sich selbst zu entwickeln, sich über sein eigenes einzelnes Selbst zu erheben.

Wie würde es freilich erst um den Philosophen stehen, wenn er zu einer verstehenden, gleichgestimmten,

entgegenkommenden Nation sprechen könnte! Wie würde ihn diese erst aus dem beschränkenden Umkreise der Formeln und eng begrenzten Ausdrücke herausheben in das heitere, göttliche Gebiet der lebendigen Rede! Es müßte ein unaussprechlich herrliches Gefühl seyn, sich in dem Besten und Edelsten, was man selbst in sich hegt, als eine Frucht eines gebildeten Zeitalters und einer begeisterten Nation betrachten zu dürfen, alles Gute und Schöne gern dem Ganzen zu danken, es diesem froh und willig wieder darzubieten, und sich in der Anbetung des Göttlichen und Trefflichen als Eins mit seinen gesammten Umgebungen zu fühlen. Unsterbliche und wahrhaft große Werke würden dann entstehen. Denn Niemand glaube etwas Großes einsam leisten zu können; das Wirksame, das Dauernde in allem unseren Thun ist ja doch das, was nicht dem Einzelnen angehört, sondern dem Zeitalter, dem Volke, durch welches sich das göttliche Leben offenbart. Der Einzelne dagegen, wenn er sich mit seinen Umgebungen im Widerspruche sieht, schließt sich ab, unterliegt dem nur allzuleicht aufstrebenden Geiste des Widerspruchs und der Widersetzlichkeit, und erbittert sich zum größten Nachtheil seiner eigenen Wirksamkeit. Wie soll er aber in sich erst den wahren Muth und die Liebe zur Mittheilung erhalten, wenn sich alles mit Kälte, ja mit Bitterkeit von ihm abwendet, wenn es zum guten Ton geworden ist, die Philosophie bei jeder Gelegenheit mit Schmähungen zu überschütten, und alles wetteifert sich von aller Berührung mit ihr loszusagen? Und

doch darf er auch dann nie die Zumuthung an sein Volk, ihn zu hören und verstehen zu lernen, aufgeben.

Sie werden mir mit vollem Rechte einwerfen, daß es der Philosophie nicht allein so geht, daß es sich mit dem Sinne für Kunst, ja für jede Wissenschaft, die nicht unmittelbar ins Praktische eingreift, eben so verhält. Von Kunst und besonders von Poesie wird wohl noch mehr als zu viel gesprochen; und es sind noch Wenige so weit vorgeschritten, daß sie ihr als einer von dem wahren Ernst entblößten Spielerei geradezu den Krieg ankündigen. Wie es aber auch bei den'n, welche sich noch auf die Kunst etwas zu Gute thun, damit stehe, sehen wir wohl am deutlichsten daran, daß sie überall fremden Zwecken dienen soll. Wenn die ächten Dichter der Nation noch geachtet werden, so geschieht es meist aus Gewohnheit und weil ihr Lob hergebracht ist; sich jetzt einen großen Namen zu machen, würde ihnen schwer werden. Denn bald sind sie nicht patriotisch, bald nicht religiös, bald nicht moralisch genug; man verlangt, daß sie sich vorsetzen, für die deutlich erkannten Richtungen der Zeit zu wirken, und man sieht nicht, daß sie dann wenigstens aufhören müßten Dichter zu seyn. Was dagegen die allgemeine Stimme für sich gewinnt, das sind die mit großsprecherischer Deutschheit aufgesteiften vaterländischen Dramen, die zu moralischen Beispielen dramatisirten Criminalgeschichten, in welchen zwar das sogenannte Schicksal seine hochtrabende Rolle spielt, die Verbrecher aber doch zur moralischen Beruhigung richtig an das Hochgericht abgeliefert

werden; ferner die patriotischen, ein unverstandenes Ritterthum affectirenden, staatsphilosophischen Parteilieder; kurz Erscheinungen, in welchen der wahre Freund der Kunst mit Schrecken die Vorboten einer schnell heranna-henden Barbarei erkennt. Man kann auch nicht sagen, daß diese Dinge wirklich die sogenannte gebildete Menge hinreißen und begeistern; sie gelten nur, weil man es will daß sie gelten sollen: wie die Ausstellungen von Kunstwerken, die Aufführungen von Musiken und dergleichen, die ohne alle Rücksicht auf den Werth, nur des edlen Zweckes wegen, weil nämlich die Einnahme für die Armen bestimmt ist, besucht und gelobt werden müssen. So kommt es auch bei den Dichtern und Künstlern auf die sogenannte Gesinnung an, nicht auf die Poesie und Kunst, und von Vielen, welche die Barbarei in ihren Werken zwar nicht erkennen, aber doch fühlen, werden sie beschützt und gepriesen, weil diese entweder selbst sich scheuen weniger edle Gesinnungen zu zeigen, oder wähnen, durch solche Werke (sie seyen sonst wie sie wollen) werde doch die gute Sache der Zeit gefördert.

Was ist aber im Ernst die nächste Folge eines solchen Zustandes der Dinge? Offenbar nichts anderes als eine allgemeine Abstumpfung gegen alles, was durch wahre innere Kraft wirken soll und kann, eine unglückliche Gewöhnung, bei allem Schönen und Guten immer noch an etwas Anderes außer ihm zu denken, und dieses Andere im stillen eigentlich für die Hauptsache zu halten. Diese schreckliche, immer zurückhaltende, immer dem

eigentlichen lebendigen Eindruck ausweichende Kälte, welche Viele noch dazu für ein höheres Bewußtseyn und eine besonnene Verständigung mit sich selbst halten, kann zuletzt nicht anders als das ganze Innere des sittlichen Lebens aushöhlen und die bloßen Namen und Redensarten übrig lassen. Denn ist einmal die Täuschung eingerissen, daß bei allem nur die besondere Absicht, deren man sich bewußt ist, oder die eigenthümliche Ansicht, unter welcher man die Dinge auffaßt, das eigentlich Wahre und Schätzenswerthe sey, und gewöhnt man sich so, alles unmittelbar Einwirkende und Hinreißende zuvor abzuschwächen und abzukühlen, ehe man ihm seine angeblich höhere Bedeutung zugesteht: so liegt es dem Hange der menschlichen Natur nur allzu nahe, zuletzt nur sein Ich, seine eigene Einsicht, Tugend und Vortrefflichkeit hinter allem zu sehen, und den abscheulichsten Egoismus an die Stelle jeder edlen Regung einzuschieben. Man kann freilich sagen, dieses heiße zu schwarz sehen, ja Viele werden meinen, grade das sey die wahre Tugend dieser Zeit, daß sie nur auf das Praktische, unmittelbar auf unseren sittlichen Zustand Einwirkende hinstrebe, und die für sich abgesonderte Wissenschaft und Kunst, die nur ein allgemeines und kaltes Interesse mit sich führe, dem Nöthigeren nachsetzen wolle. Aber hier liegt eben der Grundirrthum, über den ich tausend Dinge zu sagen auf dem Herzen habe. Und schon der Anblick der Gegenwart könnte hierüber belehren und uns genugsam beweisen, daß es keinesweges mit Wissenschaft und Kunst allein so

steht, wie ich sagte, sondern auch mit dem Staate, der Kirche und dem sittlichen Leben, so daß es sich wohl bestätigen möchte, daß alle diese Dinge nicht so leicht von einander zu trennen, und ihre Schicksale der Regel nach gemeinschaftlich sind.

Wir wollen uns also nicht abschrecken lassen, in Kunst und Wissenschaft das Unsrige zu thun, um das Wahre und Ächte, wie wir es dafür erkennen, aufrecht zu erhalten, oder wieder zu schaffen! Und fehlt es denn so ganz an äußerer Anregung und Unterstützung, so wollen wir unsere gegenseitige Mittheilung desto besser benutzen und sie an die Stelle allgemeinerer Antriebe setzen. Wir wollen uns erinnern, daß es ja in Deutschland eigentlich immer so gewesen ist, daß Philosophie und Kunst immer so lange allein gestanden, ja Widerwillen und Anfeindung angetroffen haben, bis sie Mode geworden, und dadurch vielleicht in eine noch unglücklichere Einsamkeit gerathen waren. Auch wenn man zu einem größeren Publicum spricht, kann man sich ja dieses doch nur recht lebendig und anregend vorstellen, wenn man es sich in der Gestalt Einzelner denkt, an welche wir zunächst unsere Worte richten. So will ich es umkehren, und Ihnen in meinen nächsten Briefen Dinge sagen, die ich auch gern öffentlich vernehmen lasse. Wer also meint, es sey jetzt nicht an der Zeit, öffentlich zu philosophiren, der wird es wenigstens nicht übel nehmen können, wenn wir es unter uns thun.

Zweiter Brief.

Es ist wunderbar bestellt, mein Freund! mit den Unternehmungen des menschlichen Geistes. Während sie die Menge hinreißen und kein Standpunct ihrer Beurtheilung außerhalb erfaßt wird, ist alles vortrefflich und herrlich, oder es wird wenigstens alles auf irgend eine Weise genossen und verstanden. Sobald aber die abgekühlten oder auf eine andere Seite gerichteten Gemüther zu reflectiren anfangen, erscheinen die Schwierigkeiten des verlassenen Strebens ungeheuer, die Forderungen werden eigensinnig und unerfüllbar, ja es wird oft für etwas ganz Unstatthaftes oder Unmögliches gehalten.

Welche Urtheile hört man nicht jetzt über die Philosophie? Einige sagen: was unter dem Namen der Philosophie angestrebt werde, das sey ein Unding, und dieses Streben eine rasende Anmaßung, weil es unmöglich sey, das innerste Wesen unserer Erkenntniß selbst wieder zum Gegenstande derselben zu machen. Andere: die Philosophie wolle die Erkenntniß der höchsten Gegenstände, von welchen das ganze Heil der Menschheit abhange, die Erkenntniß von Gott, vom Guten und Bösen, von der Unsterblichkeit der Seele und dem künftigen Leben durch etwas anderes erlangen, als durch diese Gegenstände selbst; sie müsse also entweder geradezu sich entschließen sich mit Bildern dieser Dinge, die sie selbst ohne allen Grund erfunden, zu begnügen, oder das Ungeheure annehmen, daß es noch etwas über Gott und das Ewige Hinausliegendes gebe, von wo aus man diese Ideen in ihrem

Entstehen beschauen könne. Noch Andere wollen es mit den theoretischen Grundlagen der Philosophie so genau nicht nehmen, sie wollen sich gefallen lassen, daß etwas der Art, was die Philosophie sich anmaßt, erreichbar sey; aber sie halten es für höchst gefährlich in seinen Folgen. Die klare, allgemeine, gleichmäßige Übersicht über alle, auch die höchsten Gegenstände der menschlichen Erkenntniß würde uns erkälten, meinen sie, in unserem lebendigen Interesse für dieselben, uns in demjenigen irre machen, was entweder durch Tradition hergebracht, oder durch Offenbarung festgestellt und als Richtschnur des wirklichen Lebens Allen heilig seyn sollte; wenn es also eine solche Wissenschaft wirklich gäbe, so sollte sie wenigstens nur das Eigenthum Weniger bleiben, welche stark genug wären, ihren verführerischen Einwirkungen zu widerstehen, auf keinen Fall aber sollte sie öffentlich gelehrt und damit den Schwachen eine Waffe, mit der sie sich selbst verletzen könnten, in die Hände gegeben werden. Endlich giebt es noch Andere, welche zwar nicht zweifeln, daß es eine Philosophie geben, daß auch diese eine heilsame Wissenschaft seyn könne, ja die auch wohl sich selbst zutrauen, die Forderungen, die man an eine solche zu machen habe, zu übersehen; aber durch alles Bisherige, was darin geschehen ist, unbefriedigt, verlangen, daß ein ganz neuer Weg eingeschlagen werde, und dies von unserer, durch die bisherigen Systeme in Verwirrung gerathenen, übersättigten und abgestumpften Zeit durchaus

nicht erwarten. Diese Letzten möchte man wohl die Vornehmsten nennen.

Alle diese Ansichten und Ausdrücke, wie sie gewöhnlich vorgebracht werden, sind ohne Zweifel durchaus leer und müßig, so lange sie im bloßen Leugnen bestehen, und es läßt sich daher keine positive Beweisführung gegen sie anbringen. Ein fruchtbarer Streit ist eigentlich erst dann möglich, wenn der Philosophie irgend etwas Selbstständiges als ein feindliches Princip entgegengesetzt wird. Auch dieses geschieht wohl meistens nur aus Mangel an Einsicht in das, was die Philosophie ist und seyn soll; aber es muß doch irgend eine Meinung hierüber bestimmter ausgedrückt werden. In jenen allgemeinen Klagen und Beschuldigungen kann ich dagegen nichts sehen als eine völlige Gleichgültigkeit, welche sich selbst die Sache klar zu machen scheut und eigentlich gegen sie nur Ausflüchte sucht.

Die Philosophie muß freilich als etwas ganz Ungeheures und Mißgestaltetes erscheinen, wenn man zwar annimmt, daß ihr Verfahren und ihre Zwecke denen des gemeinen Verstandes durchaus entgegengesetzt sind, und sie dann doch unter den Verhältnissen des gemeinen Verstandes vorstellt und nach ihnen beurtheilt. Was heißt es denn, die Erkenntniß mache ihr eigenes inneres Wesen zu ihrem Gegenstande, oder stelle das, wodurch sie erkennt und denkt, noch einmal vor sich hin, um es zu erkennen und darüber zu denken? Dies klingt allerdings verkehrt und wunderlich, daß das Denken, insofern es

Denken ist, wieder über sich selbst denken soll. Aber alle in diesen Ausdrücken vorkommenden Begriffe sind durchaus von der Vorstellungsart des gemeinen Lebens hergenommen und verschwinden in der Philosophie, oder haben darin eine andere Bedeutung. Das Denken oder Erkennen, wie sie es auffaßt, ist kein Gegenstand, wie die, welche sich für den gemeinen Verstand, seyen sie äußere oder innere, von unserm Bewußtseyn absondern und als etwas für sich hinstellen. Auch ist das Organ der Philosophie nicht dasselbe Organ, welches unsere gemeinen Vorstellungen bildet und über sie denkt. Es sollte also doch wohl genug seyn, wenn wir sagen: es ist nicht so, wie ihr meint, das will die Philosophie gar nicht und kann es nicht wollen; ihr ziehet sie herab zu der Verworrenheit und Gemeinheit eurer eigenen Vorstellungsart und verdammt sie nun wegen der Verkehrtheit, die sie erst in eurem Kopfe angenommen hat. Das Verfahren, welches ihr meint, ist das der gemeinen Seelenkunde und der gemeinen Logik, welche ihr noch dazu deshalb sehr hoch haltet, weil sie das, was gar kein Gegenstand der gemeinen Betrachtung seyn kann, dazu machen wollen, und damit weit über das Gebiet, welches man ihnen zugestehen kann, hinausgehen. Ist dieses nicht ein Abgrund von Irrthum und Verworrenheit? Es läßt sich freilich wohl erklären, woher es kommt, daß die Meisten sich dieses Verhältniß auf einen so niedrigen und ihm ganz fremden Maßstab zurückzuführen suchen. Sie machen es nämlich mit ihrem eigenen Selbstbewußtseyn nicht besser. Auch

dieses spalten sie sich erst in zwei besondere Personen, wovon die eine die andere beobachtet und ihr meistens nur allzu leidend zusieht. Dafür sind sie auch beständig in sich uneins und wissen eigentlich nichts von sich selbst, sondern höchstens nur was mit ihnen vorgeht. Und gerade diesen ihren eigenen widersinnigen Zustand schieben sie der Philosophie unter und legen ihr zur Last, daß sie in so etwas bestehe, wovon sie gerade das Gegentheil ist und seyn will. Denn eben diese Trennungen und Sonderungen, die der gemeine Zustand der Erkenntniß herbeiführt, ist sie aufzuheben berufen. Und dieses finden wir denn fast überall, und es ist ein wahrer Triumph der Philosophie über ihre Feinde, daß diese, um sie anzugreifen, ihr erst ihre eigenen Fehler und Schwächen, über welche hinaus sie freilich selten sehen, andichten müssen.

Es verhält sich ja eben so mit dem Vorwurfe, daß die Philosophie Gott und das ewige Leben, und was sonst dahin gehört, erst herleiten und beweisen wolle, und dadurch nicht allein diesen Gegenständen die gebührende Verehrung entziehe, sondern sie auch ganz verkehrt und entwürdigend darstelle. Sollte wirklich die Philosophie einer solchen Verkehrtheit fähig seyn, welche gerade davon ausgeht, daß alles, was wahrhaft daseyn soll, ewig und unbedingt und durch sich selbst daseyn muß? Liegt denn darin nicht schon die Behauptung, daß nur das sich durch etwas anderes beweisen und von einem anderen ableiten lasse, was in sich selbst nichts ist und blos durch

solche äußere Beziehungen etwas zu seyn scheint? Man wird uns einwerfen, die Philosophie sollte dann nicht von unserem eigenen Bewußtseyn ausgehen, sondern die höchsten Gegenstände selbst voraussetzen und sie so betrachten, wie sie einmal für uns da, das heißt, wie sie uns offenbart sind. Aber hier möchten wir fragen: ob denn die, welche so sprechen, der Erkenntniß dieser, ja irgend anderer, auch der gemeinsten Gegenstände, sich durch etwas anderes bewußt sind, als durch ihr Bewußtseyn? oder ob zur würdigen Erkenntniß jener etwa ein solches zerspaltenes, mit sich uneiniges, immer nur nach einer besonderen Seite bestimmtes Bewußtseyn gehöre, wie das unsrige, so lange es ein besonderes und persönliches ist, immer bleibt? Diesen Hohlspiegel, welcher von den unzähligen Standpuncten des gemeinen Lebens aus, alles verzerrt und zerrissen darstellt und die Glieder der wahren Gestalten weit auseinanderwirft, nach seinem rechten Focus zu stellen, daß er das Ganze in seiner Harmonie abbilde, das allein ist unser Bestreben. Wenn aber die zerstreuten Strahlen vorher nur einen matten Schimmer warfen und nun im rechten Brennpuncte zugleich erwärmen und beleben, so haben wir uns auf diese Weise erst der Einwirkung des Göttlichen und Wahren geöffnet und uns dazu von den trüben Störungen der Verworrenheit gereinigt. Wer mag darin eine Anmaßung finden, selbst Herr und Schöpfer seyn zu wollen? Dagegen können wir gar wohl nachweisen, woher meistens bei unsern Gegnern der Hang kommt, uns derglei-

chen zur Last zu legen. Daher nämlich, daß sich bei ihnen selbst das Bedürfniß solcher Herleitungen und Beweise meldet, welches sie nur mit Willkür und Gewalt unterwerfen. Denn eine tiefere Einsicht, ein Denken überhaupt über religiöse Gegenstände können sie sich, ihrer eigenen Natur gemäß, nicht anders als in der Gestalt solcher Beweise und Ableitungen vorstellen, wie sie eigentlich nur für das Scheinbare und Unwesentliche gelten können. Dieser Vorwurf, den ich unseren Gegnern hiermit mache, muß vielleicht etwas umständlicher bewiesen werden; ich verspare mir daher, Ihnen, mein theurer Freund! über diesen Punct noch ausführlich meine Gedanken mitzutheilen.

Nichts ist aber wohl seltsamer, als die Anmaßung derer, welche meinen, ihnen schade die Wahrheit und die höhere Erkenntniß derselben nicht, vielmehr bekomme sie ihnen wohl; doch der sogenannten Menge sey sie gefährlich, und vor dieser müsse man sie deshalb verborgen halten. Es sollte mich wenig wundern, wenn diese eben dieselben wären, die zugleich ihrerseits über Priesterbetrug schreien, und sich selbst durch keine Art von Autorität binden lassen, sich keinem Glauben an eine höhere Quelle der Wahrheit, als der beschränkte Verstand eines jeden Einzelnen ist, hingeben wollen. Denn aus solchen Widersprüchen ist das menschliche Gemüth zusammengesetzt, überall verfolgen sie uns, und wir entgehen ihnen nur durch Hülfe des höheren Denkens oder der Philosophie. Wer nur erst dahin gekommen ist, einzusehen und in sich

selbst zu erfahren: es gebe eine Wahrheit an sich, unabhängig in ihrem Wesen, wenn auch nicht in ihren Erscheinungen, von der Verstandesausbildung eines jeden Einzelnen, weit erhaben über die kleinlichen Unterschiede unserer Kenntnisse und Fähigkeiten, die wir gern so hoch anschlagen, eine Wahrheit, in Verhältniß zu welcher der Weiseste beständig ein Schüler bleibt, und der Unerfahrenste erleuchtet seyn kann; wer das einmal gewiß weiß, der wird eben so wenig scheuen, sich höherer Offenbarung dieser Wahrheit unbedingt zu ergeben, als er sich einbilden wird, daran mehr Recht und Vorrang zu haben, als der Geringste. Nur der ist hier der Geringe, nur der gehört zur Menge im verächtlichen Sinne des Worts, der selbst nichts glauben will, als was seinem beschränkten Kopfe bewiesen zu seyn scheint, Anderen aber diese Weisheit entziehn, sie also unter dem Drucke des Irrthums, ja des Betruges halten will.

Wer endlich nur unserer Zeit und unserem jetzigen Zustande die Fähigkeit etwas Neues und Heilsames in der Philosophie zu leisten abspricht, der kränkt wohl am meisten diejenigen, die ihre Kräfte grade hierauf wenden. Wir könnten also parteiisch erscheinen, wenn wir uns lebhaft hiegegen auflehnten. Indessen ist es doch gut zu unterscheiden diejenigen, die ein solches Urtheil ernstlich und überlegt aussprechen und denen es wirklich um etwas Wahres zu thun ist, von denen, bei welchen es eine Redensart ist, die sie immer wiederholen, um zu zeigen, wie schwer sie zu befriedigen sind, weil sie nämlich kein

Bedürfniß haben, das befriedigt werden könnte. Diesen ist Nichts recht; Nichts ist ihnen groß und herrlich genug, weil freilich alle menschlichen Dinge noch unendlich größer und herrlicher seyn könnten. Wenn sie aber in sich selbst eingingen und sich fragten, wie denn das Vortreffliche, das sie fordern, beschaffen seyn müßte, so würden sie vermuthlich darüber nichts zu antworten wissen; sie würden in ihrem Innern nur die unbestimmte, öde Leere finden, die, durch nichts belebt, sie in eine kalte unermeßliche Nacht hinaustreibt, in welcher sie sich höchstens leere Schattenbilder entwerfen, deren Schönheit für sie hauptsächlich darin besteht, daß sie nicht dasind. Könnten sie sich doch an dem kleinsten Gute der Gegenwart erwärmen und stärken, sich begnügen mit der dürftigsten, aber doch lebendigen und wirklichen Kenntniß, wie unendlich würden sie, wenn ihnen das möglich wäre, durch solchen Lebensgenuß ihre kühnsten Ansprüche übertroffen finden!

Jene aber, welche Gründe zu solchem Urtheil haben, können wir vielleicht am besten durch die That widerlegen. Lassen Sie uns nicht aus falscher Bescheidenheit oder furchtsamer Zurückhaltung der Wahrheit Eintrag thun, sondern herausſagen, was uns aufgegeben ist, und den Erfolg der höheren Macht überlassen.

Dritter Brief.

Unter Allen, mein geliebter Freund, welche die Philosophie anfeinden, sind mir ohne Vergleich diejenigen

die liebsten, die in der That ihre stärksten Gegner sind, die sich nämlich in vollem Ernste an der Offenbarung begnügen. Ich sage: in vollem Ernste, denn auch hier ist die Willkür und der blinde Vorsatz eingedrungen, und davon wollen wir noch in der Folge mit einander sprechen.

Was aber diese wahrhaft Frommen betrifft, so kommt es auch bei diesen darauf an, ob sie recht deutlich wissen, was sie sich unter Philosophie denken. Gewöhnlich meinen sie, die Philosophie wolle zuletzt und als ihr eigentliches Ziel doch nichts anderes als das, was durchaus nur Sache der Offenbarung und Religion ist, sie wolle uns nicht allein zur vollständigen und klaren Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge, sondern selbst zur Gemeinschaft mit ihm verhelfen, uns einen andern Weg zeigen zu Gott zu gelangen, als den er selbst gezeigt und als den einzig wahren geheiligt hat. In der That, wenn sie dies je gewollt hat, so hat sie sich schwer verirrt; aber was noch mehr ist, diese Verirrung ist dann auch der Grund gewesen, weshalb sie ihre eigenen Aufgaben auch nicht genügend gelöst hat. Denn die Wahrheit ist nur eine und dieselbe, und wo sie einmal im Wesentlichen verfehlt oder gänzlich verkannt wird, da kann sie nach keiner Richtung wieder angetroffen werden. Daher haben denn auch die meisten von diesen Philosophen zuletzt entweder ein Bedürfniß der Religion anerkannt, und die Befriedigung desselben ganz von ihrer Wissenschaft ausgeschlossen, oder sie haben ohne ausdrückliche Anerkennung diesem Bedürfnisse unterlegen, und sind dadurch zuletzt,

insofern sie demselben doch durch die Wissenschaft genügen wollten, sich selbst untreu geworden. In der That, wer fest glaubt an einen persönlichen, lebendigen Gott, an die Schöpfung der Welt durch ihn, an seine Leitung der menschlichen Angelegenheiten, an die Erlösung des Menschengeschlechtes von dem Bösen und der Schuld durch seine Gnade, der kann auch nicht glauben, daß man durch irgend etwas anderes als durch eben diese Gnade zur lebendigen Erkenntniß von ihm, und endlich zur Wiedervereinigung mit ihm gelangen könne. Alles was der Mensch sonst für gut und verdienstlich halten mag, alle Einsicht und alles gute Handeln ist, insofern es ihm nicht durch die göttliche Gnade kommt, oder er es nicht als von ihr gegeben empfängt, immer etwas blos Äußeres, nur Scheinbares, nicht zu seinem wahren Heil Gereichendes. Darum heißt es mit Recht, die Gnade Gottes sey höher denn alle Vernunft, weil der Mensch, der sich selbst als ein für sich bestehendes Wesen ansieht, und mit eigenen Kräften Gutes wirken, durch eigene Einsicht das Wahre durchdringen, durch eigenes Verdienst selig werden will, sich bald von den herrlichsten Anlagen seiner Natur verlassen, aus dem Guten in das Böse, aus der Wahrheit in den Irrthum verirrt und der höheren Hülfe bedürftig sieht. Wenn man also die Wissenschaft als etwas der Art ansieht, das der Mensch blos durch seine eigenen Kräfte zu Stande bringe; wenn man gar meint, diese ganz auf zeitlichem Boden erwachsene Erkenntniß solle doch in das Ewige eindringen: so ist es natürlich,

daß man sie nicht blos für vergeblich und nichtig, sondern selbst für einen übermenschlichen Frevel hält.

Nun möchte man wohl zunächst fragen, was man sich denn unter den übrigen menschlichen Bestrebungen und Erkenntnissen denken soll, welche nicht die Religion selbst sind, aber auch, wenigstens dem ersten Anscheine nach, die hohen und kühnen Absichten nicht haben wie die Philosophie. Was soll man sich also denken unter den Erfahrungswissenschaften, unter den Staatseinrichtungen, den Künsten und so vielen andern menschlichen Dingen, welchen wir eigenthümliches Gutes zuschreiben, ohne sie deswegen in den Begriff der Religion aufzulösen, noch in ihn auflösen zu können? Wenn wir nicht leugnen, daß auch in diesen Dingen das Beste und wahrhaft Heilsamste nur durch ein gottergebenes Gemüth getroffen werden könne, so dürfen wir doch darum nicht behaupten, daß sie ganz aus demselben Stoffe mit der Religion bestehen. Die bloße Ergebung in den Willen Gottes, das Erwarten göttlicher Erleuchtung, und selbst die Zubereitung, dieselbe zu empfangen, kann doch hier nicht genügen; es werden besonders erworbene Kenntnisse und Fertigkeiten erfordert, um deren willen wir unseren Sinn entweder auf die äußeren Dinge, oder auf die allgemeinen Gesetze der menschlichen Natur richten müssen. Deswegen aber, weil es sich so verhält, wird man doch nicht diesen Dingen allen Werth absprechen, oder gar sie als etwas dem wahren Heile Nachtheiliges darstellen wollen! Es scheint also doch, als gebe es ein Gebiet des Er-

kennens und Handelns, worin uns ein freier Spielraum gelassen, ja worin wir auf uns selbst und unsere eigenen Kräfte verwiesen seyen. Und muß es sich denn nicht auch so verhalten, wenn es auch nur etwas der Art geben soll, was wir Religion nennen, wenn unser Verhältniß zu Gott, wie es die Offenbarung darstellt, das richtige seyn soll? Wäre der Mensch in seinem wirklichen Daseyn nichts, als was er durch die unmittelbare Einwirkung Gottes ist, so wäre er nicht einmal des Glaubens fähig; denn alsdann wäre das Daseyn und das Wirken Gottes der unmittelbare Gegenstand der gemeinen Erfahrung. Ja es entstände ein wahrer Pantheismus, indem alles Eine Maschine wäre, welche allein von dem verborgenen Werkmeister bewegt und gelenkt würde. Dieser wäre die einzige Seele des Weltalls, und alles Übrige, was uns Seele zu seyn scheint, würde durchaus nur durch ihn bestimmt, so daß es keine Zurechnung des Guten und Bösen geben, sondern alles was geschieht, nur dem Wirken jener Weltseele zugeschrieben werden könnte. Diese Vorstellungsart ist aber wohl der christlichen geradezu entgegengesetzt. Nach dieser muß der Mensch ein Leben, Denken und Handeln für sich haben, wenngleich der wahre Werth desselben nur danach geschätzt werden kann, wie es sich zu Gott und seiner Offenbarung verhält. Aber ohne dieses eigene Leben könnte ja der Mensch nicht zu Gott zurückkehren, denn er wäre dann nie von ihm ausgegangen; er wäre nicht mit Gott verbunden, sondern blos ein Theil oder eine Äußerung Gottes, wie

es ja manche Philosophen auch dargestellt haben, und so könnte er auch kein Ebenbild Gottes seyn, wie er doch soll.

Es verhält sich gerade umgekehrt. In seinem abgesonderten, für sich bestehenden Leben ist der Mensch nur ein Theil eines großen Ganzen, hat eine besondere Stelle in demselben und ist durch diese genau bestimmt und begrenzt. Mit sich selbst Eins, sein selbst mächtig und sich sein bewußt wird er nur in seiner Vereinigung mit Gott, in dieser schließt und vollendet sich erst sein Bewußtseyn, da findet er allein vollständige Befriedigung und innere Fülle. Dieses weiß jeder, dem die Religion im Herzen lebendig ist; es läßt sich aber auch wissenschaftlich darthun, wenngleich dies noch wenig versucht oder geglückt seyn mag. So lange nun der Mensch für sich lebt, ist er ein Theil der Menschheit, der Welt, der Natur, und dieses Ganze, welchem er angehört, hat in sich auch eine ewige Wahrheit, in welcher es allein wirklich ist und nicht blos zu seyn scheint, und die ihm auch nirgend anders woher kommen kann als daher, daß es Entfaltung eines göttlichen Daseyns oder eines göttlichen Reiches ist, welches wir in unserer Wirklichkeit bauen und nach seinen richtigen Verhältnissen und Beziehungen darstellen sollen. Es giebt also eine ewige Wahrheit, deren wir uns als wirkliche Menschen bemächtigen, oder ihr wenigstens mit allen unseren Kräften nachstreben, womit wir unser Erkennen anfüllen, wonach wir unser Handeln ordnen sollen. Diese suchen wir in unsern Wissenschaften, sie stellen wir als Gesetz auf in unsern Lebenseinrichtungen. Sie kann also nichts Nichtiges

und Werthloses seyn; denn sie ist der Beruf, der uns für unser Leben gegeben ist, und wir sind Gott gefällig, wenn wir diesen Beruf erfüllen. Es ist also von der Einen Seite betrachtet allerdings etwas Wahres außer demjenigen, was wir hienieden Religion oder Erkenntniß und Wahrnehmung des Göttlichen und Leben in demselben nennen. Es ist eine Wahrheit, die nach dieser Betrachtungsart nicht die offenbarte selbst und doch eine Wahrheit zu seyn scheint, in die wir uns durch unser eigenes Erkennen und Handeln versetzen müssen. Und daß eine solche Wahrheit sey, ist wieder für uns Menschen eine Bedingung der Möglichkeit der Religion; denn ohne sie wären wir, wie gesagt, nur eine Äußerung der allgemeinen Seele. Wenn sich also alles dieses so verhält, so ist vorauszusehen, daß es einen Punct in der Erkenntniß geben wird, wo diese für sich bestehende Wahrheit mit der, welche wir Menschen als offenbarte absondern, zusammenfällt, und daß sich nur von diesem Puncte aus das richtige Verhältniß beider wird erkennen lassen.

So viel ist demnach gewiß, daß uns Gott einen Beruf gegeben hat, in welchem wir selbständig wirken sollen. — Selbständig, insofern wir dem großen Ganzen und der sich in demselben entfaltenden ewigen Wahrheit angehören. Treffen wir diese, und wird sie in uns lebendig (wie aber dies geschehe, ist eine andere Betrachtung), so werden wir erfahren, daß sie die göttliche sey und uns auch von Gott komme. Aber erwarten, daß sein Finger sie uns zeige, oder daß er sie in uns durch

fortwährende Wunder schaffe, das dürfen wir nicht; denn wenn es geschähe, so wären wir Werkzeuge in der Hand des Werkmeisters, es gäbe für uns keinen Unterschied des Guten und Bösen, oder gäbe es ihn, so könnten wir die Schuld des Bösen auf den Werkmeister zurückwerfen. Man hat ja von jeher zwei Offenbarungen Gottes angenommen, eine in der Natur oder der Welt, und eine durch sein Wort. Und was wäre die erste, wenn es über sie keine wahre Erkenntniß gäbe?

Das Denken also nach den Gesetzen unserer vernünftigen Natur, und das Suchen der ewigen Wahrheit durch dasselbe, kann uns nicht verboten seyn. Und um so weniger, da die Religion selbst ein solches Denken duldet und erheischt. Denn sowie die ewige Wahrheit eine göttliche ist, so ist die Offenbarung auch zugleich ein Eigenthum unserer wirklichen Erkenntniß und tritt mit in die Welt ein, in welcher wir leben und denken müssen. Auch über sie müssen wir denken, wenn wir sie uns zu eigen machen und ganz besitzen sollen. Es ist unmöglich, selbst dessen, was uns die Offenbarung darbietet, ganz theilhaftig zu werden, wenn wir uns nicht immer etwas Bestimmtes dabei denken, ja sie mit den Gesetzen unserer eigenen Erkenntniß in irgend ein versöhnendes Verhältniß setzen. Strebten wir dahin nicht, so müßten wir es auch aufgeben, ganz von ihr erfüllt und durch sie bestimmt zu seyn. Ein zwiefaches und mit sich selbst uneiniges Wesen in uns würde den ganzen Zusammenhang unsers Daseyns zerreißen, und wir würden ent-

weder nie in das Gleichgewicht kommen, und gleichgültig das wahre Verhältniß unserer geistigen Natur zu Gott dahingestellt seyn lassen, oder einer der beiden Seiten unbedingt den Vorzug geben, und diese sey welche sie wolle, wir würden damit etwas Verkehrtes thun, wovon sich die Folgen nicht minder als Irrthum und Verkehrtheit offenbaren würden.

Alles dieses, theurer Freund, scheint so einfach und natürlich, daß man sich darüber wundern möchte, wie so Viele sich über diese Verhältnisse gänzlich verwirren, oder sie mit Eigensinn und blinder Einseitigkeit durchreißen. So sagen nun unsere Frommen: es sey nicht Noth, daß wir über die Offenbarung philosophiren, denn sie erkläre sich selbst; ja woher sie komme, daher komme auch die Erleuchtung, durch welche wir sie verstehen. Bald gehen sie noch einen Schritt weiter und behaupten, was daran des Nachdenkens und Grübelns bedürfe, das sey nicht das Wesentliche, dieses sey vielmehr durchaus einfach, nur auf Eine Art zu verstehen und für Alle dasselbe. Endlich kommen sie dahin, auch alles übrige Denken über die Natur und die Ordnung des sittlichen Lebens und alle aus der allgemeinen Wahrheit geschöpften Anstalten für weltlich, überflüssig, ja dem Glauben und der religiösen Stimmung nachtheilig zu erklären. Sie sind gewiß mit mir einig, daß von hier ungeheure Abwege und Verirrungen ausgehen. Doch ist die Sache höchst wichtig, und man muß sich seine Gedanken darüber so klar wie möglich machen. Darum lassen Sie uns nächstens mehr darüber sprechen.

Vierter Brief.

Es ist von jeher, mein theurer Freund, eine der schwierigsten Fragen gewesen, über deren Beantwortung man wohl selbst in große Zweifel gerathen kann, ob es erlaubt und nützlich sey, über die Offenbarung zu philosophiren. Der Glaube, heißt es, ist höher denn alle Vernunft. Die alten Kirchenväter, heißt es ferner, haben allerdings über diese Gegenstände philosophirt, aber sie sind auch von jeher darüber getadelt worden; es war bei ihnen ein Nachschimmer des Heidenthums, der sie auch stets in Zweifel und Verwirrungen gelockt hat. Endlich haben es die Helden der Religion allezeit anerkannt und behauptet, daß man darüber nicht weiter nachdenken müsse, und Luther selbst hat gesagt: es sey gefährlich, über solche Sachen auch nur in andern Ausdrücken zu sprechen, als denen der Schrift.

Man kann sich nun in spitzfindige Unterscheidungen einlassen, was es heiße, daß etwas höher denn die Vernunft, oder daß es gegen die Vernunft sey, und aus dem Unterschiede dieser Ausdrücke manches eben so Spitzfindige ableiten. Aber einerseits erinnert uns dieses an eine nicht erfreuliche Periode der neueren Philosophie, und dann kommt es uns ja nur darauf an, uns mit uns selbst zu verständigen.

Ohne Zweifel ist zuvörderst der Glaube höher als der gemeine Menschenverstand, welcher überhaupt nicht in das Wesen der Dinge eindringt, sondern sich an ihren äußeren und unwesentlichen Beziehungen begnügt und nach nichts anderem strebt, als sich in der äußeren Existenz zu erhalten, unbekümmert um das, was dieser als wesentlich zum Grunde liegt. Ihn nennen Viele die Vernunft, weil seine Grundkräfte und die Fähigkeit, sie zu gebrauchen, allen Menschen gemein sind, und nach der äußeren Erscheinung betrachtet, den Menschen von allen übrigen Wesen unterscheiden. Auch gehört dazu keineswegs allein der sogenannte Verstand, der sich vorzugsweise mit Urtheilen und Schlüssen beschäftigt, sondern auch das gemeine Gefühls- und Begehrungsvermögen, die gemeine Einbildungskraft und mehr dergleichen. Alle diese Fähigkeiten können auf ihre einfachsten Beziehungen zu den äußeren Dingen zurückgeführt und unter den ersten Bedingungen ihrer Äußerung dargestellt werden, und so betrachtet heißen sie eben bei den Meisten Vernunft. Da sie nur eine Erkenntniß der Verhältnisse und der Einwirkungen der Dinge hervorbringen, so haben sie keinen an sich gegebenen Gegenstand, wie der Glaube ihn hat, sondern sind wie ein leeres Gefäß; daher diese Vernunft auch alle Gegenstände nur insofern anerkennt, wie sie auf dieselbe wirken. Dies ist der Grund, weshalb sie nichts, das an sich wäre, was es ist, nichts Positives, wie es auch genannt wird, dulden, sondern den Dingen nur so viel Werth beilegen will, wie sie nach ihrem

Maßstabe zu haben scheinen. Sie bekämpft daher die positive Religion, das positive Gesetz, die bestehende Sitte, die hergebrachte Meinung, sie schafft alles weg, was eine unbedingte Bedeutung hat, und nennt dieses Verfahren Aufklärung. Wie tief sie unter dem Glauben stehe, welcher ewige und wesentliche Gegenstände wahrnimmt, das erhellt wohl hinlänglich aus dieser treuen Schilderung.

Daß man sich aber ja nicht täuschen lasse und etwa glaube, wo nur Gott und Göttliches und Unbedingtes genannt wird, da sey auch schon eine höhere Art der Erkenntniß gegenwärtig. Der Lügengeist kann sich in die erhabensten und heiligsten Gestalten kleiden, und diese sogenannte Vernunft kann auch die höchsten Gegenstände in ihr Gebiet herabziehen. Sie kann auch Gott darstellen als einen Gegenstand gemeiner Einbildung und gemeiner Verstandesbeziehungen. Sie braucht also gar nicht mit klaren Worten den Glauben an ihn zu verwerfen, vielmehr kann sie mit diesem Namen etwas ganz anderes nennen, als was wirklich Glauben ist, und es kann sich treffen, daß die, welche den Worten nach die größten Eiferer für das Göttliche und für den über alle Vernunft erhabenen Glauben sind, darunter gerade das Fremdartigste und etwas aus der gemeinsten Erkenntnißweise Geschöpftes verstehen. Darum hüte sich jeder vor den falschen Propheten!

Es giebt aber auch noch eine andere Gefahr, daß nämlich die Priester und Vertheidiger der Offenbarung

mit denen des gemeinen Menschenverstandes gemeinschaftliche Sache machen, und so ihrem eigenen Berufe auf das verderblichste entgegenwirken. Das geschieht wirklich, wenn sie behaupten, die Vernunft oder die menschliche Erkenntniß sey gänzlich unfähig etwas Wesentliches zu erkennen und zu begreifen; alles Wesentliche und an sich Wahre komme ihr nur durch die Offenbarung und diese müsse sie blos glauben, oder, richtiger zu sprechen, blindlings annehmen, nicht aber verstehen wollen. Behaupten sie denn damit etwas anderes, als daß der Mensch nichts weiter habe als den gemeinen Verstand, und daß er keiner andern Erkenntniß fähig sey als der durch die verachtete gemeine Vernunft? Soll er nun mit dieser, wie es danach scheint, an die Thatsachen der Offenbarung glauben, so kann er es nicht anders als wie der gemeine Verstand glaubt, wie er das Daseyn äußerer Gegenstände annimmt, wie er diese auf sich und seine Verhältnisse und äußeren Vortheile bezieht. Er wird also annehmen, daß ein Gott sey, weil er es durch die Offenbarung vernommen, wie er annimmt, daß andere Dinge da sind, die er gesehen, oder von deren Daseyn er gehört hat. Ist ihm von dem, was er von Gott vernimmt, manches unbegreiflich, so wird er sich erinnern, daß ihm die Gründe vieler Naturerscheinungen auch unbegreiflich sind, und er wird jenes mit diesen dahin gestellt seyn lassen, oder höchstens die Erklärung von der künftigen besseren Entwickelung der Kräfte der Vernunft erwarten. Dieses wäre denn für ihn das ganze Verdienst an das Unbegreifliche

zu glauben, welches von Vielen so hoch angeschlagen wird! Von diesem Gott aber, wenn wir das nicht lieber einen Götzen nennen, wird er die Strafe seiner Vergehungen fürchten und mit noch mehr Zuversicht die Belohnung seiner guten Handlungen hoffen, wie Angenehmes und Unangenehmes von andern äußeren Dingen. — Oder soll es wirklich anders seyn, soll der Mensch glauben, weil Gott mit dem Menschen, sowohl bei seiner Erscheinung als in unserm Innern, ganz Eins geworden; womit soll er dann diese über alle Vernunft erhabene Erkenntniß auffassen, wenn er doch nichts hat als die gemeine Vernunft? Man sagt, die Offenbarung erzeuge selbst im Menschen die Fähigkeit, an sie zu glauben. Gut! Erzeugt sie diese blos aus sich selbst, um sich nur darin abzubilden und gleichsam zu spiegeln, so ist weder die Offenbarung noch ihre Erkenntniß in dem Bewußtseyn des Menschen, er hat keinen Theil daran, er ist wieder das bloße Gefäß oder die bewußtlose Maschine. Der Glaube kann sich also nur erzeugen in einem Organ, welches schon an sich das Wesen des Menschen ausmachte, weil es ihm bei seiner Schöpfung als Gottes Ebenbild gegeben war, und wenn das ist, so ist dieses seine wahre Vernunft; denn dies macht, daß er sich als Mensch in seinem Wesen vernimmt, und durch diese ist er denn auch fähig die Offenbarung zu erkennen, ja zu verstehen, zu begreifen.

Dennoch müssen und wollen wir auch hier den Ausspruch, daß der Glaube höher sey denn alle Vernunft,

anerkennen, aber ihn auch auf seine wahre Bedeutung zurückführen. Es giebt eine höhere Erkenntniß in uns, welche nicht auf den äußeren und der bloßen Existenz angehörigen, sondern auf den inneren und ewigen Grundbedingungen unsers Bewußtseyns ruht, und durch welche wir fähig sind die ewige Wahrheit und das Wesen der Dinge zu fassen. Ihr Gegenstand ist das in uns und den Dingen, was das Bestehende und allgemein Umfassende ist, aber, wohl verstanden, nicht die leere Form durch welche wir blos Erscheinungen und Thatsachen verknüpfen, und die eben jenem gemeinen Verstande angehört, sondern was in allen Erscheinungen und Thatsachen zwar als dasselbe Wesen, aber doch stets verwandelt wiederkehrt. Durch diese Fähigkeit allein erkennen wir diese gegenwärtige Welt, indem wir, was daran blos Erscheinung und Beziehung ist, in seine wahre Einheit auflösen, als eine ewige, wesentliche und göttliche, und werden uns bewußt, daß wir nicht blos im Scheine, sondern in der Wahrheit leben; aus ihr fließen daher alle unsere Begriffe, von einem inneren gesetzmäßigen Leben der Natur, von Tugend und Recht, von dem Wesentlichen in unsern Lebensverhältnissen, und deshalb auch von unserer Beziehung zu Gott. So möchte es denn scheinen, als könne uns diese Erkenntniß allein genügen, und bedürfe es wirklich keines unmittelbaren Eingreifens in unser Bewußtseyn, oder dessen was wir Offenbarung nennen, um uns zur Erkenntniß Gottes, zur völligen Aufhebung des

nichtigen Scheines und zur wahren Vereinigung mit Gott zu erheben.

Weit gefehlt, daß dieses sich wirklich so verhielte! Denn mit allem unsern Denken und Handeln können wir zwar das Gute und Wahre vor Augen haben, es erkennen und darstellen, aber *schaffen* können wir es nicht, weder in uns noch außer uns. Immer fragt sich noch, was *ist* denn dieses Wesentliche, welches wir erkennen und darstellen sollen? Kann es daraus entstehen, daß wir es denken, daß wir es zum Gesetz und Inhalt unsers Handelns machen? Nein, es ist da, und ewig da, sonst wäre es nicht dieses Wesentliche, es ist nur Gott selbst und sein Wirken, seine Offenbarung. In uns tragen wir es nur, weil er es uns gegeben und mit uns in das Daseyn gerufen hat. Von diesem Daseyn war aber auch der Schein und die Welt des gemeinen Verstandes unzertrennlich, und wenn wir uns des Ewigen und Wahren in uns bewußt werden, so thun wir weiter nichts als daß wir jenen Schein in sein Nichts auflösen. Die höchste Erkenntniß des Wesens in unserm Daseyn ist mit der völligen Überzeugung von der Nichtigkeit desselben gänzlich eins und dasselbe. Aus dieser aber erlöst werden und wirklich zum wesentlichen Leben gelangen, können wir nur durch Gott und durch seine Äußerung im Daseyn, das heißt durch seine Offenbarung. Nur diese macht selig, nicht aber unser Wissen, auch das vollkommenste nicht; denn das vollkommenste Wissen enthält eben nur diese Wahrheit, daß Gott allein das Le-

ben sey. Wir könnten die vollendetste Erkenntniß besitzen und doch nicht zu Gott gelangen, wenn der Grund unserer Erkenntniß nichts wäre; Gott allein schafft, daß er in uns und außer uns etwas sey; deshalb haben wir, um zu leben, uns allein an ihn zu wenden. Und so verstanden ist denn abermals der Glaube allein wirksam und darum auch höher denn die wahre und höchste Vernunft.

Sobald aber die Offenbarung in unserer wirklichen Welt erschienen ist, können wir auch nicht mehr umhin sie auf diese Wirklichkeit zu beziehen, und sie, um diese ganz in das Wesentliche aufzulösen, zum Mittelpuncte unserer wesentlichen und höheren Erkenntniß zu machen. Sind es denn etwa zwei außer einander liegende und in gar keiner Berührung mit einander begriffene Welten, die des Denkens und Handelns und die des Glaubens? Sollen sie in einander übergehen, so müssen wir auch über die Offenbarung denken und sie in unser für diese wirkliche Welt nothwendiges Handeln ziehen; sonst können wir sie nicht als das, was wahrhaft da ist, erfassen, sondern träumen sie uns nur in dunkler, unserm Daseyn zuletzt gänzlich entschwindender Ferne. Auch solche Ausartungen hat es gegeben. Wer da meint, unser gegenwärtiges Erkennen sey Gott gleichgültig, wenn wir nur eine unbestimmte, auf dunkle Ahndungen gegründete Ehrfurcht vor ihm in uns erhalten, und wer meint, er müsse sich ganz von der lebendigen Gegenwart entfernt halten, um sich nur in den Einen, unausgebildeten Gedanken der

göttlichen Gnade zu vertiefen, der ist gleich weit entfernt vom Wahren.

Darum haben alle großen Helden der Kirche über die Offenbarung gedacht; und lasset uns ihnen es danken! Denn ganz ohne dies kann niemand seyn, und ohne ein wissenschaftliches Denken darüber kann man wohl sich selbst auf seinem individuellen und beschränkten Standpuncte beruhigen, aber nicht das Menschengeschlecht darüber belehren, ihm nicht den Weg zum wahren Leben zeigen. Haben manche Kirchenväter sich dabei zu sehr an den Formen heidnischer Wissenschaft gehalten, so ist dies ihrem Zeitalter zu verzeihen. Auch beweisen mangelhafte Versuche nichts gegen den Werth eines Bestrebens; denn alles Menschliche bleibt mangelhaft, und wir haben dabei nur die Verpflichtung, es nach unsern Kräften besser zu machen. Auch Luther hat über die göttliche Wahrheit gedacht, und zwar tiefer als irgend einer vor ihm; sonst hätte er nicht den wahren Sinn derselben wiederherstellen, ja ihn reiner wiedererzeugen können, als er je vorher gefaßt worden war. Sagt er aber, daß man sich dabei an die Ausdrücke der Schrift halten müsse, so hat er vollkommen Recht; denn es ist die Rede von der ewigen Wahrheit als Gegenstand des Glaubens, und so ist sie nur durch die Offenbarung da. Aber auch über diese Ausdrücke muß man denken wie er gethan hat!

Vielleicht scheint Ihnen, theurer Freund, diese Frage, ob man über die Offenbarung denken dürfe, fremd der anderen und von uns zuerst besprochenen über den Werth

der Philosophie überhaupt in Beziehung auf das Positive, besonders auf die Religion. Wie genau beide zusammenhangen, sehen Sie jedoch ohne Zweifel ein. Ich denke aber auch noch Sie gänzlich zu überzeugen, daß beide völlig zusammenfallen, welches ich nächstens versuchen will.

Fünfter Brief.

Sie werfen mir ein, mein Freund, daß wir uns zwar mit einander durch meine Gründe, weshalb man über die Offenbarung denken muß, wohl verständigen können, daß sie aber noch schwerlich hinreichen möchten, um gerade diejenigen zu überzeugen, zu deren Widerlegung wir sie aufgesucht haben. Ich glaube es Ihnen, daß uns dies vielleicht nur bei Einzelnen gelingen wird. Aber das ist überhaupt das Schicksal der Wissenschaft und besonders der Philosophie, daß sie Andersdenkende nicht unmittelbar gewinnt. Oft möchte man es ganz aufgeben, irgend jemand durch wahre wissenschaftliche Gründe von seinen einmal gefaßten Meinungen zurückzubringen; und die, welche uns entgegenkommen, um sich leicht und willig überzeugen zu lassen, sind oft dazu durch Anregungen getrieben, durch die wir unsere Wirksamkeit am wenigsten gern verstärken möchten. Glücklich dagegen der Redner, der nur von dem allgemein Zugegebenen ausgehen darf und dann nur zu treffen braucht, was seine Zuhörer so schon fühlen! Doch wirkt dagegen die Wissenschaft um so sicherer und allgemeiner, indem sie

nach und nach, den Menschen unbewußt, ihre ganze Sinnesart umkehrt. Sie ist das Walten der allgemeinen Wahrheit, von der wir uns gern als blos einzelne Organe betrachten und so des Aufsehens persönlicher Einwirkung gern entbehren wollen.

Sie erinnern mich an das, was ich selbst in einem meiner Briefe gesagt habe, daß unsere Gegner dabei bleiben werden, was von der Offenbarung mit unserm Denken zu durchdringen, worüber zu philosophiren möglich sey, das sey nicht das Wesentliche darin; dieses sey vielmehr durchaus einfach und für Alle dasselbe, dagegen das Denken unter einer bestimmten Form schon einschließe, daß ein jeder sich den Gegenstand nach seiner besondern Weise denken müsse. Ist es nicht genug, wenn wir hierauf sagen: auch die ewige Wahrheit in uns ist an sich unveränderlich und stets dieselbe, und doch muß auch sie von Verschiedenen verschieden gedacht werden? Ohne dies wäre sie nichts Lebendiges und Wirkliches, wir besäßen sie nicht und würden uns ihrer nicht bewußt. Und das ist ja eben die Natur des Ewigen und an sich Wahren, daß es sich in die unendlichen Gestalten der Wirklichkeit verwandelt, ohne deswegen in sich anders als ewig eins und dasselbe zu seyn. Kommt aber dies nicht auch der Offenbarung zu, wie sie ja von sich selbst sagt, Allen Alles zu seyn?

Freilich, wenn wir behaupten, ein jeder habe das Recht sie nach seinen individuellen und oft höchst verkehrten Bedürfnissen zuzubereiten, sie nach seinem höchst

beschränkten gemeinen Verstande zu modeln, so dürfte man uns vorwerfen, daß wir sie ganz von ihrer ursprünglichen Bestimmung und Würde entfernten. Aber gerade hiegegen soll uns ja die Wissenschaft dienen! Diese soll uns einen Ausdruck für sie darstellen, worin wir ihren ewigen und unveränderlichen Inhalt zugleich mit seiner allgemeinsten und überall zutreffenden Anwendung erkennen. Man wird uns einwenden, diesen Ausdruck müsse ihr schon die heilige Schrift gegeben haben. Ist es denn aber nicht gewiß, daß schon die Verfasser der Schriften des neuen Testaments dieselben Gegenstände mit bedeutenden Verschiedenheiten dargestellt haben? Und war es auch wohl möglich die Lehren zu wiederholen, ja die Thatsachen zu erzählen, ohne daß sie ein jeder durch sein eigenthümliches Bewußtseyn hindurchgehen ließ? Es wird sich also schon hier fragen, was denn das Wesentliche sey? Bei der Beantwortung wird es aber ganz darauf ankommen, was ein jeder geneigt ist dafür zu halten, was sein besonderes persönliches Bedürfniß ihm als solches vorstellt; und wenn wir nicht zugestehen, daß darüber nach allgemeinen und wesentlichen Gesetzen könne gedacht werden, so wird auch hier Willkür und Persönlichkeit einreißen.

Das ist es aber, daß der richtige Begriff von dem was Wissenschaft ist und seyn soll, so äußerst selten, auch bei denen, die sich ihr gewidmet haben, angetroffen wird. Behaupten wir, der Mensch müsse sich die Offenbarung und ihren Inhalt auf eine bestimmte Weise denken, so

wird dies so verstanden, als wollten wir den gemeinen Verstand zum Maßstabe dieser Erkenntniß machen. Und doch behaupten wir gerade, daß es eine höhere Erkenntniß gebe, durch welche wir nach ihren eigenen Gesetzen das Ewige und Unveränderliche zu ergreifen fähig sind. Auch diese ist allerdings veränderlich, insofern sie das Eigenthum gewisser Menschen oder Zeitalter oder Nationen ist, und muß eben deshalb als Wissenschaft durch die mannigfaltigsten Verwandlungen hindurchgehen. Aber deswegen ist sie noch nicht den Zufälligkeiten der blos zeitlichen Existenz und des damit verbundenen Scheines hingegeben. Sie soll eben das Ewige in seinen unendlichen Äußerungen festhalten und es stets als dasjenige erkennen und entwickeln, was in sich das rein Einfache, aber eben deshalb auch jeder Verwandlung fähig ist. Darum müssen wir die Offenbarung nicht blos auf eine bestimmte Weise denken, sondern auch die Geschichte der verschiedenen Weisen kennen, auf welche sie gedacht worden ist. Die Wissenschaft ist unentbehrlich, um das ewig Wahre in allen seinen Gestalten als solches zu erkennen, und es rein zu erhalten und vor der Vermischung mit dem unreinen, ja nichtigen Scheine zu bewahren.

Wenn ihr, können wir also sagen, ihr Frommen! nur das Wesentliche und Einfache, über welches nicht gedacht zu werden braucht, in der Religion festhalten wollt, so sehet euch wohl vor, ob ihr wisset was dieses Wesentliche sey! Einige werden darunter verstehen den allgemeinen, leeren Begriff einer Gottheit überhaupt, oder

vielleicht auch den dunkel gedachten Begriff einer Versöhnung oder Erlösung, den aber der gemeine Verstand immer nur durch Abstraction hervorbringt und dem es selbst an Leben, also auch an Einwirkung auf das Leben fehlt. Andere werden die bloße Annahme gewisser erzählter Thatsachen für das Wesentliche halten, womit die Beschränkung Gottes auf ein blos moralisches Richteramt näher, als ihr vielleicht glaubt, verbunden ist. Noch andere werden nur das gelten lassen, was auf das Gefühl wirkt, und worin wir in äußeren und inneren Bekümmernissen Trost und Beruhigung finden. Und so wird es noch mehrerlei Ansichten geben; zu irgend einer wird aber jeder nach der besonderen Richtung seines Gemüths und seiner Bildung einen überwiegenden Hang haben. Nun glaubet nicht, daß jener Abstrahirende dem gemeinen Verstande und seinem Scheine mehr ergeben sey als die übrigen, etwa der zweite, den wir vielleicht den Orthodoxen, oder der dritte, den wir den Pietisten nennen möchten, wenn es erlaubt ist, ohne Folgerungen zu bezwecken, diese Charaktere durch allgemeine Bezeichnungen anzudeuten! Ist euch der erste zu gleichgültig, so sollte euch der zweite zu strenge und lieblos seyn, denn in der Regel wird er von der Annahme des bloßen Stoffes der Thatsachen alles Heil abhängig machen; und der dritte zu hochmüthig, denn er wird sich um nichts weiter bekümmern, wenn nur für diesen bestimmten Zustand, in welchem er sich gerade befindet, sein Gemüth beruhigt, oder wohl gar erlustigt ist. Die Religion sollte aber doch wohl den ganzen Menschen in allen Tiefen seines Wesens durchdringen; und wie ist dieses möglich, wenn wir nicht dieses allgemeine Wesen der menschlichen Natur als ein wahrhaftes und wirkliches zum Bewußtseyn bringen können, von welchem alle jene besonderen Richtungen als Ausstrahlungen erkannt werden müssen, wenn sie nicht eine Beute des Scheines und der gemeinen Erkenntnißweise werden sollen? Jenes ist aber gerade die Sache der Wissenschaft. Sie müssen wir zur Offenbarung hinzubringen, durch sie uns dieselbe zu eigen machen, und gerade daß es blos das Wissen ist, was wir hinzubringen, das beweist wohl am besten, daß wir dadurch die Wirkungen der Offenbarung nicht schaffen können, noch uns dieses anmaßen wollen. Daß aber die Offenbarung dieses Wissen nicht schon selbst mit sich bringt, das liegt in ihrer Natur; denn sonst offenbarte sie sich ja nur sich selbst, nicht aber uns, wie ich schon öfter gezeigt habe.

Nun will ich nicht leugnen, daß es Gemüther giebt, welche so glücklich organisirt sind, daß sich in ihnen die Religion auf das vielseitigste gestaltet und sie reichlich ausfüllt, auch ohne ein deutliches Denken über ihre Lehren, und es ist wohl klar, daß diese noch am meisten das Recht haben möchten die Wissenschaft zu verschmähen. Auch werden sie das gewöhnlich thun und nicht allein mit dem Denken über die Offenbarung, sondern in ihrer Zufriedenheit und Genügsamkeit werden sie auch das Bedürfniß der Wissenschaften überhaupt und am meisten der Philosophie als etwas ihnen Fremdes ansehen.

In diesem scheinbar bescheidenen und genügsamen Zurückziehen von den Kenntnissen der Welt liegt dennoch immer ein gewisser Hochmuth. Sie wollen sich mit demjenigen nicht einlassen, was doch einmal da ist und als ein gegebener Stoff verarbeitet werden muß. Das reicht ja nicht hin zum frommen Leben, daß wir uns in uns selbst verschließen und der Welt ihren Lauf lassen. Wir sind in diese Welt gesetzt, sollen an ihr Theil nehmen, sie mit bearbeiten, und nur wenn wir das alles vom Standpuncte unserer frommen Überzeugung thun, machen wir dieser Ehre.

Dazu gehört aber, daß wir die Welt und ihre Wissenschaft kennen. Es ist nun einmal so und nicht anders, wenn wir auch zugeben wollten, daß es anders seyn sollte. Nehmet doch plötzlich hinweg, was unser Leben von seiner angeblich ursprünglichen Einfalt abgeführt und mit unendlichen Verwickelungen umgeben hat, diese unermeßliche Kenntniß der Naturerscheinungen und ihrer Gesetze, die unendliche Mannigfaltigkeit der Künste, mechanischen Anstalten und Gewerbe, die kunstreichen Staatsanstalten und öffentlichen Verhältnisse, die vielseitige Ausbildung des geselligen Lebens! Erstlich ist es unmöglich dies alles mit Einem Male niederzuschlagen, und wenn es möglich wäre, welcher Abgrund von Verwirrung, Rohheit und Unmenschlichkeit würde sich aufthun! Müßt ihr aber einsehen, daß dies alles so bleiben muß, so ist es wahrlich sehr bequem und vornehm der Welt ihren Lauf zu lassen, alle Vortheile und Vorzüge dieses höchst ausgebildeten Lebens mit zu genießen (da ihr auch nicht das seyn würdet, was ihr seyd, wenn ihr dadurch nicht gebildet wäret) und seinerseits mit stolzer Selbstgenügsamkeit sich ein Verdienst daraus zu machen, daß man nichts weiter als seine Gottesfurcht zum Leben bedürfe. Dieses ist nicht schwer, nachdem die Andern mit ihrer Mühe und Anstrengung und geistigen Gefahr euch das Übrige geliefert haben. Berufet euch dabei nicht auf das stille und einfältige Leben der ersten Christen! Sie dürfen wir uns nicht zu Mustern nehmen, da sie in ganz anderen Verhältnissen lebten, in jener feindseligen, entarteten, zerrütteten Welt, vor deren Ansteckung und Anfeindung sie sich allerdings auf alle Weise zu hüten gezwungen waren. Ist eine solche Umgebung die Bedingung ihrer uns idealisch erscheinenden Lebensweise und Denkart, so dürfen wir uns deren Rückkehr wahrlich nicht wünschen.

Ich habe, liebster Freund, hier viel zugegeben, was ich, wie Sie wohl sehen, nie zuzugeben brauchte, und doch ist es klar, daß niemand der Wissenschaft entbehren kann. Schon die Offenbarung zu besitzen, ohne darüber zu denken, ist unmöglich, wäre es auch nur damit sie nicht durch die mangelhaften und sich absondernden Organe der gemeinen Erkenntniß aufgefaßt und entstellt würde. Aber auch die übrigen menschlichen Wissenschaften sind selbst dem Frommen, der blos fromm seyn will, dazu unentbehrlich, so weit sie in seinen Lebensberuf reichen. Von der Philosophie als solcher habe ich hier

noch gar nicht einmal gesprochen, und zwar deswegen, weil es so äußerst schwer zu seyn scheint, den Menschen begreiflich zu machen, was sie sey. Und doch kann ich unwidersprechlich darthun, daß sie der Mittelpunct alles Rechten und Ächten in der menschlichen Erkenntniß, das wahre Versöhnungsmittel aller ihrer widerstreitenden Bestandtheile, die sicherste Schutzwehr gegen Irrthümer und Abwege sey. Der Mensch muß philosophiren, er mag wollen oder nicht, und wenn er sich nicht entschließt es auf die rechte wissenschaftliche Art zu thun, so rächt sich die Philosophie an ihm durch die grundlosesten und verderblichsten Sophistereien.

Sechster Brief.

Was verstehen denn, theuerster Freund, die Menschen heut zu Tage unter dem Namen der Philosophie? Lassen Sie uns versuchen, ob wir nicht im Stande sind, in kurzen und einfachen Ausdrücken einigermaßen begreiflich zu machen, was sie ist und seyn soll.

Vielleicht gelangen wir dahin am besten, wenn wir uns erinnern, daß ihr gerade entgegengesetzte Vorwürfe gemacht werden. Einige nämlich meinen, sie beschäftige sich blos mit den allgemeinen Bedingungen und Gesetzen der menschlichen Erkenntniß und der darauf zu beziehenden Existenz der Dinge, ohne sich um das wirklich Gegebene, welches doch der eigentliche Gegenstand der Erkenntniß sey und wovon sie ausgehen sollte, zu bekümmern, und daher könne sie auch nie vollständig das Wirkliche treffen und auf dasselbe passen; Andere dagegen, sie stelle willkürlich einzelne und einseitige Principien auf, welche sie an die Stelle des Allgemeinen setzen und daraus alles Übrige ableiten wolle; daher entstehe der Wechsel der Systeme, deren jedes, als ein unvollkommenes und die Welt immer nur in einem schiefen Lichte betrachtendes, dennoch Anspruch auf Allgemeingültigkeit mache und dadurch alles verrücke und verwirre. Beide Anklagen werden auch mit einander vermischt, und man kann auch in gewissem Sinne sagen, daß sie einander voraussetzen, obwohl sie einander widersprechen; ja noch mehr, man kann zugeben, daß die Geschichte der Philosophie zu beiden große Veranlassung darbiete.

Der häufigste Fall wird wohl der seyn, daß der Philosophie wirklich das Allgemeine in den menschlichen Erkenntnissen als ihr Gebiet zugestanden, daß sie aber auch auf dasselbe beschränkt wird. Da man annimmt, daß ein jeder Gegenstand ein besonderer und bestimmter sey, so werden dadurch alle wirkliche Gegenstände aus ihr verbannt, und sie wird eine bloße Form des Denkens. Möge sie, werden jene ihre frommen Gegner sagen, sich mit dieser Form zum Besten des gemeinen und zeitlichen Lebens und seiner Bedürfnisse beschäftigen; nur maße sie sich nicht an, weil die Form das Allgemeine und Bleibende in unserer Vernunft ist, damit auch den ewigen Gegenstand bestimmen zu wollen, welcher nur sich selbst offenbart, indem er unmittelbar und nur auf seine ihm

ganz eigenthümliche Weise auf unser Erkennen einwirkt! Wendet sie sich auf diesen und also überhaupt auf das Ewige und an sich Wahre in jedem Stoffe, welches allein von ihm ausgeht, so entsteht die größte Gefahr, ja vielmehr die traurige Gewißheit, daß sie nur das werde gelten lassen, was in jene allgemeine, aber an sich leere Form paßt, welcher er, als seine eigenen Gesetze, wonach er sich äußert, in sich selbst tragend, durchaus widerspricht. Statt des fruchtbaren Glaubens an einen lebendigen, wirklichen Gott werden wir einen allgemeinen leblosen Begriff, wonach ein Gott überhaupt zu denken sey, erhalten, eine Form, die auf keinen wirklichen Gegenstand paßt, die bald von ihren eigenen Verehrern als ein Gespinnst ihrer Vernunft erkannt werden und zuletzt so die Anbetung Gottes in die Abgötterei mit der menschlichen Vernunft verwandeln wird.

Es ist nicht zu leugnen, daß zu diesen Angriffen der Anlaß gegeben ist in der sogenannten Vernunftreligion, oder natürlichen und philosophischen Theologie oder Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft, kurz in den Abstractionen, durch welche selbst die Philosophen das sogenannte Positive in der Religion von dem Allgemeinen, welches die Gesetze der menschlichen Natur überhaupt, ohne Voraussetzung historischer Thatsachen bedingen, sondern zu können glaubten. Eben so hat man es ja auch gemacht mit der Lehre vom Staate und allen übrigen, welche mit dem Praktischen zu thun haben. Auch hier soll kein bestimmter und besonderer Staat dargestellt, kein positives Recht und Gesetz abgeleitet werden, als welches man für unmöglich und für eine Sache der Geschichte hält, sondern das, was nur überhaupt zur Denkbarkeit eines Staats, einer Gesetzgebung gehört und deshalb das allein Wesentliche daran zu seyn scheint, aber doch in der That nichts anders ist als eine Abstraction, die nie lebendig werden kann. Von diesem Standpuncte aus setzen die Philosophen eine besondere Meisterschaft und Ehre darein, sich gänzlich auf dem Gebiete des reinen, erfahrungslosen Denkens zu halten, und es wird bespöttelt, wenn etwas aus der Geschichte oder Erfahrung Geschöpftes dabei zu Hülfe genommen wird. So sehr, dürfen wir wohl sagen, kann die Vernunft verirren, wenn sie einmal von dem rechten Wege abgekommen, wenn das Unwesentliche zur Ehrensache und mehr die Vollendung eines Kunststückes, als die Auflösung der dringendsten Aufgaben zum Ziele geworden ist!

Das Gefühl von der Unkräftigkeit, ja vielleicht gar Unmöglichkeit eines solchen, vollständig durchgesetzten formalen Treibens hat denn die Philosophirenden angeregt, bestimmte Thatsachen als das Erste und Ursprünglichste aufzusuchen und daraus alles Übrige abzuleiten, es danach zu ordnen und in seine richtige Bedeutung zu stellen. Solche Thatsachen konnten aber freilich keine zufälligen, historischen seyn; sie mußten in sich etwas Allgemeines haben, um als das Wesentliche und die Bedingung alles Übrigen gedacht werden zu können. Darum wählte man

dazu bald diesen, bald jenen Moment, in welchem sich die Erkenntniß zu einem Ganzen schließt, die Übereinstimmung des persönlichen Selbstbewußtseyns mit sich selbst, die Einheit der Gegensätze in der Natur, die des Begriffes mit dem unter ihm befaßten Besonderen, oder was dergleichen mehr ist. Auch bei der Aufstellung des Zieles der Philosophie zeigt sich dieses Bestreben nach dem Factischen und Positiven. Denn zuletzt geräth doch die auf ein solches System gegründete Religiosität in Streit mit der geoffenbarten Religion und hält sich für reiner und des gereinigten Begriffes der Gottheit würdiger, macht also selbst ausschließenden Anspruch auf wirkliche Ausübung. Eben so endet das Philosophiren über das Allgemeine und Wesentliche der Staaten doch in der Erfindung und Ausmalung eines besten Staats; der, wenn auch nur als Muster und unerreichbares Ideal, doch an sich als ein positives Ziel hingestellt wird. Alles dieses nun ward die oft gerechte Veranlassung zu den Klagen über Systemsucht, über die Schiefheit und den in die Welt nach irgend einer einseitigen Richtung hereinfahrenden Eigensinn der Philosophen, mit welchem sie etwas, das dem gesunden Menschenverstande immer nur Eine besondere Seite der Erkenntniß zu enthalten scheint, dem ganzen Universum in allen seinen Beziehungen als Norm aufdrängen wollen. Ich habe einen geistreichen Mann nicht unrecht solche Systeme mit Schattenrissen oder flachen Ausschnitten aus dem runden Ganzen vergleichen hören.

Schon aus diesen entgegengesetzten Bestrebungen scheint wohl zu erhellen, daß dasjenige, was der wahren Philosophie als Stoff zum Grunde liegen soll, eine Thatsache, aber zugleich das schlechthin Allgemeine seyn muß, offenbar dasselbe, was dieser ganzen gegenwärtigen wirklichen Welt, so wie sie für uns positiv da ist, als Wesen inwohnt. Wie dieses zu denken sey, ist hauptsächlich deshalb schwer begreiflich zu machen, weil die durch falsche Vorstellungen von der Philosophie gefälschte und verwirrte Einbildungskraft eben so unerschöpflich ist, Abwege und Einseitigkeiten zu suchen, wie die gemeine sinnliche Natur des Menschen an Ausreden gegen die Religion und das Gewissen. Ist nämlich jene Einbildung auf das leere Allgemeine gestellt, so lehnt sie sich auf gegen die Banden des Systems, welche sie als beengende Sclavenfesseln mit gewissen hergebrachten heldenmäßigen und freisinnigen Redensarten verwirft. Entschließt sie sich ein positives System anzuerkennen, so liebt sie das, was man in der Kunst den Knalleffect nennt, das recht Einseitige und Schneidende, das so hart wie möglich gegen die gewohnten Vorstellungsarten anrennt, und ist nicht eher zufrieden, als bis die Welt danach wo möglich ganz aus ihren alten Fugen gerissen und das Unterste zu oberst gekehrt ist. Die ewige und allgemeine Thatsache kann dagegen nichts blos Allgemeines seyn, im Gegensatze gegen etwas Besonderes; denn sie muß die bestimmte Wirklichkeit selbst seyn. Und wiederum kann sie als Thatsache nicht ausschließlich in unserm Bewußtseyn, oder

ausschließlich an irgend einem Gegenstande erkannt werden; sie muß vielmehr unser gesammtes Erkennen umfassen, bestimmen und mit seinem wahren Inhalte versehen, also zugleich das seyn, was die Einheit und den Zusammenhang unsers Bewußtseyns mit sich selbst bedingt, und zugleich der es ganz anfüllende einzige Gegenstand desselben. Soll es also einen wirklichen und doch allgemeinen Stoff für die Philosophie geben, so muß es das Wesen seyn, welches sich sowohl durch das Daseyn dieser wirklichen Welt, als auch in derselben als der einzig wahre Inhalt ihrer Erscheinungen und unsers Bewußtseyns, also durch wirkliche Thatsachen und als ein wirklich Existirendes offenbart.

Kann denn nun aber wohl der Gegenstand der religiösen Erkenntniß ein anderer seyn, als dieser der ächten philosophischen? Auch jene kann und darf nicht blos in der Annahme gewisser besonderer Thatsachen und historischer Erscheinungen bestehen, und der religiöse Glaube nicht blos in dem Vertrauen auf irgend eine Aussage, die uns allein als solche gälte. Wäre auch der Inhalt dieser Aussage von der Art, daß danach diese Thatsachen als wirkliche und besondere zugleich das Schicksal des ganzen Weltalls und unseres dasselbe abspiegelnden Bewußtseyns umfaßten, so würden sie dadurch nur den Denkgesetzen des gemeinen Verstandes widersprechen; wenn wir uns aber dennoch willkürlich entschlössen sie anzunehmen, so wären sie deshalb doch noch nicht wirklich für uns da und wirkten nicht auf uns ein; da die bloße Annahme

irgend einer Begebenheit, sie sey welche sie wolle, durchaus nicht unmittelbar auf unser Gefühl oder unsern sittlichen Zustand wirken kann. Es muß also nothwendig in unserer geistigen Natur schon ein Bedürfniß seyn, welches ohne diese Begebenheit durchaus nicht befriedigt werden kann, und dieses Bedürfniß muß sich wiederum auf den ganzen Umfang unsers Erkennens in allen seinen Beziehungen und Bedeutungen erstrecken, wenn die Thatsache in ihrer ganzen Allgemeinheit das für uns seyn soll, was sie an sich ist. So wie also diejenigen fehlen, welche die Philosophie nur auf das Allgemeine und Formale beschränken, so fehlen auch die, welche die Annahme historischer Thatsachen für das Wesentliche in der Religion halten; wie aber die Aufstellung eines einseitig gewählten Princips keine wahre Philosophie begründet, so darf man auch das Bedürfniß der Religion nicht blos im Gefühl, oder in irgend einer andern besondern Seite unsers Bewußtseyns suchen. Wir müssen mit uns selbst übereinstimmend weder denken noch fühlen, noch handeln können, ohne darin ganz nach jenen Thatsachen und durch sie bestimmt zu werden, wenn es einen wahren Glauben an die Offenbarung geben soll.

Diese Behauptung, daß die Religion so auf jedes Organ unserer Erkenntniß einwirken und einem jeden derselben unentbehrlich seyn müsse, wird ohne Zweifel Anstoß finden, aber nicht bei dem reinsten Sinne für sie. Wenn sie der nothwendige Schlußstein aller unserer Gedanken und Erkenntnisse ist, so schwindet das Verdienst,

das man sich gern aus dem Glauben machen möchte, es scheint auch die Wichtigkeit und Wirksamkeit desselben für einzelne außerordentliche Zustände zu schwinden. Man liebt es, ihn als eine Sache des bloßen Gefühls anzusehen, weil ein mächtiges Gefühl leicht über unser Denken Herr wird, und wir mit Hülfe desselben das, was wir noch immer für die richtigere Einsicht halten, die Aussprüche des gemeinen Verstandes gewisser zu unterdrücken glauben. Alles dieses kann ich auch nur für Ausflüchte der menschlichen Schwachheit anerkennen. Aus dem Glauben ein Verdienst machen zu wollen, ist an sich ein Widerspruch; daß aber jene Nothwendigkeit seinem Werthe Eintrag thun sollte, das werden wir nicht fürchten, sobald wir uns erinnern, wie wir mit diesem zeitlichen Leben in die Welt des nichtigen Scheines geworfen sind, der uns nur allzu fest umsponnen hält. Wie selten läßt dieser uns nur erblicken was uns Noth thut! Wie gern überlassen wir uns einem Zustande, der uns immer nur theilweise befriedigt und die Erkenntniß jener Nothwendigkeit einer vollen Versöhnung mit uns selbst schwer aufkommen läßt! Ja wie leicht spiegelt er uns eine Selbständigkeit vor, welche nur auf das Nichtige gegründet und der Quell des positiven Bösen ist!

Aber wodurch, werden nun die Frommen sagen, unterscheidet sich denn die Philosophie von der Religion, wenn jene denselben positiven Gegenstand haben, diese aber durch unsere Natur als nothwendig gefordert seyn soll? O ihr möchtet noch immer gern eure Frömmigkeit absondern von der übrigen wahren Erkenntniß, sie euch allein vorbehalten, und was sonst im menschlichen Bestreben wahr und gut seyn mag, blindlings verdammen. Seyd ihr nicht eben so eitel wie die Philosophirenden, welche an der Erkenntniß, die dem Menschen von Natur inwohnt, sich nicht begnügend, gern etwas ganz Neues und Unerhörtes ersinnen möchten? Gedenket doch nur, daß die Religion allezeit das wirkliche gegenwärtige Daseyn Gottes wahrnimmt, fühlt, glaubt, einsieht und dadurch handelt! Ihr ist das Ewige ganz Thatsache, Wirklichkeit und Gegenwart; darin allein liegt die factische Nothwendigkeit, die es auf alle unsere Erkenntnißkräfte ausübt. Oder haben Thatsachen blos eine Wirkung auf unser Gefühl, und sind sie uns nicht oft unentbehrlich, um unsere Gedanken zu vereinigen, unser Handeln zu bestimmen? Wie viel mehr die ewige und vollkommene Thatsache, welche unser ganzes Bewußtseyn von unserem eigenen Daseyn anfüllt, alle Räthsel unserer Gedanken löst, wovon unser Handeln selbst ein Ausfluß seyn soll! Wenn uns nun die Philosophie deutlich belehrt, und durch völlige Auflösung alles unsers Denkens in seine Grundbestandtheile und Grundverhältnisse uns zur vollkommenen deutlichen Einsicht erhebt, daß es unserer Natur und ihren nothwendigen Gesetzen nach so seyn müsse, ist deswegen die lebendige Anschauung, daß es so ist, und die Wirkung, welche diese auf unser ganzes wirkliches Denken und Leben hat, überflüssig? Oder kann wiederum jene Einsicht überflüssig seyn, wenn sie nur in

der That Einsicht in die ewige Wahrheit ist? Kann sie der Religion nachtheilig seyn, welche die Feindin alles Irrthums, aller Täuschung und aller Verworrenheit und Unklarheit ist? Ihr werdet uns wieder einwerfen, die Wahrheit offenbare ja schon sich selbst dem Glauben; wozu also noch ihre Nothwendigkeit beweisen? Aber wem offenbart sie sich? Doch wohl unserer Einsicht, unserer Erkenntniß und Wahrnehmung! Ist es also nicht nöthig diese zu läutern von aller Scheinwahrheit und sie in der Nothwendigkeit ihrer wesentlichen Natur darzustellen, damit sie die Einsicht des Wahren werde und in allem ihren wirklichen Daseyn auch bleibe? Damit ist aber auch nicht gesagt, die Philosophie diene der Religion, wenn sie von Anfang an keinen andern Zweck und Inhalt hat als diese.

So stehe es denn fest und unerschütterlich fest, daß Religion und Philosophie einander nicht bekämpfen, nicht widersprechen, ja im Wesentlichen nicht einmal von einander unterschieden, sondern eins und dasselbe sind! Nur in unserer Wirklichkeit trennen sie sich, weil wir in das Daseyn geworfen sind, wo das Daseyn des Wesens, welches die Religion erkennt, und das Wesen des Daseyns, welches die Philosophie enthüllt, von einander unterschieden werden müssen, weil wir nicht Gott, aber durch ihn im Ewigen und Wahren sind.

Fort denn mit jener Scheinweisheit einer besondern Vernunftreligion! Es giebt keine solche; denn es giebt überhaupt nur Eine Religion, die nicht allein die positive, sondern auch die schlechthin allgemeine ist; sie aber ist offenbart, und kann nur durch Offenbarung für uns daseyn. Es giebt aber auch nur Eine Philosophie, eine nicht blos allgemeine, sondern auch positive, die ihren Schlußstein nirgend anders finden kann als in der offenbarten Wahrheit. Nach dieser muß sie streben und hindurchdringen durch den verwickelten, aber gesetzmäßigen Bau unserer Natur. Bis sie dahin gelangt ist, bleibt sie nur Auflösung und Vernichtung der Scheinerkenntniß, und erst wenn sie den ewigen Quell der Offenbarung erreicht hat, wird sie von da aus in allen ihren Adern bis zu den äußersten Enden unserer Organisation durchströmt von Wirklichkeit, Leben und Gegenwart! Laßt uns also nicht der Eitelkeit fröhnen, die etwas anderes ersinnen will als was schon da ist! Auch das Aufgehen der philosophischen Erkenntniß in der Seele des Erfinders ist nur eine Thatsache in dem nach allgemeinen Gesetzen geordneten Weltgeschicke, und als solche auch eine Offenbarung. Vor diesem allein richtigen Gesichtspuncte verschwindet auch hier das Verdienst des Einzelnen und der darauf gegründete blendende und verwirrende Ruhm. Die allgemeine Wahrheit kann sich auch durch den sehr Unvollkommenen und mannigfach Beschränkten offenbaren: denn je reiner sie erscheint, je weniger wird sie dem Einzelnen, dem es zu Theil ward sie zu enthüllen, als Eigenthum angehören.

II.

Ueber die wahre Bedeutung und Bestimmung der Philosophie, besonders in unserer Zeit.

Erstes Capitel.

Von der eigenthümlichen Beschaffenheit des menschlichen Bewußtseyns.

In einer Zeit wie die gegenwärtige, wo fast alle vormalige Grundlagen menschlicher Überzeugung und des Einverständnisses der Menschen unter einander hinweggenommen, oder wenigstens so gerüttelt sind, daß sie beben und schwanken, sobald man wirklich etwas darauf gründen will, darf man bei keiner Unternehmung im Gebiete des Geistes, die nicht von den Leidenschaften des Augenblicks ausgeht, irgend ein förderliches Entgegenkommen erwarten. Vielleicht hängt dies mit einer andern Beschaffenheit dieser Zeit zusammen, aus der etwas Vortreffliches, wie nachher gezeigt werden soll, hervorgehen kann. Auf jeden Fall aber sind wir dadurch genöthigt auf allen Wegen eine Verständigung mit dem Publicum zu suchen,

ehe wir verlangen können, daß es auf uns höre. Wer hat auch jetzt wohl Zeit und Lust die Wahrheit zu suchen? Wer wird auf gut Glück sich entschließen irgend ein wissenschaftlich oder künstlerisch angelegtes Werk zu lesen, mit dessen Bekanntschaft man nicht eitel thun kann, eben weil es neu ist, und das sichtbarlich nicht diesem oder jenem das Wort redet, sondern nur der Wahrheit? Es ist also in der Ordnung, daß die Wahrheit angetragen werden muß. Vielleicht gelingt es uns sie zu empfehlen, wenn wir kurz und unumwunden aussprechen, was wir wollen und was wir für nöthig halten.

Zu allen Zeiten und unter allen Umständen sollte unter den menschlichen Erkenntnissen und den daraus gebildeten Wissenschaften die Philosophie die allgemeinste Theilnahme erregen: weil sie dasjenige enthalten und zum deutlichen Bewußtseyn bringen soll, was in allen übrigen Erkenntnissen das eigentlich Wahre für sich ist. Aber eben deshalb ist es für die Meisten schwer zu begreifen, was die Philosophie auch nur sey oder seyn solle. Einige halten sie für ein müßiges und kraftloses, ja wohl gar entkräftendes Grübeln, weil sie sich nicht an das Wirkliche und unmittelbar Gegebene, sondern höchstens an die allgemeinen, inhaltlosen Bedingungen der menschlichen Erkenntniß anschließe und von daher die Wirklichkeit bestimmen wolle, ohne sich darum zu bekümmern, welche Kraft der Erzeugung in dieser selbst liege. Andere finden sie im Gegentheile zu beschränkt und einseitig, indem sie ihr Schuld geben, daß sie an die Stelle des

ewigen und allgemeinen, sich unmittelbar offenbarenden Wesens aller Dinge ihre willkürlichen und unzureichenden Erfindungen setze. Deshalb will ich allgemein verständlich und ohne Schulsprache sagen, woher sie entstehe, was sie sey und was sie zu leisten habe. Ich will versuchen Anderen den Weg zu zeigen zu der unerschütterlichen Sicherheit und Beruhigung über die höchsten Angelegenheiten des Menschen, welche, insofern sie vom Wissen abhängt, nur aus ihr hervorgehen kann. Und dann wird einleuchten, wie es im reinsten und tiefsten Sinne der Worte wahr sey, was Bacon von Verulam sagt: daß die Philosophie, oberflächlich gekostet, von Gott ab, vollständig aber durchdrungen, zu der innigsten Vereinigung mit ihm hinführe.

Daß wir aber mit allen unsern Kräften sie zu durchdringen suchen, das ist eine nothwendige und unausweichliche Forderung an uns. Entbehren können wir der Philosophie einmal nicht, und es ist eine höchst gefährliche Täuschung, daß wir oft glauben uns willkürlich von ihr zurückziehen zu können, oder gar es zu sollen. In solchen Zeiten, wo die gegebenen Thatsachen, wovon das Wohl und Weh des Menschen und die Beurtheilung aller wirklichen Dinge abhangen, durch eine unbestreitbare Auctorität in Staat oder Kirche festzustehen scheinen, wird zuweilen das freie Denken für etwas Gefährliches gehalten, weil es nur dazu dienen könne, diese unentbehrlichen Grundsäulen zu rütteln, ohne sie wieder zu befestigen; oder wenn sie ganz einstürzen sollten, etwas Anderes und Besseres an ihre Stelle zu setzen. Und wiederum giebt es andere Zeiten, zu welchen wir die unsrigen rechnen müssen, wo durch ungebundenes Denken und Grübeln wirklich die Bande, welche alles unser Handeln und Erkennen zusammenhalten sollten, sich schon gelöst haben. Dann erschrickt das Geschlecht über die öde Leere, die es nun vor sich sieht; der Philosophie schreibt es diese Verwüstung zu und entschließt sich nun ihr lieber gänzlich zu entsagen und sich festzuhalten an dem, was Erfahrung und die aus dem Bedürfniß einer Stütze sich entwickelnde Ahndung darbieten; oder wenn es noch etwas als Philosophie gelten läßt, so soll diese sich wenigstens nicht mehr anmaßen den innersten Grund des menschlichen Bewußtseyns legen zu wollen, sondern nur an das Gegebene, das Praktische, das wirklich Anwendbare, wie es genannt wird, sich anschließen. Beide Beweggründe, der Philosophie zu entsagen, sind gleich verrätherisch und verderblich. Sie allein kann jenen innersten Gründen des Lebens ihre Festigkeit und Unbestreitbarkeit für unser wirkliches Erkennen erhalten, weil sie allein sie zum deutlichen Bewußtseyn erhebt. Werden sie also mit Willkür behauptet als etwas Fremdes und durch eine unerklärbare Gewalt Aufgedrungenes, so ist es natürlich, daß sie sich mit aller ihrer Macht dagegen empört und das, was ihr im Wege steht, hinwegzutilgen sucht, da sie es einmal sich nicht zu eigen machen kann, noch soll, und so wird sie selbst verfälscht und artet aus in bloßen Widerspruch gegen das Bestehende und an sich Unerklärbare. Dieser

Lage der Dinge haben wir das sogenannte Princip des freien Denkens zuzuschreiben, welches sich schon früh im Mittelalter und zuerst in den würdigsten Gestalten regte, und sich nach und nach immer mehr ausbildete zu jener himmelstürmenden Aufklärung, welche uns zuletzt in einen jetzt Allen bekannten bodenlosen Abgrund gestürzt hat. In dieser Öde, wo der Fuß auf keinen festen Boden mehr haften kann, entschließt man sich nun das freie, grundlose Denken, das sich so unselig erwiesen hat, ganz abzuschaffen und die besonderen Erfahrungen, nebst den jedesmal eintretenden nächsten Bedürfnissen des Geistes für diesen oder jenen dringenden Zweck, allein zur Richtschnur zu nehmen. Und siehe, was sich daraus bildet, wird abermals zur Scheinphilosophie! Es entsteht das Reich der Ansichten, der fälschlich sogenannten Ideen. Denn was in unserm Denken allgemein gültig und wesentlich seyn sollte, modelt sich nun nach jeder Gestalt der Erfahrung, und nach jedem auch noch so einseitigen oder vorübergehenden Treiben der Zeit. Der Augenblick sieht Systeme entstehen und vergehen, und wir halten uns für recht thätig und lebenskräftig, wenn wir im schmählichsten Durst und Hunger des Geistes auf einem unabsehbaren Meere ohne Nahrung und ohne Kompaß herumtreiben.

Das sind die unausweichlichen Folgen der Verachtung der Philosophie. Die Vernunft, wenn ihr das deutliche Bewußtseyn ihres Innern versagt wird, sucht sich unausbleiblich ihre eigenen Auswege. Wo die Kanäle,

welche Leben und thätige Kraft durch den Körper verbreiten, willkürlich und gewaltsam unterbunden sind, da muß der Lebenssaft einzelne Theile anschwellen und sich selbst in Krankheitsstoff verwandeln. Und alle diese Zerrüttung entsteht allein aus dem Vorurtheile, daß der menschliche Geist frei denken könne, oder wie man sagt, die Gabe des freien Denkens erhalten habe, die doch so sehr gefährlich werden könne, daß er sie lieber nicht gebrauchen sollte; mit welchem das andere an sich gleichbedeutend ist, daß diese zwar gefährliche Gabe dennoch ein edles Geschenk sey, dessen Gebrauch ihm nicht verboten werden dürfe, wenn er es nur auf die richtige Art gebrauche. Welche ist denn nun aber die richtige Art? Diese Frage wird wohl Jeder nach seiner eigenen Neigung beantworten. Der Eine wird sagen: man müsse sich nur auf die formale Verknüpfung der Gedanken beschränken, ohne ihren Gehalt bestimmen zu wollen; der Andere: gerade darin liege es, daß der Gedanke seinen Gehalt ganz aus sich selbst schöpfen müsse; und so wird es noch viele andere vermittelnde Antworten geben. Das einzig Wahre ist aber zuvörderst nur dieses, daß unser Bewußtseyn nicht blos fähig ist zu philosophiren, sondern seiner Natur nach nothwendig philosophiren muß, und wenn das ist, so fällt auch alle Willkür, wenn auch nicht aller natürliche Unterschied in der Art und Weise weg; denn diese innere Nothwendigkeit, wenn sie nur gegen alle Zufälligkeiten sich durchsetzt, wird auch ihren rechten Weg zu treffen wissen.

Der Mensch muß aber deswegen philosophiren, weil er ein vollständiges Selbstbewußtseyn hat. Alle übrigen bekannten Wesen sind von einem allgemeinen Begriffe ihrer Gattung oder ihres Verhältnisses zu dem Weltganzen abhängig, den sie immer nur theilweise ausdrücken und wovon sie selbst blos als einzelne Äußerungen erscheinen; der Mensch hat den vollen Begriff alles seines Erkennens und Handelns in sich selbst, er faßt dasselbe in diesen Begriff oder diese Einheit zusammen, er bleibt in aller Mannigfaltigkeit seiner besondern Äußerungen stets derselbe, und eben deswegen stellt sich in ihm auch der ganze Begriff seiner Gattung, nur an einer besondern Stelle, vollständig dar. Denn soll er alle Verschiedenheit seiner Zustände, in welche er durch die Berührungen mit der Außenwelt oder durch eigene innere Entwickelungen geräth, und welche an und für sich möglicherweise unendlich sind, in eine und dieselbe Einheit zusammenfassen können; so muß auch in dieser Einheit zugleich die unendliche Möglichkeit davon liegen, welche der ganzen Gattung zukommt; wäre er durchaus nur fähig gewisse besondere Veränderungen und Bestimmungen zu erfahren, so wäre er auch selbst als Glied seiner Gattung beschränkt und stellte immer nur eine ganz einzelne Bestimmung derselben dar. Eben damit ist aber auch zugleich gegeben, daß er selbst diese Einheit seiner selbst mit sich selbst erkenne, daß er von allem seinen Erkennen und Handeln wisse. Die Mannigfaltigkeit der besonderen Erscheinungen nämlich, die er in seine eigene

Einheit zusammenfassen soll, wäre in diesem Sinne gar nicht für ihn da, wenn er sie nicht als eine fortwährende Verwandlung dieser inneren Einheit seines Ich wahrnehmen könnte, und so wäre auch wieder dieses einfache Ich nichts für ihn, könnte er es nicht auf der einen Seite als das Bleibende und in sich Beruhende jener Verschiedenheit der Eindrücke entgegensetzen und damit vergleichen, und auf der andern dasselbe zugleich als ein besonderes, von dem allgemeinen Begriffe eines Ich, den es auch in sich haben muß, unterscheiden. Wenn es also ein wahres Bewußtseyn geben soll, so muß es erstlich zugleich Einfaches und Mannigfaltiges seyn, und zweitens, als beides zusammengenommen, schweben zwischen der Mannigfaltigkeit besonderer Erkenntnisse und Äußerungen, wie sie überhaupt unendlich möglich sind, und zwischen dem Begriffe eines einfachen Ich schlechthin, welchem es sich selbst wieder als ein besonderes entgegensetzen muß. Daß also ein erkennendes Wesen mit sich selbst Eins ist, das schließt auch schon ein, daß es sich als solches selbst erkenne, und dieses wieder, daß es von dem in ihm selbst liegenden und gegenwärtigen Begriffe eines solchen Wesens überhaupt, und von der unendlichen Möglichkeit besonderer Veränderungen wisse; und nur alle diese Bestimmungen zusammengenommen machen das vollständige Bewußtseyn aus.

In dieser nothwendigen Beschaffenheit des menschlichen Bewußtseyns liegt nun auch die Nothwendigkeit des Philosophirens. Der Mensch kann sich nicht als wirklich

Eins mit sich selbst, oder als denselben in der Mannigfaltigkeit seines Daseyns erkennen, wenn er nicht zugleich in sich das Bewußtseyn überhaupt erkennt, oder die Einheit schlechthin, welche von Ursprung an mit aller Mannigfaltigkeit Eins ist. Denn ohne dies würde er sich immer nur wahrnehmen als theilweise in dem gegenwärtigen Momente durch irgend eine Mannigfaltigkeit bestimmt und also auch sich als Einheit immer nur auf eine besondere Weise aus der Mannigfaltigkeit sammelnd. Er selbst also würde für sich und sein Erkennen nie vollständig daseyn, sondern immer nur im Werden begriffen, und in der Veränderung des gegenwärtigen Augenblicks befangen. Diese stets unvollkommene Gegenwart könnte er nun zwar auf der einen Seite einer solchen Einheit mannigfaltiger Bestimmungen überhaupt, und auf der andern einer Ganzheit alles Mannigfaltigen entgegensetzen; aber beides würde für ihn nie wirklich daseyn, vielmehr stets in einer unendlichen Ferne vor ihm schweben, wie er sich in seinem zufälligen Zustande befindet. Kann er aber sich selbst in dem Einen und Mannigfaltigen vollständig zusammenfassen, so erkennt er in sich auch das Wesen eines solchen Bewußtseyns überhaupt, welches in Allen dasselbe seyn muß, und worauf das seinige nur als ein einzelnes aufgetragen ist.

Dieses Erkennen eines allgemeinen Bewußtseyns, mit welchem das unsrige dem Wesen nach Eins und von welchem es nur eine einzelne Äußerung ist, nennen wir aber schon Philosophie. Um uns selbst ganz als Eins

zu erkennen, und nur darin besteht das Bewußtseyn, müssen wir nun auch jenes allgemeine Bewußtseyn in uns haben, und unseres Verhältnisses zu ihm in allen unseren Zuständen uns bewußt werden. Zwar wird es sich in jedem besonderen Zustande, in welchem wir uns zusammenfassen, und von welchem wir also als dem unsrigen wissen, auch auf eine eigenthümliche Weise äußern; aber auch diese besonderen Äußerungen geben uns kein volles, sondern immer nur ein bedingtes und bestimmtes Bewußtseyn. Darum sind wir überall durch unsere innere Natur genöthigt jedes Bewußtseyn eines solchen besonderen Zustandes, auch wenn wir das Wesentliche darin erkennen, auf das Allgemeine zurückzuführen und es in dasselbe aufzulösen; denn ehe wir nicht sein Verhältniß zu dem Ganzen erkannt haben, ist es immer noch nicht unser eigen. Ist aber dieses Philosophiren, so kann ohne dasselbe niemand bestehen, und wenn es nur Wenige darin zu einiger Vollkommenheit bringen, so muß es doch nothwendig jeder versuchen; ja ein jeder wird, auch ehe er sich dessen ganz bewußt ist, dazu getrieben, nur wenigstens nach irgend einem Einverständniß und Gleichgewicht mit sich selbst zu streben.

Dieser Trieb zu philosophiren zeigt sich daher in den allerverschiedensten Gestalten und auf den verschiedensten Stufen der Geistesentwickelung. Der, welcher ganz versunken ist in den Umgang mit den erscheinenden äußeren Dingen und in die dürftigen Verknüpfungen des gemeinen Verstandes, welcher sich an Zweck und Mittel immer

nur stückweise forthilft und mit sich zusammenhält, kann dennoch einer Beziehung auf das Wesentliche nicht entbehren. Seine Philosophie wird entweder darin bestehen, daß er dieses Wesentliche mit Anwendung aller Gründe, deren er habhaft werden kann, abzuleugnen sucht, wodurch er es eben anerkennen muß; oder daß er es für das allgemeine Band jener einzelnen Wahrnehmungen und ihrer Verknüpfungen nimmt, ohne welches darin sein eigener Zusammenhang mit sich selbst nicht bestehen könnte. Wer etwas Wesentliches in unserer Natur anerkennt, dieses aber als eine ursprüngliche und unerklärbare Thatsache annimmt, der wird vielleicht sich und Anderen das Nachdenken über diese Thatsache, insofern sie unser eigenes wesentliches Bewußtseyn ausmacht, verbieten wollen; aber dennoch wird er nicht umhin können sie mit seinem Bewußtseyn auf irgend eine Art zu vereinigen, und sich zu der Einsicht zu verhelfen, daß und auf welche Weise dadurch das ganze Bewußtseyn angefüllt und bestimmt werden müsse, und so wird er abermals philosophiren. Wenn es nun diese beiden müssen, welche in der That die größten Feinde der Philosophie zu seyn scheinen; so wird wohl schon daraus erhellen, daß niemand diesem inneren Drange sich entziehen kann, und daß also auch das Philosophiren, wenn es durch irgend eine Willkür gehemmt wird, sich auf falschen Wegen Luft machen muß.

Zweites Capitel.

Von der gemeinen Erkenntnißart.

Aus dem bisher Gesagten erhellt schon von selbst, daß es nothwendig zwei verschiedene Arten der menschlichen Erkenntniß geben muß: die eine des gemeinen, unvollständigen Bewußtseyns, die andere des höheren und wesentlichen.

Nach der ersten Art erkennen wir ein jedes Ding nur theilweise und in seinen Beziehungen und Verhältnissen zu anderen Dingen, niemals aber irgend etwas ganz wie es ist und so, daß wir vollständig dadurch befriedigt würden; diese Erkenntniß ist die der Beziehungen, der Widersprüche, der Kämpfe. Das in diese Verwickelungen versunkene Gemüth sucht dann bald hier bald dort einen festen Punct, um von da aus sich durch das Labyrinth der wechselnden Gegensätze zu finden; aber es möge diesen annehmen wo es wolle, so kann er immer nur ein den Widersprüchen unterworfener, einzelner seyn, und die ganze Welt wird ihm von da aus schief und verzogen erscheinen. Und dennoch ist dieses Leben in lauter Verhältnissen, Einseitigkeiten und unvollständigen Gegensätzen die nothwendige Bedingung unsers erscheinenden Daseyns.

Die Grundlage dieser ganzen Erkenntnißart, auf welcher wieder unsere Existenz beruht, scheint uns gewöhnlich die Wahrnehmung einzelner äußerer Gegenstände zu seyn, weil sie gleichsam die Grenze und den Boden aller unserer geistigen Thätigkeit ausmachen. Über sie kön-

nen wir nicht hinaus, noch können wir mit unserm Erkennen durch sie hindurchsehen, um etwa zu erfahren, was hinter ihrer erscheinenden Hülle verborgen seyn möchte; sondern wir sind ganz von ihnen umgeben, und sie umziehen unsern Horizont in dichtem Zusammenhange. Darum heißt es, wir sollen die Gegenstände rein auffassen wie sie sind, oder was dasselbe sagen will, wie sie uns als bloße Gegenstände erscheinen, ohne ihnen ein Wesen unterzuschieben, das wir doch niemals wirklich in ihnen wahrnehmen können. Befolgen wir nun diese Forderung und richten wir danach unser geistiges Vermögen auf ein ganz besonderes, einzelnes Ding, wie wir es thun müssen, um nicht durch äußere Beziehungen und Vergleichungen die reine Auffassung zu verwirren, so zerfließt uns plötzlich dieses scheinbar einfache und abgesonderte in eine neue Unendlichkeit verschiedener Theile und Veränderungen. Es erneuet sich also in jedem Augenblicke die Forderung, immer weiter in das Einzelne zu gehen, und niemals kommen wir auf etwas, das wirklich rein für sich wäre; sondern alles geht in beständigem Flusse unmerklich in einander über. Also kann auch unsere auffassende Erkenntniß nirgend haften, nirgend annehmen, sie habe einen Gegenstand rein für sich ergriffen; da er immer durch den unendlichen Zusammenhang mit anderen und durch das unendliche Zerfließen seiner Theile aufgelöst und verändert wird. Wo bleibt also nun das Gebot, die Gegenstände rein für sich aufzufassen, wie sie erscheinen? Wir sehen uns genöthigt vorauszusetzen, daß

gewisse Massen des Mannigfaltigen durch eine innere Einheit verbunden werden, um uns ihrer in einem und demselben Act des Erkennens bemächtigen zu können. Wir müssen also annehmen, daß etwas in den Dingen sey, das ihnen in ihrem Innern eine solche Einheit gebe, wodurch sie dem zusammenfassenden und absondernden Vermögen unserer Erkenntniß entsprechen, und darin liegt schon, daß wir den Dingen ein Seyn und Bestehen in sich selbst und durch sich selbst zuschreiben. Wahrnehmen können wir dieses nicht, denn nur die äußere, ins Unendliche mannigfaltige Erscheinung nehmen wir wahr; also denken wir jenes Seyn für sich in die Dinge hinein, und folglich ist es, so betrachtet, eine Täuschung, daß die sinnliche, mannigfaltige Erscheinung derselben unsere Erkenntniß nach dieser Seite vollständig begrenze; es giebt vielmehr für uns nur Dinge, insofern wir sie zugleich denken. Aber hiedurch entsteht eben ein Schwanken in unserm ganzen geistigen Zustande, welches macht, daß wir schon bei der bloßen Wahrnehmung der Dinge alles nur in gewisser Rücksicht und Beziehung, also auf bedingte unvollkommene Weise, nur mit einer Wahrheit erkennen, die unter Voraussetzungen gültig ist. Denn wenn die Mannigfaltigkeit unendlich ist, so ist uns nirgend darin eine Weisung gegeben, wo wir jenes innere Seyn annehmen, oder was gleich viel sagen will, wohin wir es setzen sollen. Die Existenz der Dinge erscheint uns deshalb rein zufällig; sie sind einmal so da wie sie sind, und doch sind sie wieder nicht nothwendig so gegeben;

denn sonst würde schon die bloße Wahrnehmung die innere Einheit ihres Seyns in unser Erkennen bringen. Wir müssen daher das Mannigfaltige immer so aufnehmen, daß wir es als zufällige Bestimmung einem Dinge, das ein inneres einfaches Seyn für sich habe, zuschreiben, und wiederum können wir irgend ein gewisses Ding nur als solches wahrnehmen, indem wir es als die zum Grunde liegende Einheit gegebener Mannigfaltigkeit ansehen. Und indem uns die Dinge auf diese Weise selbst als Mannigfaltiges erscheinen, können wir sie auch nicht festhalten, wenn wir nicht eins dem anderen voraussetzen und dieses an jenes als Wirkung an seine Ursache anknüpfen. So ist aber alles nur in Beziehung auf einander und in gegenseitiger Bestimmung durch einander für uns da, nichts für sich, nichts unabhängig und unbedingt, und wir können nie sagen: so ist es, sondern immer nur: so erscheint es uns unter diesen und jenen Verhältnissen.

Da nun aber der menschliche Geist einen unwiderstehlichen Trieb hat, das Mannigfaltige in eine höhere Einheit zu verbinden und einen Zusammenhang in allen seinen Erkenntnissen zu suchen, so stellt sich auf diese stets unvollständige und in jedem Augenblicke durch Verhältnisse veränderte Wahrnehmung sogleich eine verknüpfende Thätigkeit ein, welche wir in vorzüglichem Sinne das Denken nennen. Die Einheit, welche wir dieser oder jener Masse des Mannigfaltigen zum Grunde legten, erscheint uns nunmehr als Einheit der bestimmten Beschaffenheit dieses Mannigfaltigen, und auf diese Weise wird uns das Einzelne, ursprünglich Gegebene selbst aus der Wahrnehmung herausgehoben in den Gedanken; wir bilden Vorstellungen, durch welche wir das Mannigfaltige, welches durch die Wahrnehmung in unser Erkennen eingetreten ist, in besondere Einheiten zusammenfassen, und diese Einheiten sind uns nicht mehr zufällig, weil sie auf einer bestimmten Beschaffenheit und Vereinigung von Eigenschaften beruhen. Aber diese Vorstellungen können wir nur als besondere und bestimmte denken, indem wir sie auf allgemeine Begriffe beziehen, welche die Einheiten der verbundenen Eigenschaften an sich sind, ohne die Bestimmung, welche die Mannigfaltigkeit der Wahrnehmung hinzubringt. Die Einheit in der Vorstellung des einzelnen Dinges ist nur die durch das gegebene Mannigfaltige modificirte Einheit des Begriffs; die in dem Begriffe verbundenen Eigenschaften sind nur die Eigenschaften überhaupt, welche in der einzelnen Vorstellung durch einen besondern Moment der Mannigfaltigkeit bestimmt waren. Das Denken der Vorstellungen besonderer Dinge ist daher unzertrennlich von dem Denken der Begriffe; eines von beiden ist nur da, insofern das andere da ist, und so ist weder die einzelne Vorstellung etwas für sich Bestehendes, noch der allgemeine Begriff; wir müssen immer wechselsweise eins durch das andere bestimmen, und es läßt sich schon absehen, daß es deshalb auch hier nur zu einer von Verhältnissen und Beziehungen abhängigen Erkenntniß kommen wird. Zwar scheint es Vielen, daß in

den Vorstellungen einzelner Dinge der feste Boden sey, von welchem ausgehend wir uns erst zu den Begriffen erheben; aber auch dies ist eine Täuschung. Denn die Einheit, unter welcher wir schon die Vorstellung auffassen müssen, ist für uns gar nicht da ohne die Einheit des Begriffs, welche sich darin nur individualisirt; und ohne hier weiter zu fragen, woher zuletzt beides entstehe, Begriff und einzelne Vorstellung, müssen wir nur zugestehen, daß jedes von beiden das, was es ist, immer nur in seinem Verhältnisse gegen das andere seyn kann.

Wenn wir also beides denken sollen, und unsere ganze gemeine Verstandesthätigkeit besteht hierin allein, so kann dies immer nur so geschehen, daß wir die Begriffe durch die besonderen Wahrnehmungen, und diese wieder durch jene bestimmen, was wir Abstrahiren und Urtheilen nennen. Dieses zwiefache Verfahren schwebt zwischen den beiden Richtungen des Allgemeinen und Besonderen, es hat weder in dem einen noch in dem andern seinen auf immer gegebenen vollständigen Anfangspunct, sondern scheint immer nur zufällig bestimmt eins von beiden vorauszusetzen. Dies muß uns schon lehren, daß die hierauf beruhende Erkenntniß auch nur eine bedingte und relative seyn kann. Auch hier ist immer nur eins unter der Voraussetzung des anderen wahr. Haben wir einen Begriff aufgefaßt oder gebildet, so können wir uns von der Richtigkeit, mit welcher wir ihn denken, nur dadurch überzeugen, daß wir ihn mit den Vorstellungen einzelner Dinge, welche unter ihm befaßt sind, so weit

wie möglich vergleichen. Beurtheilen wir ein einzelnes gegebenes Ding durch einen bekannten Begriff und gerathen wir in Zweifel, ob wir es richtig beurtheilt haben, so ist die Vergleichung der Beschaffenheit, die wir ihm durch das Urtheil geben, mit dem, was wir uns in jenem Begriffe denken, das einzige Mittel, die Richtigkeit unserer Gedanken zu prüfen. So muß denn jedes von beiden abwechselnd die Gewährleistung des andern übernehmen; was schon hinlänglich beweist, daß hier die Wahrheit immer nur für den Augenblick der Beziehung und bedingungsweise gültig ist. Am vollständigsten läßt sich dies auch erkennen in demjenigen Acte des gemeinen Verstandes, den wir für den vollkommensten halten, im Schlusse. Durch den Schluß gehen Allgemeines und Besonderes in Rücksicht auf gewisse einzelne Bestimmungen, worin sie sich berühren, vollständig in einander über, nicht aber um eine gemeinsame Einheit zu bilden, sondern immer nur in einer bestimmten Richtung, so daß wir entweder aus den Prämissen den Schlußsatz finden, oder aus diesem jene entwickeln; worauf sich im Wesentlichen der Unterschied dessen bezieht, was wir synthetisches und analytisches Verfahren nennen. So wird durch den Schluß zwar im Momente des Überganges das Allgemeine und das Besondere in unserer Erkenntniß verbunden; weshalb ein gewisser Abschluß und eine Beruhigung unsers Bewußtseyns darin erreicht zu werden scheint; aber alles dieses findet nur für die gegebenen Bedingungen statt, und außer diesen bleiben die Bestandtheile ins Un-

endliche von einander geschieden, und es knüpfen sich daran unendliche aus einander gehende Ketten anderer Gedankenverbindungen an.

Alle Beziehungen, wodurch wir unsere Kenntnisse von den erscheinenden Dingen und die sie umfassenden allgemeinen Begriffe in ein Ganzes zu vereinigen, und dadurch unser eigenes Bewußtseyn, wie es in den einzelnen Erkenntnissen theilweise bestimmt ist, mit seiner innern Einheit in vollständigen Zusammenhang zu setzen streben, sind aus den dargelegten Gründen nur dazu fähig, uns diesen Zusammenhang unter Voraussetzung besonderer Bedingungen und einer gewissen bestimmten Richtung unserer Verstandesthätigkeit zu verschaffen, und lassen daher immer noch ein ferneres unendliches Streben offen. Suchen wir in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen allgemeine Begriffe, so ist uns dies nur dadurch möglich, daß wir jene mit einander vergleichen und von einander unterscheiden, das heißt nur, daß wir bemerken, wie sie theilweise mit einander übereinstimmen und sich theilweise von einander sondern; denn stimmten sie an irgend einem Puncte ganz überein, so wäre damit unser Denken zu Ende, welches nur in dieser Thätigkeit besteht, die nach entgegengesetzten Richtungen verknüpft und trennt. Wollen wir mit einem gegebenen Begriffe die ihm untergeordneten verbinden und sie dadurch unter sich in Zusammenhang setzen, so kann dies nur geschehen vermittelst gewisser bestimmter Eigenschaften, um deren willen sie unter diesen höheren Begriff gehören; außerdem be-

halten sie noch unzählige andere Bestimmungen der Mannigfaltigkeit, wodurch sie sich gleichsam von der Herrschaft desselben befreien und sich auch unter sich von einander scheiden. Alle unsere Systeme, die wir auf diese Gedankenverbindungen gründen, sind also auch nur bedingungsweise gültig. Jeder Zuwachs unserer Erfahrungen über die äußere Erscheinung, jede Erfindung einer neuen Art Begriffe zu behandeln, sie zu entwickeln, oder mit anderen zu vereinigen, vernichtet oder verwandelt ein solches System, indem dadurch neue Bedingungen herbeigeführt werden, welche einen anderen Zusammenhang begründen.

Gehen wir endlich in unser eigenes Inneres hinein, so finden wir auch da einen solchen Widerspruch des Einfachen und Mannigfaltigen, der sich auf keine gemeinsame Einheit zurückführen läßt, sondern immer nur durch einen zufälligen, einzelnen Übergang aufgehoben wird; ja wir stehen hier im Widerspruche mit uns selbst, und können doch wieder ohne denselben nicht in der Wirklichkeit bestehen. Unser eigenes Bewußtseyn, bestände es blos in der Einheit unsers Ich mit sich selbst, würde sich nicht von sich selbst unterscheiden und auf diese Weise auch nicht erkennbar seyn, würde es nicht dadurch zugleich ein Mannigfaltiges, daß es sich auf mannigfaltige Weise modificirt. Dieses aber geschieht im Wollen und Handeln. Hier bestimmt sich das Einfache in uns durch eine gewisse Besonderheit, indem es sich mit seinem Wollen nach einer bestimmten Richtung auf besondere Dinge wenden muß. Aber dieses wäre wieder nicht möglich,

wenn ihm nicht die besonderen Gegenstände seines Wollens von außen gegeben wären. Ein jedes Wollen, obwohl es in der freien Selbstbestimmung besteht, ist also nothwendig zugleich eine Bestimmung durch den von uns nicht abhängigen äußeren Gegenstand, und so sind wir grade da, wo wir am meisten Eins mit uns selbst seyn sollten, am meisten gespalten und zerrissen. Ja es scheint, daß dieser Widerspruch gar nicht zu vermitteln, und auf die Weise das Wollen selbst etwas ganz Unmögliches sey, wenn wir auf der einen Seite frei uns selbst bestimmen, und auf der andern doch von dem äußeren Gegenstande bestimmt seyn sollen.

Die Vermittelung liegt auch nur darin, daß das Einfache in uns gedacht werden kann, als sich vollständig und in seiner ganzen Einfachheit auf einen einzelnen Punct der äußeren Erscheinung wendend. So lange wir theilweise noch nicht durch diesen äußern Gegenstand bestimmt wären, so wäre der Entschluß nicht reif; das findet erst statt, wenn ich, als der eine und selbe Untheilbare, meine Zustimmung zu diesem Wollen gebe. Dadurch allein wird also diese Bestimmung von außen zugleich Selbstbestimmung, daß sie das Ich wenigstens für den Augenblick ganz anfüllt. Sobald aber ein solcher Übergang Entgegengesetzter in einander eintritt, zeigt sich auch sogleich die Thätigkeit des unterscheidenden und vergleichenden Verstandes. Er unterscheidet in dem Ich die freie Selbstbestimmung von der Bestimmung durch den besondern Gegenstand und verbindet beides wieder mit

einander. Aber dieses könnte er nicht, wenn nicht schon eine Modification in dem Ich, wodurch es sich dem Besonderen näherte und dem bestimmten einzelnen Gegenstande gleichsam entgegenkäme, von ihm vorausgesetzt werden könnte, so wie in dem Dinge dagegen eine allgemeine Beziehung auf das Wollen erkennbar seyn muß. Denn ohne dieses Zusammentreffen in einem gewissen Sinne und einer gewissen bestimmten Bedeutung, wäre keine Verknüpfung zwischen dem ganz Einfachen und Reinen und dem blos Einzelnen und Besonderen denkbar, und beides müßte sich gegenseitig vollkommen ausschließen. So ist auch hier ein Denken, eine solche theilweise und relative Verknüpfung der Entgegengesetzten unentbehrlich.

Wir können also weder die Wirklichkeit der Dinge außer uns, noch den Zusammenhang unserer Vorstellungen davon mit den dazu gehörigen allgemeinen Begriffen und der Begriffe unter sich, noch endlich das Verhältniß unsers Wollens zu seinen Gegenständen oder Zwecken erkennen, ohne zu denken; und dieses Denken setzt bei denjenigen Erkenntnissen, die dadurch verbunden und getrennt werden, immer gewisse Bestimmungen und Besonderheiten schon voraus, durch welche die Beziehungen geschehen. Alle diese Stoffe können daher auf diesem Wege nur theilweise und nur als das erkannt werden, was sie in dem Momente solcher Beziehung und in Rücksicht auf dieselbe sind, nicht aber nach dem, was sie an sich selbst oder in einer solchen Bestimmung seyn würden, welche sie in ihrem ganzen Wesen und Inhalte träfe. Wenn

sich also an einer solchen Art zu erkennen unser gegenwärtiges Bewußtseyn fortleitet, so kann dieses immer nur ein unvollständiges und beziehungsweise gültiges werden, und wir sind danach in jedem Momente nur, was die wechselnden Beziehungen aus uns machen. In diese würden wir uns dann ganz auflösen, gar keine Einheit des Bewußtseyns in uns erhalten; sondern selbst nur aus einer Reihe von Erscheinungen bestehen, wenn nicht dieses Denken wieder allein dadurch möglich gemacht würde, daß wir jeder Bestimmung das einfache Bestimmungslose in uns entgegensetzen, welches nicht allein allen Verknüpfungen als ihre Möglichkeit zum Grunde liegt, sondern sich auch in jeder wieder erzeugt, weil sie ohne dies nicht Verknüpfung, nicht wirkliche Verschmelzung der Gegensätze seyn würde. Dieses Einfache ist aber selbst nichts Bestimmtes, denn sonst müßte es auch für sich wieder eine bestimmte und besondere Beziehung suchen; sondern hat nur die Eigenschaft, aller Bestimmtheit entgegengesetzt zu seyn und sich gegen dieselbe völlig gleichgültig zu verhalten.

Von dieser Gleichgültigkeit unseres Bewußtseyns gegen alle Bestimmung kommt uns zuvörderst die Zufälligkeit, mit der uns die äußern Dinge als Dinge für sich erscheinen. Sie sind einmal so da wie sie sind; in uns selbst liegt kein Grund, sie auf eine bestimmte Weise zu denken, oder anders als sie sich darbieten. Eben davon kommt die Fähigkeit des Verstandes, sich an jeden Stoff frei anzuknüpfen und die Verbindungen zwischen

den Gegensätzen (ihre besondere Beschaffenheit sey an und für sich wie sie wolle) blos durch die allgemeinen Verhältnisse der Vergleichung, Unterscheidung, Unterordnung u. s. w. zu vollenden, mit einem Worte, die bloße Form des Denkens. Endlich kommt davon auch die Fähigkeit unsers Willens, sich frei zu entschließen, ohne dazu weder allein durch seine einfache Natur, noch allein durch den besonderen Gegenstand, auf den er sich richtet, bestimmt zu seyn, oder die Willkür. Denn diese besteht in nichts anderem, als daß unser Wille frei schwebt zwischen seinen entgegengesetzten Anregungen und Bestandtheilen, daß er weder reine Geistesthätigkeit ist, welche die Bestimmung der Stoffe nach ihren nothwendigen Gesetzen leiten würde, noch reine Abhängigkeit vom Stoffe, die wir uns als etwas Instinctartiges denken müßten, sondern jedesmal bei jedem wahren Entschlusse beides ganz mit einander verbinden muß, weshalb er eben an sich gleichgültig in der Mitte steht.

Mit einer jeden dieser Handlungsweisen der gemeinen Erkenntniß ist zugleich ein Bewußtseyn unseres Selbst oder unserer eigenthümlichen Persönlichkeit verbunden. Ein Zusammenfassen der zu verbindenden Gegensätze wäre gar nicht möglich, wenn nicht in dem thätigen Erkennen Einheit wäre, die darin sich selbst wieder herstellte und sich mit sich selbst vereinigte. Denn der bloße Moment, in welchem die Gegensätze des Einfachen und Mannigfaltigen zusammentreffen, wäre sonst etwas ganz Gleichgültiges zwischen diesen beiden Seiten und

würde nicht als das Verbindende der, übrigens außereinander liegenden, Gegensätze erkannt. Diese Gegensätze müssen also als Modificationen des einen und selben Thätigen oder Denkenden erscheinen, wenn sie wirklich in einem Dritten mit einander vereinigt werden sollen. Und auf der andern Seite würde auch die blos leere und gleichgültige Form der Verknüpfung nichts wirklich verbinden können, da sie eben nur die bloße Möglichkeit davon ist, wenn sie nicht zugleich als eine Einheit desselben mit sich selbst erkannt würde, welche nur in Vergleichung mit den mannigfaltigen besondern Verknüpfungen das Gleichgültige und alle wirkliche Bestimmung aus sich Ableugnende ist. So nehmen wir also allezeit in diesen Thätigkeiten uns selbst wahr. Da aber dieses Ich in denselben immer nur wirklich enthalten ist, insofern es an allen diesen Bestimmungen und Beziehungen Theil nimmt und davon modificirt wird; so kann es sich auch selbst nur erscheinen als ein zufällig existirendes Ding, das sein eigenes Daseyn nur wahrnimmt, weil es einmal da ist, das aber doch die unendliche Möglichkeit einer Existenz überhaupt in sich hat; ferner als ein denkendes Wesen, das immer in bestimmte Gedankenverbindungen verflochten ist, aber die allgemeine leere Form des Denkens überhaupt in sich trägt; endlich als ein Wille, der immer etwas Gegebenes, Besonderes will, dieses aber mit Willkür, so daß er eben so gut etwas anderes wollen könnte.

So ist denn dieses gemeine Bewußtseyn sowohl in

Ansehung der Dinge außer uns und der allgemeinen Begriffe, als auch unseres Selbst, nichts als ein wechselnder Widerschein, den immer eins auf das andere, und dieses wieder auf jenes wirft. Das Einfache in uns wird immer ein Leeres, weil es nur durch den Widerspruch gegen die bestimmte Verknüpfung erfaßt wird, und die Erfüllung desselben durch Stoff ist immer nur eine relative, denn sie ist nur im Gegensatze gegen das Bestimmungslose da. Wiewohl wir nun in diese Welt der Beziehungen und Formen gebannt sind, und unsere ganze Existenz in solchen unvollkommenen Verknüpfungen besteht, die immer etwas voraussetzen und wieder Voraussetzungen von anderem sind: so fühlen wir doch, daß eine solche Welt der leeren Schattenbilder nicht unser wahrer Lebensboden seyn könne.

Drittes Capitel.

Von dem Bedürfnisse einer höheren Erkenntniß.

Wenn gleich befangen in der geschilderten leeren und schwankenden Erkenntnißart, wären wir doch nicht im Stande zu leben, zu denken, zu handeln, irgend etwas für wirklich, wahr oder gut zu halten, wenn wir nicht eine andere Art der Erkenntniß, welche den wahren Kern jener an sich nur scheinbaren ausmache und ihr erst einen Inhalt verleihe, dunkel und mit unbewußter Ahndung voraussetzten.

Verbinden wir zuvörderst im Verstande das Allgemeine mit dem Besonderen, unterscheiden wir das Mannigfaltige und vereinigen wir das Gleichartige vermittelst besonderer Eigenschaften und Merkmale, so ist es uns nicht darum zu thun, daß wir diese Gegensätze blos in diesen besonderen Momenten der Verknüpfung übereinstimmend finden; sondern wir suchen die Überzeugung, daß sie in ihrem ganzen Inhalt und Umfange an sich eins und dasselbe, oder gänzlich einander entgegengesetzt seyen, und nur dazu wollen wir durch einen solchen einzelnen Übergang gelangen. Ja wir nennen erst dann unsern Zustand Überzeugung, wenn wir nicht blos die relative Verknüpfung in unserm Bewußtseyn haben, sondern damit zugleich die Erkenntniß jener vollkommenen Einheit in dasselbe eintritt. Habe ich durch Eintheilung und Vergleichung der Naturgegenstände und ihrer allgemeinen Begriffe gefunden, daß irgend ein neu aufgefundenes Geschöpf zu dieser oder jener Gattung gehöre, so liegt darin nicht blos dieses, daß ich es als einen besondern Moment der unendlichen Mannigfaltigkeit unter die leere Form jenes Gattungsbegriffes stelle; sondern ich nehme an, daß jener Begriff in der ganzen Fülle, die seine Einheit umfaßt, in diesem Dinge gegenwärtig sey, dasselbe mit seinem Wesen anfülle und ihm alle die Bestimmungen und Äußerungen mittheile, die überhaupt mit dem Gedanken eines solchen Wesens vereinbar sind. Eben so, wenn ich durch solche Unterscheidung und Vergleichung einen Begriff gebildet habe, der vorher noch nicht bekannt war,

meine ich nicht, daß er blos ein Merkzeichen oder ein Fach seyn solle, um eine zerstreute Mannigfaltigkeit von Erscheinungen zu sammeln; sondern daß die ganze Möglichkeit von Besonderheiten, welche an den ihm untergeordneten einzelnen Dingen vorkommen können, als gegenwärtig in seiner Einheit beschlossen liege und in jenen von ihm bewirkt werde. Und eben so ist es mit der Unterscheidung und Vergleichung selbst. Dinge, die ich unterscheiden soll, müssen in einem höheren Begriffe vereinigt seyn, und da dieser in jedem von ihnen vollständig enthalten seyn muß, so müssen sie auch an sich mit ihm und unter einander vollständig eins und dasselbe seyn; und aus demselben Grunde ist leicht herzuleiten, daß in dem Unterschiedenen immer dasselbe sich selbst entgegengesetzt oder von sich geschieden seyn muß.

Auch die Thätigkeit des gemeinen Verstandes wird deswegen von einer Kraft begleitet, welche wir die Einbildungskraft nennen. Diese bewirkt, daß wir uns den allgemeinen abstracten Begriff immer unter einer gewissen Gestalt als etwas Existirendes denken, und das besondere Ding als erfüllt und belebt von seinem Begriffe. Nur durch sie wird es uns möglich, von Begriffen als allgemeinen lebendigen Momenten der Naturentwickelung, als Naturkräften und dergl. zu sprechen; nur durch sie, uns in den besonderen Erscheinungen die Wirksamkeit von Begriffen, Kräften, Gesetzen u. s. w. als lebendig vorzustellen. Ohne sie würden alle diese Beziehungen nur durch Formeln bezeichnet werden, welche wir

unter einander stellten, und mit welchen wir rechneten, ohne daran zu glauben, daß sie ein wirkliches Leben bedeuteten. Aber auch dieses reicht uns noch keineswegs hin zur vollen Überzeugung und inneren Beruhigung. Denn auch die Einbildungskraft schwebt immer nur ins Unendliche zwischen den Gegensätzen mit ihrem Streben sie durch einander anzufüllen, und sie kann dieses auch nur; denn könnte sie jemals den Begriff in seiner vollen Wirklichkeit oder seine einzelnen Äußerungen in ihrer vollen Allgemeinheit anschauen, so wäre unsere ganze Verstandesthätigkeit und damit unser wirkliches Daseyn aufgehoben.

Daß wir aber einer solchen inneren und wesentlichen Einheit bedürfen, das beweist uns die Natur unseres eigenen Selbstbewußtseyns und das Vertrauen, mit welchem wir, unterstützt durch die Einbildungskraft, die Operationen des Verstandes vollziehen. Die verschiedenen Abstufungen der Begriffe unter einander, die Verhältnisse ihrer Einheiten zu den mannigfaltigen Erscheinungen, die Gegensätze des Verschiedenen und die Verknüpfungen des Gleichartigen, die allgemeinen Thätigkeiten und besonderen Veränderungen, alles dieses betrachten wir als die Entfaltung eines und desselben Ganzen, welches zuletzt, zusammengefaßt, mit der ursprünglichen Einheit unseres Selbstbewußtseyns zusammenfalle, so wie seine mannigfaltigen Entwickelungen mit den einzelnen Beziehungen und Anwendungen eben dieses Bewußtseyns in seiner besondern Existenz. Diese innere Nothwendigkeit treibt uns

die Natur anzusehen als ein Ganzes oder ein Weltall, welches alle die Gegensätze und Unterordnungen, die wir, durch einzelne Anregungen bestimmt, mit unserm Verstande uns vorstellen, in Einen großen Zusammenhang verbinde. Es müssen also wahre, reale, nicht blos für den Gedanken bezeichnete Verbindungsgründe zwischen diesen verschiedenen Modificationen unserer Verstandeserkenntniß stattfinden, und diese Gründe müssen nur besondere Äußerungen der allgemeinen Einheit des Zusammenhanges seyn. Durch den gemeinen Verstand können wir diese inneren Gründe der Dinge nicht erkennen, weil eben dieser Verstand in nichts anderem besteht als in der Thätigkeit, welche sie in bloße Beziehungen und unvollständige Verknüpfungen auflöst; und dies allein ist der Grund, weshalb diejenigen, deren ganze Geistesthätigkeit durch den gemeinen Verstand überwiegend bestimmt ist, meinen, es sey überhaupt nicht möglich die inneren Gründe der Dinge zu erkennen, nur an ihre äußere Gestalt und ihr äußeres Verhältniß sey der menschliche Geist gewiesen und bleibe stets darin befangen. Eben so sind wir auch genöthigt die innere geistige Einheit, wovon alle besondere Erkenntniß nur einzelne Äußerung ist, als das ursprüngliche Leben des Ganzen vorauszusetzen, nicht blos als das Band oder die nothwendige Verknüpfung der Gegensätze, sondern als das vor allem Gegensatz gegebene lebendige Eine, das in aller Mannigfaltigkeit nur sich selbst wahrnehme und sie aus seinem einfachen Bewußtseyn entfalte. Ein solches höchstes oder göttliches

Bewußtseyn ist uns unentbehrlich schon um der Einheit unseres eigenen willen. Denn wir würden uns immer nur insofern als Eins mit uns selbst erkennen, als wir besondere Gegensätze mit einander verknüpfen, nicht aber als dasjenige, was allem Gegensatze und aller Verknüpfung nur seine eigene ursprüngliche Einheit entgegensetzt und diese darin überall wieder herstellt; wenn die Übereinstimmung unseres Bewußtseyns mit sich selbst blos auf der Voraussetzung jener realen Einheit der Gegensätze beruhte und nicht auf der Annahme eines reinen Erkennens, das selbst nichts anderes als höchstes und vollkommenes Selbstbewußtseyn sey und welches sich in den Handlungen des unseren äußere, insofern diese aus der wahren untheilbaren Einheit hervorgehen. Denn unser Bewußtseyn, insofern es auf der ersten Stufe der Erkenntniß steht, bleibt, wie sich im vorigen Capitel gezeigt hat, immer nur im Schwanken zwischen der besonderen Bestimmtheit und der allgemeinen Form. Soll es mit sich selbst ganz eins und dasselbe seyn (und ohne dies würden wir niemals uns selbst darin erkennen, sondern nur jene wechselnden Bestimmungen an uns), so muß die reine Form eine vollkommene Einheit seyn, die sich nur durch die verschiedenen Bestimmungen hindurch verwandelt, und dabei in einem jeden Momente vollständig dieselbe bleibt. Dieses aber wäre nicht möglich, wenn es nicht ein allgemeines und in sich einziges göttliches Selbstbewußtseyn gäbe, in welchem alle Bestimmungen als in ihrer vollkommenen Einheit enthalten wären. Ohne dies würden

immer nur die Form des Denkens und die besondere Bestimmung als Gegentheile einander aufheben, nicht aber eine positive bleibende Einheit gemeinschaftlich enthalten.

So ist denn schon der gemeine Verstand genöthigt, sich Vorstellungen von einem Gotte und einem Universum zu bilden, freilich nur, um seine eigenen Operationen vollziehen zu können. Aber eben deshalb sind sie für ihn auch nur als gegebene da; er begreift, ja er versteht sie nicht einmal. Da er immer befangen bleibt in den einzelnen Verknüpfungen der Stoffe und in seiner eigenen gleichgültigen Allgemeinheit, so kann sein Denken, wenn er damit die wahre innere Einheit der Beziehungen erfassen will, auch immer nur in diesen Gestalten thätig seyn, und da die relativen und unvollständigen Verknüpfungen sich als solche eben dadurch zeigen, daß der einzelne Moment derselben mit der leeren gleichgültigen Form nie ganz zusammenfällt, und umgekehrt diese sich nie in einer einzelnen Äußerung an bestimmten Stoffen erschöpft, so ist er bei jener Absicht genöthigt entweder das eine oder das andere dieser Entgegengesetzten als das Erste und Wesentliche vorauszusetzen, und das zweite darauf nur als besondere Anwendung zu beziehen.

Daher kommen die beiden Verstandesansichten, die wir, um die allgemeinsten Ausdrücke zu gebrauchen, den Formalismus und den Materialismus nennen können. Der erste nimmt an, das Ursprüngliche und Wesentliche sey die allgemeine, aber gleichgültige und leere Form des Denkens, welche freilich macht, daß in unsern

Abstractionen, Urtheilen und Schlüssen das Allgemeine und Besondere, das Verschiedene und Gleichartige sich vollständig mit einander verbinden, ungeachtet sie an und für sich ins Unendliche von einander gesondert bleiben. Er achtet also als Wahrheit nur die formale Übereinstimmung, und die stets übrig bleibende unendliche Differenz schiebt er auf die Unvollkommenheit, Undeutlichkeit und Verworrenheit unserer wahrnehmenden Erkenntniß; deswegen nennt er fälschlich die Fähigkeit des formalen Denkens die höhere, die der sinnlichen Wahrnehmung die niedere Seelenkraft, obwohl wir eingesehen haben, daß auch diese letzte nicht ohne jenes Denken möglich ist. Was daraus für die Beschaffenheit der erscheinenden Dinge selbst und für den menschlichen Willen erfolge, ist leicht abzusehen. Es wird daraus die Denkungsart, welche überall nach Übereinstimmung der besondern Erscheinungen mit den Begriffen sucht, sie aber nirgend finden kann. Wahrheit, Schönheit, Sittlichkeit setzt sie in diese Übereinstimmung, die sie sich selbst zum Trotz annehmen muß, wiewohl nach ihrer eigenen Voraussetzung die verworrene Wahrnehmung sich nie vollständig auf die reine Form zurückführen läßt. Der Materialismus dagegen hält für das Ursprüngliche und Wesentliche die den Sinnen dargebotene Erscheinung in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit, ohne Bestimmung durch Begriffe; denn diese, meint er, sey das schlechthin Gegebene, das wir vorfinden, wie es einmal ist, und das an und für sich existirt; die Begriffe dagegen müßten immer erst daraus künstlich gebildet und zusammengesetzt werden. Freilich kann auch diese Ansicht nicht bestehen, ohne die Form des Verstandes schon vorauszusetzen, nach welcher sich die Erscheinungen selbst ordnen, wie z. B. die Atome durch ihre Bewegung, oder von uns geordnet werden. Alle Gesetzmäßigkeit der Natur entsteht hier nur aus der Art, wie sich die Materie ordnet; alle Sittlichkeit aus der Art, wie sie auf unser wahrnehmendes und empfindendes Vermögen einwirkt. So zeigt sich denn auch diese Vorstellungsart mit sich selbst uneins, indem sie der einen Voraussetzung doch immer noch die andere hinzufügen muß.

Durch solche Theorien sinken denn auch die Vorstellungen von Gott und dem Universum in die Sphäre der gemeinen Beziehungen herab. Gott wird bald gedacht wie ein anderes persönliches Wesen, das von andern sich nur unterscheide durch einen unendlich trefflicheren Verstand, nach welchem er alle wirklichen Dinge auf das zweckmäßigste gemacht und geordnet habe; bald als dieser ruhende Verstand selbst, in welchem diese Dinge nur Modificationen und Zusammensetzungen stehender Begriffe seyen. Das Universum erscheint bald als die zufällige, aber mit weiser Überlegung gemodelte Hervorbringung dieses Gottes, bald als die Entwickelung des Stoffes selbst nach seinen inwohnenden Gesetzen. Nach dem Bewußtseyn wird bei allem diesen nicht gefragt, um dieses hat man keine Sorge, denn es ist ja vor allem so schon da. Sein inneres, nothwendiges Streben, sich selbst aufzufassen in seiner Einheit und sich in seinem

Wesen zu schauen, sein Durst nach Erkenntniß einer allumfassenden und sich selbst erschöpfenden Wahrheit, nach voller Wahrnehmung seiner ursprünglichen Übereinstimmung mit seinem ewigen Wesen in ihm selbst, wird durch solche Ausflüchte nicht befriedigt, sondern höchstens zerstreut und hingehalten; in Wahrheit aber wird es durch den Widerschein des Nichtigen um seine rechte Bestimmung betrogen.

Viertes Capitel.

Von der höheren Erkenntnißart.

In solche nichtige Abstractionen geräth der Mensch, und höhlt damit sein ganzes inneres Leben aus, wenn er willkürlich die eine oder die andere Seite seines Erkennens absondert, um sie als das Ursprüngliche und Erste vorauszusetzen; anders verhält sich schon das unbefangene, natürliche Bewußtseyn, wenn es sich willig der Macht höherer Einwirkungen hingiebt. Weder die leere Form des Denkens kann diesem das Wesentliche in unserem Erkennen seyn, noch die Mannigfaltigkeit der Begriffe und Gegenstände. Denn jene Form ist nichts ohne ein Allgemeines und Besonderes, ohne Verschiedenes und Gleichartiges, das sie verbände und trennte; und das Mannigfaltige ist wieder nichts, wenn es nicht wechselsweise als Allgemeines und Besonderes, als Gleichartiges und Verschiedenes aufgefaßt wird. Beides also, Stoff

und Form, muß in der wesentlicheren Erkenntniß ganz Eins und untrennbar von einander durchdrungen seyn. Nur in unserer Existenz sondern sie sich, weil unser Denken nur darin besteht, daß es von dem Allgemeinen zum Besonderen übergeht, und nur durch diesen Übergang jedes der Entgegengesetzten als das auffaßt, was es ist. Darum erkennt es sie nur in ihrer Beziehung auf einander oder in ihrer relativen Beschaffenheit; und sobald nur diese der Inhalt des Denkens ist, so kann auch das Denken selbst nur bloße Form der Verbindung seyn. Erschöpfend würde unser Erkennen der Dinge erst seyn, wenn wir durch diese Beziehungen die Stoffe selbst erschöpfen und also auch die Form der Beziehung ganz mit Stoff anfüllen könnten. Giebt es also eine wesentliche Art der Erkenntniß, so muß sie gerade von dieser Beschaffenheit seyn.

Ein gewöhnlicher, aber der wahren Einsicht sehr nachtheiliger Irrthum ist es, daß der Stoff blos in den einzelnen äußeren Gegenständen enthalten sey, welche unsere Sinne als außer uns befindliche wahrnehmen, die Begriffe aber und ihre Verknüpfungen unter sich, als bloße Hervorbringungen unsers Verstandes, nur Formen, welche bestimmt seyen, das gegebene Mannigfaltige zu umfassen und in gemeinsame Einheiten zu verknüpfen. Diese bequeme Vorstellungsart setzt das hiebei thätige Bewußtseyn selbst als ein von allen seinen Operationen, worin es doch nur besteht, ganz unabhängiges voraus, welches sich jene Formen der Begriffe selbst aus der Masse der Erscheinungen bilde, und sodann damit als mit In-

strumenten nach seinen Zwecken verfahre. Aber wenn wir darauf merken, daß die Begriffe immer als bestimmte, eine bestimmte Mannigfaltigkeit von Erscheinungen, nie aber die Mannigfaltigkeit überhaupt umfassen, daß es einen Begriff schlechthin, der nur Form wäre, ohne Form oder Begriff von etwas zu seyn, nicht giebt und nicht geben kann; so ergiebt sich, daß in den Begriffen ebenfalls etwas Gegebenes, eine ursprüngliche Besonderheit enthalten ist. Wollte man hiegegen einwenden, es liege ihnen doch eine allgemeine Einheit zum Grunde, welche die Form überhaupt und wovon ein jeder von ihnen nur eine besondere, durch die mannigfaltigen einzelnen Dinge bewirkte Modification sey, so läßt sich hierauf antworten: den Vorstellungen einzelner Dinge liege eben so eine unendlich unbestimmte und fließende Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zum Grunde, welche wieder nur durch die Begriffe, die darin enthalten sind, modificirt und bestimmt werde. Beide aber, jene Einfachheit und diese Mannigfaltigkeit, sind die Grenzen, zwischen welchen unser Bewußtseyn sich als Einheit mit sich selbst bewegt und bildet. Insofern nun dasselbe in einem Übergang und Verknüpfung zwischen beiden besteht, sind beide, die besondere Vorstellung und der allgemeine Begriff, die Stoffe dieser Verknüpfung, und blos die gleichgültige Einheit des verbindenden Bewußtseyns ist die Form, wie das Verhältniß auch vorher gefaßt worden ist.

Die Form unterscheidet sich demnach von den Stoffen nur deshalb, weil wir mit unserm Denken die Stoffe

blos durch Übergang und Beziehung verbinden, und sich so die relativ verknüpften Stoffe von der verbindenden Thätigkeit absondern lassen. An und für sich muß die Erkenntniß Einheit des Allgemeinen und Besonderen, und also auch Einheit der Form und des Stoffes seyn, und dies ist eine von den Hauptbedeutungen des Wortes Idee. In diesem Sinne kann sie nun durch die Beziehungen des Verstandes nicht entstehen, weil ja diese ihrer eigentlichsten Natur nach grade das Gegentheil davon sind. Wir können also von ihr nichts weiter sagen, als daß sie von Ursprung an dasey, unabhängig von Verhältniß und übergehender Thätigkeit, daß sie blos durch sich und in sich, daß sie das Ewige, Abgeschlossene und Vollkommene sey.

Aber wenn wir von der Idee weiter nichts wissen könnten als dieses, so würde sie uns nichts als eine leere Abstraction werden, wie sie es den Meisten, und selbst Philosophen, auch geworden ist. Denn ihre Eigenschaften der Unbedingtheit, der Ununterscheidbarkeit des Allgemeinen und Besonderen, der Abgeschlossenheit u. s. w. sind lauter negative und abstracte, und sie enthielte so immer nur das Gegentheil des Unterschiedes von Stoff und Form, und der mannigfaltigen relativen Verknüpfungen. So möchte sie am Ende nichts anderes werden als die bloße gleichgültige Form selbst, nur als selbständig gedacht und deshalb als Einheit ihrer selbst mit sich selbst, oder eines Stoffes, der nichts als dieses gleichgültige selbst sey, umgedeutet. Nicht anders denken sich auch

Viele diese Einheit der Entgegengesetzten, Manche ganz unbefangen diese leere Erdichtung, wodurch die Einbildungskraft das Abstracteste beleben will, annehmend als das sogenannte Absolute, die ursprüngliche Anschauung, die Vernunft, oder was es sonst seyn soll; Andere dagegen erkennen darin den Mangel an Inhalt, und verschreien deshalb die Philosophie überhaupt, oder wenigstens jede, die von einem solchen Standpuncte der absoluten Einheit ausgeht, als die Lehre vom Leeren oder dem absoluten Nichts.

Es muß also nothwendig erkennbar seyn, daß die höhere Erkenntniß einen positiven Inhalt habe und nicht blos die vorausgesetzte Negation der gemeinen sey. Dies stellt sich denn auch schon in der gemeinen Erkenntniß dar, indem diese, wie sich vorher gezeigt hat, sich selbst nicht genügen würde, wenn sie sich nicht als die Entwickelung einer ursprünglichen Einheit ansähe. Diese Einheit aber verschwindet in den Beziehungen des Verstandes, weil diese eben immer nur Beziehungen, und nichts weiter sind und bleiben, und im Gegensatz gegen dieselben wäre sie nur die leere Form der Verknüpfung. Sie kann sich also nur dadurch äußern, daß sie in den Momenten der Verknüpfung, wo in der Form sich die Gegensätze der Stoffe aufheben und ausfüllen, als wahre Einheit dieser für den Verstand blos auf einander bezogenen Stoffe hervortritt. Dieses ist das Hervorleuchten der Idee in die Existenz, wodurch sie eben wegen ihrer Theilnahme an der Existenz eine Mehrheit von Ideen wird.

Hierin liegt nun offenbar, daß die Ideen nicht durch das Denken des gemeinen Verstandes geschaffen oder gebildet werden, sondern daß sie an und für sich von Anfang an als die ewigen Einheiten der Verstandesbeziehungen dasind, und uns nur offenbar werden, wo diese Beziehungen sich in gewissen Vereinigungspuncten abschließen. Da tritt dann die Idee, als der ewige Act der Einheit, der nur durch diesen Abschluß des gemeinen Verstandes mit der Existenz in Berührung kommt, frei hervor, und indem sie denselben als Beziehung und Wechsel des Allgemeinen und Besonderen aufhebt, bestätigt sie ihn zugleich in einem höheren und wesentlichen Sinne als vereintes wahres Daseyn des Begriffes, und wesentliche Bedeutung der besonderen Erscheinung. Daß aber die Verstandeserkenntniß an gewissen Puncten sich so als ein Ganzes abschließt, das kann nur von der Idee selbst herrühren, und ist nicht außer ihr zu erklären; für das gemeine Bewußtseyn ist es als eine bloße Thatsache anzunehmen. Das ganze Denken unsers Verstandes strebt dahin, seine Verknüpfungen so weit zu führen, bis es solche Puncte treffe, und die Idee beglaubigt sich darin nur durch sich selbst. Da jedoch die einzelnen Gegensätze, welche in sie verknüpft werden, immer nur relative bleiben, indem sie sonst gar kein Gegenstand der Verstandesbeziehung mehr seyn würden, so muß auch die darin hervortretende Idee immer einen relativen und unvollkommenen Charakter annehmen, der ihr jedoch eben nur zukommt, insofern sie der Welt der Existenz zugekehrt ist.

Weil nun die Idee als vollkommene Einheit der Stoffe mit der Form erkannt wird, so kann und muß sie in ihrer Richtung auf die Existenz auf zwiefache Weise gefaßt werden: einmal nämlich als dasjenige, was eine Einheit mit sich selbst in unser Bewußtseyn, das andere Mal als das, was Einheit in die Gegensätze bringt, in welchen die äußeren Gegenstände unserer Erkenntniß mit einander stehen. Die Ideen der ersten Art beziehen sich auf den Willen, die der zweiten auf die Welt der von unserm Bewußtseyn unabhängigen Gegenstände, oder die Natur. Ihre Beschaffenheit weiter zu verfolgen ist hier nicht unsere Sache; nur darauf kommt es an, uns deutlich vorzustellen, wie diese Ideen sich überhaupt zu unserer gesammten Erkenntniß und Existenz verhalten, und dazu liegen die Gründe schon im Vorigen. Das Wesentliche nämlich im Verhalten des Verstandes gegen die Ideen ist dieses, daß er sie als ewig und in sich selbst lebendig voraussetzt, und alles Wollen, sowie alles Denken über die Natur immer nur als Versuche ansieht, sich den Ideen selbst zu nähern. So sind ihm die Grundbegriffe der Tugend und Sittlichkeit nicht Resultate seiner Erfahrungen und Vergleichungen, sie sind ihm vielmehr ewig und ursprünglich da. Eben so wenig sind sie ihm bloße Regeln, allgemeine Formen von Begriffen, welchen die wirkliche Ausführung immer nur auf eine ins Unendliche unvollkommene Weise entsprechen könnte. Denn wäre dieses, so würde man den unendlichen Zwiespalt zwischen der Regel und ihrer Anwendung nicht tadeln

können, weil dieses das nothwendige Verhältniß des Allgemeinen und Besonderen im Begriffe ist. Hier wird dagegen die vollkommene Übereinstimmung mit der sittlichen Idee gefordert, und diese ist eben nicht anders denkbar, als wenn wir annehmen, daß diese Idee sich selbst in der Existenz erzeuge, daß sie also unmittelbar in dieselbe einwirke. Kann sie nun doch in der Existenz nie vollkommen erfüllt werden, so ist das nicht ihre Schuld, sondern nur die der Existenz, insofern von dieser aus die Idee als in ihr erscheinend betrachtet wird, und von ihrer Seite her zeigt sich denn die Handlung als ein Versuch, die volle Idee zu treffen, der nur darin, daß er dies will, seinen Werth hat, wiewohl es nie ganz gelingen kann. Nicht minder müssen in der Natur die ewig lebendigen Ideen vorausgesetzt werden, wenn unser Denken über sie irgend einen wesentlichen Werth haben soll. Die Versuche, die dasselbe macht, diese Ideen zu treffen, nennen wir Hypothesen, im höheren und edleren Sinne des Worts, obwohl dasselbe oft genug für die Vermuthungen des gemeinen Verstandes gemißbraucht wird.

Daß es also eine Mehrheit von Ideen giebt, das rührt, wie aus allem Bisherigen sich ergiebt, aus dem verschiedenen Verhältnisse her, in welchem die eine und selbe ewige Idee zur Existenz und zum gemeinen Bewußtseyn steht, worin sie sich auf verschiedenen Wegen und in verschiedenen Gestaltungen äußert. In allen aber ist dasselbe die Einheit des Einen Wesens mit sich selbst, welche eben deswegen eine lebendige und keine todte ist,

weil sie sich selbst zur Existenz entfaltet und sich in der Aufhebung derselben und ihrer Gegensätze wieder mit sich selbst vereinigt. Wenn wir sie aber nur so erkennten, wie sie sich in einzelnen Momenten der Existenz wieder herstellt, so würde sie uns immer nur als eine zerstreute Mehrheit erscheinen, nur als ein Hervorleuchten des Wahren an dieser oder jener Stelle, wodurch uns, wie durch einzelne Blitze unser sittliches Verhältniß oder der Zusammenhang der Naturerscheinungen hin und wieder plötzlich erhellt würde. Dieses abgerissene und einzelne Aufleuchten der Ideen wird keinesweges dadurch gehoben, daß wir überhaupt als allgemeine Versammlungspuncte unserer Erkenntnisse die Begriffe von Gott und dem Weltall voraussetzen. Es ist ein großer Irrthum, anzunehmen, daß diese Begriffe, als bloße Voraussetzung gedacht, schon aus der Region der lebendigen und in unserer Existenz gegenwärtigen Ideen herrühren. Vielmehr sind sie in diesem Sinne blos die Zeugnisse von der Endlichkeit und Unvollkommenheit unsers Verstandes, der nur deshalb, weil seine eigene Verfahrungsart dem Bewußtseyn nirgend genügt, sich blindlings in sie zurückzieht. Für die Äußerung der Idee selbst kann die ursprüngliche Einheit, aus welcher sie hervorgeht, nur betrachtet werden als das ruhende Wesen, in welchem ihre Einheit begründet ist, oder die Vernunft; diese aber ist nichts Wirkliches, oder als wirklich Gedachtes, sondern eben nur das, was von allem Wesentlichen in der Existenz den inneren vorausgesetzten Grund ausmacht. Wiewohl demnach alle wahrhafte

Existenz auf die Vernunft zurückgeführt werden kann, so ist diese doch nirgend unmittelbar gegenwärtig, und wenn sie die einzige Richtschnur und der einzige wesentliche Inhalt unsers Denkens wäre, so würde dasselbe nie einen gegenwärtigen Stoff haben, sondern die Einheit des Stoffes und der Form nur als eine unbekannte, ferne Grundlage voraussetzen müssen. Diesen gegenwärtigen Stoff, insofern er ein wahrhaft wesentlicher ist, bieten nur die Ideen dar, indem sie wirklich und lebendig vortreten und so die Gegensätze der gemeinen Existenz aufheben.

Hätten wir also blos die Vernunft als wesentliche Einheit, so würde sich auch in dem Hervortreten der Ideen das, was dem Moment der Existenz angehört, den sie aufheben, trennen von dem Wesentlichen, das der Vernunft angehörte, und so wären es wieder gar keine Ideen, sondern es entstände eine Reflexion, in welcher das wirkliche Zusammentreffen der Elemente wieder der besondere Stoff, die Einheit aber die leere Form werden würde. Es muß also die wesentliche Einheit selbst nicht blos zum Grunde liegen, sondern als solche lebendig hervortreten, oder sich offenbaren. So wie nun die Ideen durch die besonderen Verknüpfungen der Stoffe im Verstande in die Existenz eintreten, so muß diese wesentliche oder göttliche Einheit sich ebenfalls durch eine Verknüpfung in der Existenz offenbaren; diese kann aber, da der Stoff dieser Einheit nur das eine und selbe als eins mit sich selbst ist, auch nur die Verknüpfung unsers Bewußtseyns mit sich selbst seyn, worin zugleich die ganze Existenz mit

enthalten ist, da sie ja nur in den Modificationen unseres von sich selbst abgelösten Bewußtseyns besteht. Durch unser ganzes und volles Bewußtseyn also, und zugleich durch ein Zusammenfassen der ganzen Existenz in Einem Punct der unmittelbaren Gegenwart offenbart sich das vollkommene Leben Gottes.

Der Zustand, in welchen unser Bewußtseyn durch diese Offenbarung Gottes in ihm, als seines eigenen gegenwärtigen Wesens, und in der Existenz versetzt wird, ist das Wesentliche an der ganzen höheren Erkenntnißart; wir nennen ihn, mit der vollen richtigen Bedeutung des Wortes, den Glauben. Nicht eine unbestimmte Ahndung oder gar Vermuthung ist das, was wir mit diesem Worte bezeichnen dürfen; er ist vielmehr das Klarste und Gewisseste in unserer gesammten Erkenntniß; denn er ist das, wodurch wir eigentlich selbst erst unser Bewußtseyn zusammenfassen als ein einiges und unmittelbar gegenwärtiges. Unter jeder andern Ansicht bleibt dieses unser Bewußtseyn immer nur theilweise und beziehungsweise gegenwärtig. Setzt es sich blos den äußern Gegenständen und den sich auf diese beziehenden Begriffen entgegen, so ist und bleibt es eine leere Form. Das „Ich bin ich" enthält nichts als diesen leeren Gegensatz und ist ganz entblößt von eigenthümlichem Inhalte. Ergreift es sich im Handeln, so ist es entweder jedesmal in einem bestimmten Momente des Wollens und Handelns begriffen, und fällt dadurch selbst in die Besonderheit der erscheinenden Welt, oder es setzt sich als Wollen schlechthin jedem besonderen Wollen entgegen, und wird so abermals zu einem gehaltlosen Schatten. So enthält es denn weder wahre Selbsterkenntniß, noch einen positiven Antrieb zum Handeln, und faßt also sich selbst nur insofern als etwas für sich auf, als es zugleich ganz der gemeinen Erkenntniß hingegeben ist. Nur dann kann es sich selbst vollständig und als ganz gegenwärtig auffassen, also auch nur dann für ein wahres Selbstbewußtseyn gelten, wenn es in seiner Einheit mit sich selbst zugleich die Aufhebung seines eigenen Gegensatzes und eben dieser Verknüpfung desselben wahrnimmt, und als das eigentlich Lebendige in ihm die Selbstoffenbarung der göttlichen Einheit erkennt. Denn nur das göttliche Wesen ist fähig mit sich selbst ganz eins zu seyn, und sich in dieser Einheit aus sich selbst als ein wirklich gegenwärtiges zu schaffen; nur dieses ist frei von den unendlichen Gegensätzen und dem Unterschiede des Stoffes und der Form. Was seine Gegenwart in uns wirkt, das ist eben die Aufhebung unsers eigenen Bewußtseyns, insofern es in die Gegensätze und Vermittelungen seiner eigenen Existenz verflochten ist, und die Erschaffung unsers eigenen wahren Wesens, welches in Wahrheit kein anderes als das göttliche selber ist.

Es hat sich also hier gezeigt, daß die höhere Erkenntnißart zwei Seiten hat. Mit der einen ist sie zugekehrt der Welt der Existenz und der Gegensätze, mit der andern der innern Einheit durch das Selbstbewußtseyn. Beide sind offenbar an sich eins und dasselbe, das heißt,

alle Wahrheit in den Gebieten der Natur und der Sittlichkeit ist Offenbarung Gottes. Aber für uns ist diese Offenbarung nicht ohne die unendlichen Gegensätze und Widersprüche der gemeinen Erkenntniß. Diese ist vorhanden, um durch die höhere aufgehoben zu werden, die nur hiedurch sich offenbart; sie ist aber eben deshalb für uns auch zugleich da, auf daß die Wahrheit sich daran offenbare.

Fünftes Capitel.

Von dem Verhältniß der beiden Erkenntnißarten.

Über das Verhältniß der gemeinen und höheren Erkenntnißart giebt es zwei verschiedene Meinungen. Nach der einen sind beide gänzlich von einander verschieden und stammen aus zwei verschiedenen Welten; nach der andern giebt es nur Eine Erkenntnißart, und was man als das Höhere oder Niedere unterscheidet, sind bloße Verschiedenheiten in der einen und selben.

Diejenigen, welche zwei ganz verschiedene Erkenntnißarten annehmen, stützen sich auf eine allgemeine und lebendige Erfahrung. Es ist unverkennbar, daß es eine ganz andere Thätigkeit unsers erkennenden Vermögens ist, durch welche wir äußere Gegenstände auffassen, abstrahiren und schließen, Zweck und Mittel abwägen, als die, wodurch wir Gutes und Böses unterscheiden, und die Gegenwart des Göttlichen in unserm Innern wahrneh-

men. Dieser Unterschied fällt uns auch um so mehr auf, wenn wir darauf sehen, daß auch diese Gegenstände, d. i. unsere Vorstellungen von Tugend und Laster, von Gott und dem Weltall, nach dem Maßstabe jener niedern Erkenntnißart behandelt werden können, wiewohl sie freilich dadurch ihre ganze wesentliche Bedeutung verlieren. Lange können wir wohl diese Vorstellungen als blos vorausgesetzte zum Grunde legen, ohne weiter nach ihrer Natur zu fragen, und so z. B. die Bedeutung des Guten in der verständigen Ordnung und Zweckmäßigkeit, das Verhältniß Gottes und der Welt in dem von Ursach und Wirkung finden und uns dabei beruhigen; aber dann ist unser Bedürfniß immer noch auf die Welt der Erscheinung und der Beziehungen selbst gerichtet, und jene Vorstellungen dienen uns dann blos als Mittel, diese Welt zu verstehen und zu behandeln. Sobald dagegen ein wahres inneres Bedürfniß eintritt, uns selbst klar zu machen, was das Gute sey, und in welchem Verhältnisse wir zu Gott stehen, so ist es nicht mehr möglich, das Gute durch Vergleichungen und Beziehungen zu erkennen, sondern es giebt sich selbst unmittelbar durch sich kund, es hat seine Bedeutung nur in sich selbst, und so ist es unmöglich, eine wahre Erkenntniß von Gott zu erlangen, ohne dessen Gegenwart in uns selbst unmittelbar zu erfahren. So giebt es denn offenbar zweierlei ganz verschiedene Gegenstände der Erkenntniß. Die eine Art, welche die Welt der Gegensätze und Beziehungen bilden, wird von unserm Verstande beherrscht, obwohl sie ganz

außer unserm Bewußtseyn liegt; die andere ist innerhalb desselben gegenwärtig, erfüllt und beherrscht es, und schließt es als solches mit sich selbst zusammen. Durch die erste nimmt es selbst an der Existenz Antheil, indem es sich spaltet, sich in ein Gewebe von Beziehungen verwandelt und so sich selbst als seinen eigenen Widerschein überall wahrnimmt. Durch die zweite wird es, indem es sich als Eins zusammenschließt, zugleich als Mannigfaltiges und stets Unvollkommenes aufgehoben, und in einen Spiegel des an sich Wahren und Göttlichen verwandelt.

Die, welche dagegen behaupten, es gebe nur Eine Erkenntnißart, und diese sey einig mit sich selbst, so wie unser Bewußtseyn, dessen Entfaltung sie ja nur sey, können freilich nicht leugnen, daß es etwas anderes ist, die Dinge nach den unvollkommenen Beziehungen des Verstandes und sie nach der innern Einheit derselben im Wesen des Bewußtseyns zu betrachten; aber sie wollen nur, alles Streben des Verstandes sey blos ein Hinstreben zur wahren Einheit des Bewußtseyns, eine Annäherung zur vollkommenen Wahrheit ins Unendliche, und wiederum können sich die ewigen und wesentlichen Stoffe auch nicht unmittelbar offenbaren, sondern immer nur in der Gestalt der ins Unendliche unvollkommenen Verstandeserkenntnisse. Ihnen werden also diese ewigen Gegenstände das unendliche Ziel der Beziehungen und Bestrebungen, und sie würden es für eine Entwürdigung dieses höchsten Zieles halten, anzunehmen, daß jemals der unvollkommene Mensch zum wirklich gegenwärtigen Besitze desselben

gelangen könne. Das Vorgeben einer inneren Erfahrung von göttlichen Dingen und einer Wahrnehmung göttlicher Gegenwart halten sie für schwärmerische Selbsttäuschung, oder gar für vorsätzliche Heuchelei, und indem sie sich einer gewissen Nüchternheit und Klarheit der Erkenntniß befleißigen, die sie dadurch erlangen, daß sie alles, auch das Höchste, dem Verstande unterwerfen, dringen sie zugleich überall auf das Praktische und Ausführbare, weil sich nach ihrer Meinung die angeblich unmittelbaren Offenbarungen in der wirklichen Welt nicht darstellen lassen. Auch diesen muß man ohne Zweifel zugeben, daß die höheren Erkenntnisse nothwendig auch an dem Zustande der Gegensätze und Beziehungen Antheil nehmen, indem wir ein zwiefaches Bewußtseyn haben müßten, wenn beide Regionen rein von einander getrennt wären, daß wir also auch die Ideen immer zugleich in dem gebrochenen Lichte der Existenz erblicken. Wenn die Ersten geneigt sind sich von den Ideen beherrschen zu lassen und es für Pflicht halten, deshalb die Herrschaft über die Welt der Existenz aufzugeben; so betrachten diese Zweiten ihr Bewußtseyn der Ideen gerade als das vollkommenste Mittel, sich die Existenz völlig zu unterwerfen, und sehen den Kampf zu diesem Zwecke als den höchsten und edelsten Beruf des Menschen an.

Nun wird sich aus dem, was vorhin über die Ideen gesagt worden ist, leicht zeigen lassen, daß beide Ansichten an Einseitigkeit und Verwirrung der Gesichtspuncte

leiden, und daß jede von ihnen ihren wahren Sinn nur dann erhält, wenn sie sich gegenseitig ergänzen. Die Annahme einer unmittelbaren Erfahrung göttlicher Dinge, wenn sie die Erkenntniß der existirenden Welt und den sie ordnenden Verstand gänzlich verwirft, kann auf zweierlei Irrthümer führen. Einmal kann sie die Wahrnehmung des Göttlichen für gleichartig halten mit der Wahrnehmung sinnlicher Gegenstände, und so entweder zu offenbarem Aberglauben, oder zu einem willkürlich erzwungenen Glauben an unmöglich scheinende Thatsachen führen; und zweitens kann sie in ein träumerisches Hinbrüten versenken, indem die Seele sich ganz von der Wirklichkeit loszumachen sucht, um der Berührung ganz geistiger oder vielmehr abstracter Einwirkung fähig zu werden, und so fällt sie gerade in das, was sie am meisten vermeiden wollte, in leere Abstraction. Die andere Meinung dagegen ist ebenfalls einer doppelten Täuschung ausgesetzt. Hält sie sich ganz an dem Wirklichen und der gegebenen Erscheinung, so wird ihr das Wesentliche und Göttliche zuletzt die bloße leere Regel, wonach diese Existenz zu denken ist, ein vorausgesetzter Maßstab, der, wie der mathematische, nirgend selbst existirt, und doch auf alle wirklichen Gegenstände als etwas an sich gegen ihre Besonderheit Gleichgültiges angewandt werden soll. Geht sie aber von der vorausgesetzten Einheit der Gedanken aus, so kann diese zwar eben so wenig erscheinen, aber sie wird nun in allem Erscheinen als das einzige Wirkliche gedacht, und die gegebene Mannigfaltigkeit der

Gegensätze und Beziehungen als ein trügerischer Schimmer, und so erhalten wir das Eins in Allem, wonach die ganze Wirklichkeit für die Gottheit selbst gehalten wird.

Es erhellt hieraus zugleich, daß jede dieser Vorstellungsarten nothwendig an der anderen Theil nehmen muß. Wer eine niedere und eine höhere Erkenntnißart annimmt, kann unmöglich beide neben einander bestehen lassen; er muß die eine als die eigentlich wahre, die andere als eine täuschende und nichtige ansehen. Wer dagegen nur eine und dieselbe Art der Erkenntniß gelten läßt, der muß doch in dieser einen Unterschied des Vollkommneren, der Annäherung an das Ziel oder die Regel, und des Unvollkommneren, des blos Relativen, gelten lassen. Beide Vorstellungen gelangen daher erst zu ihrer Reife, wenn sie eine und dieselbe werden.

So, wie wir uns in dieser Existenz finden, mit einem Verstande, der in Gegensätze und Beziehungen ins Unendliche verwickelt ist, müssen wir nothwendig zweierlei Arten der Erkenntniß annehmen. In jedem Momente dieser Existenz sind wir in einer bestimmten relativen Verknüpfung befangen, und insofern wir von einer solchen ausgehen und ausgehen müssen, erscheint uns alles Übrige nach dieser Beziehung also immer in verzogener Gestalt und unvollständig. Aber wir würden auch nicht einmal wähnen können an einer solchen Erkenntniß wirklich etwas Wahres zu besitzen, wenn wir darin nicht die vollständige Idee voraussetzten und durch

alles fernere Verfahren nur das Zusammentreffen der relativen Ergebnisse mit dieser suchten. Dieses nun ist durch bloßes Fortsetzen der Beziehungen und Verknüpfungen unmöglich: denn sie bleiben ja eben nur Beziehungen, wenn wir sie nicht als solche aufheben und in die Einheit der Idee versenken können, so daß sie sich erst dadurch als Entfaltungen dieser bestätigen. Dazu wird aber nothwendig erfordert, daß die Idee als unmittelbar gegebene innere Erfahrung in uns gegenwärtig sey, nicht aber als bloße Regel unsers relativen Verfahrens. Denn wäre sie dies allein, so wäre dadurch schon ausgesprochen, daß sie nie selbst in die Existenz übergehen könnte, folglich nun eben recht eine unübersteigliche Kluft zwischen ihr und der relativen Erkenntniß befestigt. Würde sie aber wieder gedacht als jenes Eins und Alles, dessen ebenfalls bei dieser Ansicht erwähnt wurde, so hätte die relative Erkenntniß gar keinen Werth noch Sinn und wäre reine Täuschung, wie es auch manche Systeme wollen. Die Idee muß uns also als höhere und der niederen Erkenntnißart entgegengesetzte, auf die bezeichnete Weise durch den unerschütterlichen Glauben gegenwärtig seyn, und so giebt es denn, von hier aus betrachtet, allerdings zwei einander widersprechende und mit einander kämpfende Erkenntnißarten.

Nun ist es aber eben so wohl richtig, daß wir nur Ein Bewußtseyn haben, und dieses auch nur Eine mit sich selbst zusammenhangende und einige Erkenntniß voraussetzt, daß also, wenn gleich eine zwiefache vorhanden

zu seyn scheint, beide Arten doch nur Eine ausmachen und einen Gegensatz bilden müssen, in welchem die eine und selbe mit sich selbst begriffen ist. Und in der That wäre ohne einen solchen Gegensatz auch wieder kein Leben und keine Thätigkeit des Bewußtseyns als eines mit sich selbst einigen denkbar. Es ist also in ihrer vollen Wirklichkeit nur Eine Erkenntniß, in welcher die Möglichkeit unendlicher relativer Verknüpfungen und die Nothwendigkeit einer unmittelbaren Gegenwart der Einheit oder Idee derselben zugleich enthalten sind und in einander übergehen. Wenden wir uns damit nach der Welt der Beziehungen, so ist immer schon der Glaube an die Idee, den wir hier bald Begeisterung, bald Genie nennen, in einer bestimmten Voraussetzung gegenwärtig, und nie wird das relative Denken zu einem genügenden und beruhigenden Erfolg führen ohne diesen festen Glauben. Nie hätte Columbus die neue Welt gefunden, wäre ihm nicht die Kugelgestalt der Erde gewiß gewesen, und Keppler hätte nie die Gesetze der Weltbewegung entdeckt, wenn ihm nicht vorher die Idee eines absoluten Lebens im Weltsystem gegenwärtig gewesen wäre. Das Denken thut also hier weiter nichts, als die Entfaltung der Idee in ihren Beziehungen reinigen von den Schlacken der relativen Zufälligkeit, welche nur daraus entstehen, daß wir in dieser Existenz immer in bestimmten Verknüpfungen befangen sind. Die Idee aber ist in diesen Beziehungen auch immer nur gegenwärtig als Lösung einer bestimmten Aufgabe, und ist diese gefunden, so hin-

dert den an dem Relativen klebenden Verstand nichts, diese Lösung als ein Ergebniß seiner eigenen auf ganz zufällig erkannte Thatsachen gestützten Wirksamkeit darzustellen. Verhielte es sich nicht auf diese Weise, so würde die Idee immer nur die abstracte Form der Verknüpfung bleiben, und damit wäre die ganze wesentliche Wahrheit wieder verschwunden. So bildet offenbar beides nur eine und dieselbe in sich vollkommen einige Erkenntniß, die sich nur von sich selbst unterscheidet, wenn wir der blos relativ aufgefaßten Existenz das einfache, aber dann auch das leblose und nicht wirkliche Wesen entgegensetzen. An sich aber geht darin die Idee aus sich selbst und ihrer eigenen Einheit heraus, und wird das unmittelbar gegenwärtige Wesen der Wirklichkeit, in welcher sich eben dadurch die relativen Verknüpfungen in volle Entfaltung dieses Wesens verwandeln.

Wenden wir uns aber mit eben dieser zugleich wesentlichen und wirklichen Erkenntniß auf die innere Einheit unsers Bewußtseyns, welches zugleich der Mittelpunct und das Band der Verknüpfung für diese ganze Welt der Erscheinung und der Gegensätze ist, so muß darin eben diese Idee, nur auf andere Weise, unmittelbar gegenwärtig seyn. Ihre Gegenwart ist hier der Glaube im engeren Sinne, welcher das ganze Bewußtseyn als blos existirendes aufhebt und an dessen Stelle die Offenbarung des göttlichen Lebens setzt. Denn das Bewußtseyn ist nur dadurch Selbstbewußtseyn, daß es ganz eins mit sich selber ist, und doch ist es immer zugleich eine Verknüpfung relativer Gegensätze, wenn z. B. unser Wollen von dem Begriffe eines Zweckes unmittelbar zur äußeren Darstellung desselben durch die Mittel übergeht. Soll also hier das bewußte Wesen nicht blos theilweise und in Rücksicht der besonderen Verknüpfung eins mit sich selbst, und also auch nicht die bloße Form einer solchen Einheit seyn, welche die Willkür ist, so muß es sich in die Idee verwandeln, oder aufgehoben werden in dasjenige Wesen, welches an sich und vollständig lebendige Einheit mit sich selbst ist, d. h. in das göttliche. Es ist also dieselbe göttliche Idee, welche sich hier zu ihrer eigenen inneren Einheit gleichsam zusammenzieht, und sich dort in die Welt der Gegensätze als Gegensatz und Beziehung mit sich selbst entfaltet. Aber auch hier berührt und durchdringt sie sich vollkommen mit den relativen Gegensätzen und ihren Verknüpfungen. Denn nur in unserm wirklichen Wollen und Denken kann sie sich für uns offenbaren; außerdem bliebe die Willkür, wie der Verstand, eine leere gleichgültige Form, und deren abstracte Einheit würde das göttliche Wesen; und folglich ist es auch hier wieder nur Eine Erkenntniß, und sie unterscheidet sich nur von sich, insofern sie sich zusammenfaßt als Einheit schlechthin, oder in dem einzelnen Acte der Thätigkeit das Relative an den Verknüpfungen aufhebt, dadurch aber auch selbst eine besondere Bedeutung für die Existenz annimmt. Auch bedarf es wohl weiter nicht des Zusatzes, daß sie dieselbe ist mit derjenigen, die sich vorher in die Gegensätze verbreitete.

Hieraus wird nun erhellen, wie die Erkenntniß allerdings Eine ist, aber das um so vollkommener, indem sie sich selbst vollkommener entgegengesetzt ist und sich in ihren Gegensätzen selbst aufhebt. Denn indem sie sich in diesen vernichtet, stellt sie sich selbst in eben diesen Gegensätzen dar, weil sie sich nur unter bestimmten Voraussetzungen aufhebt, also auch nur unter solchen besteht. Halten wir uns demnach in der Sphäre der Beziehungen oder der bloßen Existenz, so wird uns diese nie genügen, und wir werden ihr gegenüber eine Welt der unmittelbaren Wahrheit denken müssen. Den relativen, unvollständigen, nur durch ihren Zusammenhang unter einander bestehenden Thatsachen der einen, die sich nur nach allgemeinen, leeren Regeln und Formen denken lassen, wird sich entgegensetzen eine ewige Wahrheit, die nur als solche ihre eigene Thatsache ist. Weisheit aber wird es seyn, zu erkennen, daß beide Welten dieselbe sind. Denn die relativen Thatsachen und die allgemeine Form, wonach sie gedacht werden, sind nur dadurch wahr, daß sich eine ewige und mit sich selbst einige Wahrheit in ihnen offenbart, und dadurch ihre blos relative Beschaffenheit, so wie ihre Form, als eine blos allgemeine und leere, vernichtet. Aber, was damit eins und dasselbe ist, diese göttliche Wahrheit ist für uns eben nicht an sich, sondern nur durch ihre Offenbarung, das heißt, dadurch, daß sie selbst in ihrer ganzen Allgemeinheit und Einigkeit mit sich selbst eine gegenwärtige Thatsache wird, die von der Schwäche des gemeinen Verstandes auch als eine relative und der leeren Form unterworfene gedacht werden kann.

Sechstes Capitel.

Von der wahren Bedeutung der Philosophie überhaupt.

Daß die beiden Erkenntnißarten zugleich eine und dieselbe, und zugleich einander entgegengesetzt sind, ist im Vorigen gezeigt worden. Der Grund davon ist eben kein anderer, als daß sie Erkenntniß sind. Denn diese ist zwar Einheit und Zusammenhang, aber deshalb nicht todt, noch ohne Gegensatz und Bewegung; sie ist zwar Thätigkeit und Übergang, aber beides so, daß sie sich als eins mit sich selbst zusammenschließt. Hierin liegt alles, was über diese Durchdringung von Einheit und Gegensatz, ohne welche die Erkenntniß nicht als eine vollständige bestehen kann, gesagt worden ist. Diese Beschaffenheit der Erkenntniß macht nun, daß sie in ihrer wirklichen Entwickelung immer von dem Einen oder dem Anderen ihren Ausgang nehmen muß, entweder von dem Bewußtseyn der inneren göttlichen Einheit, oder von den Gegensätzen und Verschiedenheiten der Existenz.

Geht das Denken des Menschen von der göttlichen Einheit aus, so ist ihm dieses das unmittelbar gegenwärtige Princip der ganzen Existenz, und durch sein Bewußtseyn von Gott und göttlichen Dingen ist auch seine ganze Kenntniß der gegenwärtigen Welt bestimmt. Soll

aber dies möglich seyn, so muß ihm die Gottheit immer schon selbst unter den Beziehungen und Verhältnissen der Existenz erscheinen; anders konnte er diese nicht unmittelbar an sie anknüpfen. Denn an und für sich würde die Idee der Gottheit im Gegensatze gegen die gegebene Erscheinung immer nur das Bewußtseyn als bloße Einheit mit sich selbst, und Mittelpunct aller möglichen Beziehungen der Existenz zusammenfassen, nicht aber als Princip der gerade gegenwärtigen und gegebenen. Daher wird die Gottheit umgedeutet in eine der unvollkommenen, relativen Erkenntniß gegenwärtige Existenz. Auf diesem Wege entstehen die höchst unvollkommenen Vorstellungen von der Gottheit, wonach ihre Offenbarungen bloße gemeine Thatsachen und dabei doch göttliche und ewige seyn sollen. Es entsteht die Art des Wunderbaren, worin nichts als äußere Erscheinungen enthalten seyn und diese doch allen Gesetzen dieser Erscheinung widersprechen soll. Weil diese Sinnesart in ihrem allerersten Ursprunge von den Regungen des Glaubens, im höheren Sinne verstanden, ausgeht, so wird sie von Vielen ganz dem unbedingten Glauben oder der Hingebung an diese Widersprüche und an ihre geforderte, aber nie wirklich zu erlangende Vereinigung, zugeschrieben. So wird das Wort Glauben mißverstanden und gemißbraucht, und, was noch weit schlimmer ist, eine andere philosophirende Denkungsart bedient sich dieser Erfahrungen, um allen Glauben, auch den ächten, entweder für Blödsinn oder für Lüge zu erklären. Aber entgehen kann das menschliche

Bewußtseyn, so lange es diese einseitige Richtung hält, dieser Schwäche und Verwirrung nicht.

Wenn dagegen die Existenz mit ihren Beziehungen und den nur unter solchen erkannten Stoffen in der Erkenntniß des Menschen das Übergewicht gewonnen hat, so treibt ihn die wesentliche Natur seines Bewußtseyns, von da aus die innere göttliche Einheit zu suchen. Da er nun hier alle besonderen Erkenntnisse als blos relative auffaßt, so bleibt er bei demjenigen Bewußtseyn stehen, welches in der allgemeinen Form der Verknüpfungen als Einheit mit sich selbst, aber als eine leblose und blos vorausgesetzte beschlossen ist. Wir nennen es die Vernunft. Das Göttliche wird also hier die höchste und vollkommenste, von allen Beziehungen befreite, allen aber zum Grunde liegende Vernunft seyn. Dieser wird zwar die Einbildungskraft ein Leben und eine gewisse Persönlichkeit leihen, aber mit geringem Erfolge; denn unmittelbare innere Gegenwart kann sie nie für das Bewußtseyn erhalten, nie der Stoff einer lebendigen Erfahrung werden. Und so wie sich nun alle in der Existenz vorgefundenen Gegenstände und Begriffe nur in dieser Vernunft finden, so werden sie selbst, wie sie in der Existenz sind, blos vorgefundene Zufälligkeiten, und sind durchaus nicht in eine organische Erkenntniß zu verknüpfen.

Es bedarf nicht vieler Worte, um zu zeigen, daß die Wahrheit in der Mitte liegt. Die Erkenntniß ist, wie sich aus allem Vorigen ergiebt, Einheit der Einheit und ihrer Gegensätze, aber sie ist dies nur als Thätigkeit und

diese ist in ihrer ganzen Bedeutung nur in dem Momente vorhanden, wo sie sich selbst zum Gegensatze schafft, eben dadurch zur Beziehung ihrer Bestandtheile wird und diese doch zugleich, weil sie Einheit ist, wieder als Beziehung aufhebt. Alles Übrige ist bloße Folge der Reflexion, der Trennung desjenigen, was nur Ein Leben in sich selbst ist, durch die Unvollkommenheit unsers zwischen Widersprüchen schwankenden Bewußtseyns. Die Gottheit würde uns eine leere Form der Beziehungen bleiben, wenn sie sich nicht unmittelbar zu einer gegenwärtigen Thatsache erschüfe, und diese Thatsache würde uns wieder eine blos relative, der gemeinen Existenz allein angehörige werden, wenn sich in ihren Gegensätzen das göttliche Wesen nicht als eins mit sich selbst vereinigte und dadurch diese Gegensätze selbst als relative aufhöbe. Dieser mystische Übergang des Wesens in seine Existenz, wodurch es sich selbst wechselsweise als Wesen und Existenz sowohl schafft als aufhebt, ist der wahre innere Lebenspunct der Erkenntniß, und in allen besondern Zuständen derselben, auch in den erwähnten einseitigen Richtungen ist dieser Moment das allein Wahre und wahrhaft Gegenwärtige. Aber wie sich leicht von selbst ergiebt, ist er für uns nur da unter den Bestimmungen und Beziehungen der Existenz, in welcher wir befangen sind, und wir würden gar nicht existiren, sondern jenes ewig seyende und nicht seyende Wesen der Gottheit selbst seyn, wenn es sich nicht so verhielte. Dennoch giebt er sich in unserm Bewußtseyn überall kund, weil wir sonst nie an etwas glauben, auf

etwas als auf Wesentliches uns verlassen würden. Er ist in der Natur die gegenwärtige Nothwendigkeit, im Organismus das Leben, in unserem Wissen das Wahre, im Handeln das Gute, im Hervorbringen das Schöne, im Selbstbewußtseyn die Religion.

So sind wir uns dieser Gegenwart des Wesens zugleich bewußt und nicht bewußt. Wir sind uns ihrer bewußt, insofern sie als Thatsache jedem unserer Zustände seine unmittelbare Wahrheit giebt; nicht bewußt, insofern wir sie eben als solche immer nur in bestimmten Beziehungen denken, indem ja unser Denken überhaupt als ein relatives durch das Hervortreten der Idee aufgehoben wird. Können wir nun in einem jeden Zustande, wo uns die ewige Idee zugleich ganz als gegebene Thatsache erscheint, nicht unterscheiden, was ihr als Idee und was der besondern Beziehung zukommt, in der sie begriffen ist, so wird sie uns mit dieser zusammenfallen und wir werden daher nothwendig in eine jener einseitigen Richtungen gerathen. Aber was in uns den Glauben und die unerschütterliche Überzeugung ausmacht, das bleibt doch jener Lebensmoment der Offenbarung an und für sich. So wahr es uns also um Wahrheit, nicht um Irrthum und Täuschung zu thun seyn muß, so wahr müssen wir streben diesen Glauben auch in jedem besonderen Zustande als das, was er an sich ist, festzuhalten. Dies ist aber nur dadurch möglich, daß er uns auch in allen seinen Beziehungen und nicht blos als gegenwärtige Thatsache zum Bewußtseyn gelange. Nur dadurch wird er uns aus der

einseitigen Richtung der unvollkommenen Verhältnisse herausgehoben und wir erkennen ihn, wiewohl in diese befangen, doch zugleich als das Wesen, welches dieselben überall nach seinem ewigen Gesetze schafft und aufhebt. Es geschieht dieses allein durch ein vollkommenes, aus der Idee selbst sich entwickelndes Denken, und dieses Denken ist Philosophie.

Die Philosophie ist also nichts anders als das Denken über die Gegenwart des Wesens in unserer Erkenntniß und Existenz, oder mit andern Worten, über die göttliche Offenbarung. Unser ganzes gegenwärtiges Leben, insofern es an sich Wahrheit enthält, ist diese Offenbarung selbst, und wir werden uns deren überall bewußt als des Wesentlichen in einem jeden Lebensmomente. Ohne sie würden wir uns in keinem dieser Momente wirklich mit dem Wesen unsers Bewußtseyns gegenwärtig finden, sondern nur theilweise afficirt und von einem Gewebe leerer Erscheinungen umsponnen. Jede Befriedigung durch das Wahre, jeder Genuß am Schönen, jede Beruhigung im Guten kommt uns von diesem Wesentlichen her, insofern es in dem gegebenen Momente in uns gegenwärtig wird. Aber so wie die Idee darin nur durch sich selbst gegenwärtig ist und durch kein zeitliches und relatives Bestreben bewirkt werden kann; wie wir also darin nur das Wahre besitzen, insofern wir ihre Gegenwart auch als eine solche Selbstoffenbarung an sich und durch sich anerkennen: so ist sie doch für den bestimmten Moment immer nur das Wesentliche des gegebenen Zu-

standes, der relativen Verknüpfung und fällt also in diesem Sinne zugleich selbst unter die Beziehungen der Existenz. Daher werden wir uns eben ihrer nur so bewußt, daß wir entweder zwischen Abstraction und bloßer Wahrnehmung schwanken, oder uns darin von dieser oder jener bestimmen lassen. Die Idee muß also auch erkannt werden, wie sie in allen Momenten ihrer Offenbarung dieselbe ist, und wie sie als vollkommene Einheit Gegensätze in sich selbst enthält, welche sie erst fähig machen sich an die Existenz anzuschließen und diese in sich aufzunehmen. Das Denken, wodurch sie zu diesen Gegensätzen entwickelt und in denselben wieder mit sich selbst vereinigt wird, ist eben die Philosophie. Durch sie kommt uns also erst die Idee in ihrer ganzen Bedeutung zum Bewußtseyn und nicht blos in der, welche ihr der bestimmte Moment der Existenz giebt. Durch sie wird uns zur deutlichen Einsicht, was uns vorher zwar wesentlich gegenwärtig, aber doch immer noch durch besondere Zustände und Beziehungen getrübt war.

Das Philosophiren ist also keineswegs ein willkürliches Unternehmen, sondern ein nothwendiges und unausweichliches. Es soll nicht blos dazu dienen, unserer Erkenntniß eine besondere Ausbildung zu geben, deren sie allenfalls auch entbehren könnte, sondern ohne dasselbe wäre sie gar nicht einmal Erkenntniß zu nennen, und selbst die Offenbarung der Idee wird ohne sie entstellt und verwirrt. Wir können nichts Wesentliches erkennen, nichts mit voller Beruhigung, die weiter nicht anzufech-

ten wäre, für Wahrheit halten, ohne Philosophie. Sie ist der Glaube selbst, aber in seiner Gestalt als Einsicht gefaßt, wenn er in der andern als Erfahrung vorkam. Es kommt endlich gar nicht auf unsern Entschluß an, ob wir philosophiren wollen oder nicht, sondern wir müssen es, getrieben durch eine innere Nothwendigkeit unserer Natur. Denn das Bewußtseyn in seiner reinen Einheit mit sich selbst kann sich bei den relativen Gestalten, in welchen ihm die Ideen erscheinen, nicht beruhigen; es würde sonst sich selbst aufgeben müssen, was unmöglich ist. Wer sich also nicht entschließen will mit gutem Willen zu philosophiren, oder sich an eine so gefundene Philosophie anzuschließen, der muß dennoch sein Heil darin versuchen, und wird nun getrieben sich mit einem unglücklichen Ersatze zu begnügen und dadurch den Glauben selbst zu entwürdigen.

So wie aber die relative Art der Erkenntniß nicht eher zu einem Momente der Beruhigung kommt, als bis sie auf die Gegenwart der alles abschließenden Idee gelangt ist, so ist auch kein Denken über die Idee als Wesen für wahre Philosophie zu achten, bis es in sich selbst die Existenz erreicht und es so weit gebracht hat, daß ihm die Idee zugleich eine unmittelbar in der Existenz gegenwärtige Thatsache geworden ist. Denn nur so kann sie sich in die Existenz auflösen, und zugleich durch Aufhebung derselben sich selbst als gegenwärtiges Wesen wieder herstellen. Eine Philosophie, die als Allgemeines immer noch über der Existenz als einer Möglichkeit von

Besonderheiten schwebt, ist noch immer abstracte Form und hat ihr Ziel noch nicht erreicht, eben so wenig wie diejenige, die noch immer der Voraussetzung besonderer Thatsachen bedürfte, und nur ein reflectirendes Nachdenken über diese bliebe. Die wahre Philosophie muß das Gegenwärtige in dieser Existenz, sowohl die bloße Erscheinung als die Offenbarung der Idee darin, nicht mehr ansehen als ein zufällig Gegebenes, das aus einer unendlichen Möglichkeit der leeren Abstraction gerade als dieses herausgehoben sey; sondern sie muß es als die erschöpfende Gegenwart des Ewigen unserer bewußten Einsicht bestätigen. Und eben so wenig darf sie den allgemeinen Zusammenhang der Dinge in dieser Welt und die Gesetze desselben als an sich leere Regeln anerkennen, die nur auf Stoffe, wie sie vorkommen, anzuwenden wären; sondern sie muß diesen Zusammenhang in gegenwärtiger Thatsache vollständig aufzeigen. Nur ist diese Thatsache nicht die des gemeinen Bewußtseyns, welche nur als eine relative aufgefaßt werden kann, sondern die absolute Thatsache, von welcher eben unsere ganze gemeine Erkenntniß nur die relative Entwickelung ist.

Dieses ist es freilich, was den Menschen am schwersten eingehen will, und weshalb sie lieber die Philosophie ganz aufgeben oder sich mit einer verkehrten begnügen. Sie kleben so sehr an der relativen Erkenntniß, daß sie sich nicht einbilden können, eine Thatsache, die sich freilich von ihrem Standpuncte aus auch als etwas blos Zufälliges und Zeitliches betrachten lassen muß, sey

zugleich eine ewige Wahrheit. Und doch, ohne die Fähigkeit, dieses zu fassen, wo bleibt der Glaube, der ja einzig und allein hierauf beruht? Immer kommen sie wieder darauf zurück, die einzelne Erscheinung, in ihrer beschränkten zufälligen Gestalt, sey doch nicht einerlei mit dem allgemeinen Begriffe, oder mit dem inneren, wesentlichen Gesetze, wonach alles geschieht. Wäre das, so wäre freilich gar keine Existenz; aber die vorgefundene Existenz wäre ja auch nichts, wenn in ihr nicht die Idee als wahre Einheit gegenwärtig wäre; und soll das seyn, so muß in der Thatsache, worin diese gefunden wird, auch der Begriff sich mit der besonderen Erscheinung vollständig durchdringen.

Haben wir nun aufgezeigt, daß die Philosophie nichts anders ist als das Denken, welches die göttliche Offenbarung für uns zum Gegenstande bewußter Einsicht macht, und daß sie deshalb sich erst vollendet, wenn sie sich zugleich ganz als Thatsache gestaltet, so liegt darin schon, daß sie zwar eben sowohl wie die göttliche Idee selbst, an sich nur ewig eine und dieselbe ist, daß sie aber in dem Bewußtseyn der Menschen, oder in ihrer eigenen Existenz, ebenfalls verschiedene Gestaltungen annehmen muß; denn sonst würde sie in diesem Bewußtseyn niemals wahrhaft gegenwärtig seyn. Es giebt daher zwar nicht mehrere Philosophien, aber mannigfaltige Verwandlungen der einen und selben, welche ihre Geschichte bilden. Wer annimmt, daß er die absolute, ewige

und für die Zukunft unabänderliche Gestalt der Philosophie getroffen habe, muß sich selbst gestehen, daß er keine eigene habe; denn eine eigene ist nur die, welche zugleich dem ganzen gegenwärtigen Bedürfnisse unsers Gemüths genügt und eben dadurch sich zugleich als eine besondere kund thut. Doch giebt es auch überall Abweichungen, welche den Pfad der Philosophie ganz verlassen und in die leere Abstraction oder die gemeine Wahrnehmung, in die Form oder den bloßen Stoff ausschweifen. Lassen wir diese bei Seite, so können wir uns unendliche Verwandlungen ächter Philosophie denken, welche zu verwerfen eben deshalb ungerecht und widersinnig seyn würde. Dennoch kann wieder für einen jeden gegebenen Zustand und Lebensmoment nur Eine Art, die Philosophie zu fassen, die richtige oder die beste seyn, da sie ja ganz in ein bestimmtes und gegenwärtiges Bewußtseyn übergehen muß. Werfen wir also einen Blick auf andere Gestaltungen der Philosophie und zeigen wir diese als ungenügend auf, so gilt das nur für unser gegenwärtiges Bedürfniß, dessen Forderungen aber auch für uns schlechthin entscheidend sind. Denn ohne dessen Befriedigung ist für uns keine Wahrheit, kein Glaube, keine Beruhigung. Für den gegenwärtigen Standpunct aber geben sich diese ungenügenden Bestrebungen auch daran kund, daß sie sich hier mit der vorher bemerkten Unphilosophie auf eine oder die andere Art verknüpfen, weil sie eben durch sich selbst diesen Standpunct nicht voll-

ständig ausfüllen. Wie dieses zu erkennen sey, haben wir nun zunächst aufzuweisen.

Siebentes Capitel.

Von dem Verhältniß des ächten Weges der Philosophie zu den Ausweichungen im Allgemeinen.

Bei den allermeisten Menschen ist das herrschende Vorurtheil dieses: die Philosophie könne und solle nur das Allgemeine in unseren Erkenntnissen bestimmen, gebe nur die allgemeine Regel, die Erfahrung gebe das Besondere. Und obwohl sie selbst, wo sie sich leerer Abstractionen bedienen sollen, einsehen und darüber jammern, daß man nichts damit anfangen kann, so halten sie doch wieder den für keinen Philosophen, der sich nicht in recht schalen Allgemeinheiten herumtreibt.

Was ist denn das Allgemeine? die abstracten Begriffe? Diese sind nichts ohne die dazu gehörige Mannigfaltigkeit und gehören eben sowohl zu dem Stoffe der gemeinen Erkenntniß wie diese. Ist es die bloße logische Form der Verknüpfung des Allgemeinen und Besonderen? Diese existirt nicht einmal als Form ohne die allgemeinen und besonderen Stoffe, welche sie verknüpft, und giebt überhaupt nur eine Erkenntniß durch die Modificationen, in welche sie durch diese Verknüpfungen tritt. Doch vom Materialismus und Formalismus ist schon gesprochen worden, und es ist leicht einzusehen, daß diese

Ansichten nur in einer Zeit des gänzlichen Mißverstandes für Philosophie gehalten werden konnten.

Aber die Stoffe werden durch die Form blos beziehungsweise verbunden. Im Innersten liegt die Idee als Einheit der Stoffe selbst, und also auch der Form mit ihnen; sie offenbart sich in den relativen Verknüpfungen, insofern in diesen doch nothwendig auch ein wahres Zusammenfallen der Gegensätze enthalten seyn muß, und zugleich offenbart sie sich im Bewußtseyn, als wahre Einheit desselben mit sich selbst, durch den Glauben. Diese Offenbarungen der Idee in unserm Erkennen hält niemand für Philosophie. Manche nennen sie unmittelbare Anschauung, Inspiration, Begeisterung; andere wieder Gefühl, Ahndung, Sehnsucht, je nachdem sie mehr zum unmittelbaren Ergreifen dieser Äußerungen des Wesentlichen, oder mehr zu der Welt der Gegensätze und Beziehungen gewandt sind. Es hält sie aber niemand für Philosophie, weil man sich mit Recht unter dem Philosophiren ein Denken vorstellt, und es einleuchtet, daß diese die ächten, ja die eigentlichen Thatsachen unsers wahrhaften Daseyns für die höchste Erfahrung sind, wovon wir in der Sphäre der Beziehungen nur den hin und her geworfenen Widerschein auf dem matten Grunde der Form erblicken.

Nun ist die wahre Thatsache schlechthin und an und für sich unser Bewußtseyn selbst, wie es in der Mitte der reflectirten Erkenntniß und der sich offenbarenden Idee als Einheit beider liegt. Denn nur da ist die volle ge-

genwärtige Wahrheit. Aber diese Thatsache ist nicht für uns da, sondern allein für Gott. Denn in diesem Puncte ist die ewige Idee untrennbar Eins mit der Existenz. Wir aber sind in den relativen Momenten der Existenz befangen; deshalb ist diese ewige Thatsache oder Gottes Daseyn für uns nur durch Offenbarung, das heißt, eben durch den besondern Act, wodurch er unsere bedingte und darum in ihrer formalen Beschaffenheit nichtige Existenz aufhebt. Und eben diese Offenbarung ist es auch allein, wodurch das Daseyn Gottes unsere ganze Gegenwart durchdringt; ohne sie würde uns dieses Daseyn leere Abstraction bleiben.

Können wir nun diese ewige Thatsache nicht erfahren, sondern nur ihre Offenbarung, ist aber diese auch eine Einwirkung und Aufhebung von Gegensätzen auf und durch einander, so müssen wir jenes Ewige denken können, insofern es in diesen Gegensätzen der Offenbarung als eins und dasselbe enthalten ist. Denn könnten wir es nicht so denken, so würde uns die Offenbarung wieder in die Gegensätze der Existenz auseinanderfallen, wie gezeigt worden ist. Dieses Denken ist die Philosophie. Nun könnte man sagen, das Ewige werde hier wieder die blos formale Verknüpfung der Gegensätze, welche sich in der Offenbarung durch eine Thatsache bestimmen, und so habe die Philosophie es denn doch mit einer bloßen Form, nur einer andern Art, als die des gemeinen Verstandes ist, zu thun. Allein was in der Offenbarung in einander übergeht, ist ja nicht das Allgemeine und Besondere, sondern die Idee selbst und die Existenz überhaupt. Also ist auch in diesem Denken das Ewige nicht als ein blos Formales enthalten, das beliebige Stoffe verbände; sondern es sind die ganz bestimmten, oder vielmehr einzigen, in der Offenbarung nothwendig und allein enthaltenen Stoffe, welche die Einheit des Ewigen mit sich selbst sind, nur im Acte des Überganges auf sich selbst ergriffen. Folglich kann auch dieses Denken, das wir Philosophie nennen, nicht blos Allgemeines oder Formales, sondern nur das Denken eines und desselben ewigen Actes seyn. Die Philosophie muß also in ihrem Denken selbst ganz Thatsache werden, aber diese Thatsache ist an sich freilich keine relative, der gemeinen Erscheinung, sondern die ewige der Offenbarung; insofern aber diese Existenz in dem bestimmten Momente der Verknüpfung ihrer Gegensätze sowohl schafft als aufhebt, kann sie ebenfalls vom gemeinen Standpuncte aus betrachtet werden und als eine relative erscheinen. Hienach wird es verständlich seyn, wenn ich mit wenigen Worten hinzusetze: daß es eine Erfahrung der Offenbarung, d. i. eines göttlichen Daseyns, welches die Existenz sowohl schafft als aufhebt, und eine Philosophie neben einander giebt, das rührt blos daher, daß wir nicht das Ewige selbst sind. In ihm ist beides auf eine uns unbegreifliche Weise dasselbe. Aber beides ist deshalb auch für uns unwahr, wenn nicht beides in einander übergeht. Die Offenbarung erhält für uns nicht das Bewußtseyn des Ewigen, wenn wir dasselbe nicht philosophirend darin

denken; das Philosophiren bleibt uns immer ein Formenspiel, wenn wir dadurch nicht das in der Offenbarung liegende Wesen denken, das heißt, die Philosophie bis zu ihrer eigenen Thatsache oder zur Erfahrung ihrer Wahrheit führen. Nur durch diesen Übergang in einander macht uns beides zur Theilnahme am Ewigen fähig.

Halten wir nun diese ganze Vorstellungsart in ihrem Zusammenhange fest, so werden wir uns bald durch das Gewirre der unvollkommenen Ausweichungen des Philosophirens von dieser wahrhaften Bahn hindurchfinden können. Wenigstens werden wir leicht die Hauptabweichungen, die hier am nächsten liegen, übersehen, und unser gegenwärtiger Zweck erfordert es auch nur, vor diesen zu warnen und zu hüten. Der wesentlichste Fehler liegt nämlich immer darin, daß die Philosophie sich selbst als ein Denken der Offenbarung oder ihres Inhalts verkennt, und deshalb auf das falsche Streben geräth, entweder das Ewige sich selbst als einem Denken über dessen Existenz blos vorauszusetzen, oder seine Gegenwart in der wirklichen Welt durch ihre zum Behuf des bloßen Denkens gemachte erste Annahme zu ersetzen. Was hierin liegt, wird sich sogleich näher zeigen.

In jeder unvollkommenen Philosophie, nehmen wir sie auch nur für einen bestimmten Zustand so, kommt nicht alles zum Bewußtseyn, was dazu kommen muß, sondern es bleiben dunkle Voraussetzungen übrig. Welche diese seyen, das wird durch die Umstände und den Gang der Zeit bestimmt. Aber diese Voraussetzungen müssen

von einem jeden, der ein solches System studirt, noch besonders hinzugedacht werden; bei den Erfindern waren sie unbewußt oder wenigstens unentwickelt gegenwärtig, weil sie sonst auf keine Weise ihren Behauptungen einen lebendigen Inhalt hätten unterlegen können.

Am meisten fällt dieses auf bei jeder Art von Skepticismus: denn da man sich selbst und dieses, daß man zweifle, nicht bezweifeln kann, so ist es unmöglich, die Gewißheit von Erkenntnissen zu bezweifeln, wenn man nicht eine andere Art derselben im Hintergrunde hat, an die man mit um so festerer Überzeugung glaubt. Zeno hätte niemals die Nichtigkeit der Erkenntnisse von der wirklichen Welt an ihren Gegensätzen und Widersprüchen aufzeigen können, wäre ihm nicht die Eleatische Einheit unumstößlich gewiß gewesen; und eben so wenig hätte Hume den wesentlichen Zusammenhang von Ursache und Wirkung geleugnet, wenn er nicht vollkommen überzeugt gewesen wäre, daß alle unsere darauf bezichbaren Vorstellungen durch bloße sinnliche Wahrnehmung erworben werden. Aber diese Voraussetzungen werden nicht mit in die Überlegung hineingezogen, sondern dienen als die verborgenen Kräfte, welche die ganze Speculation bewegen, die eben deswegen als solche nicht zu ihrer Reife kommen kann. Die kritische Philosophie, die man immerhin auch als eine Art von Skepticismus ansehen kann, täuscht sich auf ähnliche Weise. Indem sie die Möglichkeit einer wesentlichen und absoluten Erkenntniß in dem Erkenntnißvermögen selbst suchen will, muß sie dieses

Vermögen schon von dem Acte dieser Erkenntniß selbst absondern, und also diesen voraussetzen, während sie sich mit seiner Zerlegung beschäftigt. Deshalb wird sie denn auch ganz leer und blos formal, wenn sie sich auf die Ausbildung einzelner positiver Theile der Wissenschaft wendet.

Eben dasselbe findet aber auch statt bei solchen Systemen, die wirklich von einer positiven Erkenntniß ausgehen, wenn sie sich nicht ganz im Mittelpuncte des Bewußtseyns halten, sondern diese oder jene einzelne Seite desselben nach einem einseitig aufgefaßten Bedürfnisse hervorheben. Faßt z. B. der Idealismus die sich selbst offenbarende Idee blos auf als Einheit des Bewußtseyns mit sich selbst, so wird ihm zwar die leblose Vernunft zur Thätigkeit, aber doch zu einer solchen, welche nicht allein diese an sich regungslose Vernunft als Grundlage, sondern sogar eine äußere Veranlassung zum Wirken immer noch voraussetzen muß. Umgekehrt setzt der neue Realismus diese Vernunft als bloße Einheit des Subjectiven und Objectiven hin; aber um sie zerlegen zu können, worauf er allein hinausgeht, muß er eine geistige Thätigkeit der ursprünglich lebendigen Einheit, die er daraus nicht ableiten kann, in der Stille voraussetzen. Beide Systeme haben zu Paradoxien veranlaßt, welche unser Geschlecht, das eigentlich einen ganz andern Hang hat, nur auf ganz kurze Zeit schütteln konnten; und darum hat sich ein gleichmäßiges, intellectualistisches Bestreben um so fester gesetzt. Es wirkt dieses durch den Verstand und die Beziehungen, die diesem zugänglich sind, und schließt sich bald an den Formalismus, bald an den Kriticismus an. Aber es ist nicht und will nicht formal seyn, sondern immer wahren Inhalt besitzen, welches denn nicht anders geschehen kann, als indem es eine ursprünglich innere, wesentliche Anschauung voraussetzt, die allen seinen Beziehungen als wahrer Stoff zum Grunde liege, wenn es sich diese Annahme auch nicht immer gesteht.

Es ist nach allem, was oben gesagt worden, wohl klar, daß alle diese Gestaltungen, den Keimen nach, die in ihren bewußten Entwickelungen und unbewußten Voraussetzungen liegen, Philosophie seyn können, die aber in ihnen nicht ihre volle Reife gewonnen hat. Eben so klar wird es aber nun auch seyn, daß diese Reife nur dann eintrete, wenn die erste Grundlage und Voraussetzung selbst wieder zur Thatsache und vollen, lebendigen Erfahrung geworden ist.

Achtes Capitel.

Von gewissen besonderen, ungenügenden Standpuncten.

Wenn ich nunmehr noch etwas näher eingehe auf gewisse Standpuncte der Philosophie, die ich nicht als genügend ansehen kann, so versteht sich aus dem bisher Gesagten von selbst, daß ich dabei meinen eigenen zum Grunde lege und immer das im Auge habe, was gegenwärtig das Heil der Philosophie erfordert. Nicht von

der Unphilosophie will ich sprechen, denn diese konnte hier nur kurz abgewiesen werden, wie es schon geschehen ist; sondern von der Philosophie selbst, insofern sie nur nicht bis zu dem Puncte durchdringt, den ich als den wesentlichen Lebenspunct derselben erkenne, und der nicht eher als solcher einleuchten kann, als bis er selbst in das philosophirende Bewußtseyn wirklich eingetreten ist. So betrachtet, würde mir selbst Platon nicht genügen, so wie keinem Menschen irgend eine fremde Überzeugung genügt, wenn er sie nicht zu der seinigen machen kann, sondern in ihm selbst eine andere aufsteht. Wie ich mir aber den Zusammenhang der verschiedenen Systeme im Großen und Ganzen denke, davon kann hier nicht die Rede seyn.

Es kann überhaupt keine Philosophie geben, welche nicht eine Aufhebung der relativen Erkenntniß in eine wesentliche Einheit der Gegensätze anerkennte. Nur darin kann das Unvollkommene liegen, daß man diese Aufhebung bald ganz positiv, bald ganz negativ denkt, und sie eben deshalb bald von dieser, bald von jener besondern Seite beginnen muß. Darüber verliert man eben den Moment der Verwandlung, der doch allein der wahre Act der Erkenntniß ist, in welchem ihre Gegensätze zugleich Eins sind und einander aufheben, setzt diesen Act blos als gegeben voraus und betrachtet ihn einseitig.

Wenn die Philosophie von der bloßen Einheit des Selbstbewußtseyns ausgeht, warum thut sie es anders, als weil sie hier, wenigstens in einem besondern Sinne, eine Einheit desselben mit sich selbst findet, worin die Erkenntniß einig geworden und alle unvollständige und blos relative Verknüpfung aufgehoben ist. In der That, das, wodurch ich mich als mich selbst erkenne und weiß, daß ich ich bin, ist ein Punct in der Erkenntniß, worin nicht allein das Subject sein eigenes Object, sondern auch das Subject sein eigenes Prädicat, der Begriff seine eigene Besonderheit ist. Aber es fragt sich, wie sich diese Erkenntniß in mir erzeugt, und auf welche Weise sie nun mit den relativen Gegensätzen sich verbindet und diese aufhebt. Nun ist es klar, daß wir zu diesem Bewußtseyn unserer eigenen Einheit mit uns selbst nur gelangen, insofern dasselbe thätig ist und sich mit sich selbst verbindet. Soll es das, so muß es von sich getrennt gewesen seyn, welches auch der Fall ist, indem seine Einheit durch die Mannigfaltigkeit der Außenwelt ins Unendliche zersplittert wird. Es kann sich also als Einheit mit sich nur auffassen im Gegensatze und Widerspruche gegen diese Außenwelt. Wird es aber blos in diesem Sinne als Einheit betrachtet, so ist es als solche nur eine leere Form, die an ihrer stufenweisen Erfüllung durch jenen mannigfaltigen Stoff erkannt wird. Hiemit ist aber auch wieder die wahre Einheit mit sich selbst aufgehoben. Um also diese zu retten, muß angenommen werden, daß jenes einige Bewußtseyn selbst diese Außenwelt schaffe, und indem es dieselbe durch sein Handeln stufenweise auch wieder aufhebe, sich nur mit sich selbst vereinige. Dazu aber ist nöthig die Voraussetzung einer ursprünglichen Einheit oder Vernunft, welche sich nur in dieser Thätigkeit

entwickele, die selbst aber niemals wirklich erkannt oder erfahren werden kann; und außer dieser ist noch unentbehrlich ein unbekannter äußerer Anstoß, der diese Einheit zur Thätigkeit und zum Hervorbringen veranlasse. So wird die Vernunft, welche doch als das einzige an sich Seyende anerkannt wird, hier nie etwas Wirkliches. Nur in ihren besonderen Äußerungen ist sie da, und diese, welche durch sie aufgehoben werden sollen, sind wieder durch ein Unbekanntes vermittelt, dessen Wegräumung undenkbar ist.

Im Wesentlichen wird der Erfolg nicht günstiger seyn, wenn wir, um diesen Schwierigkeiten zu entgehen, die Einheit des Bewußtseyns mit sich selbst gleich in die Gegenstände versetzen, oder selbst als ein in sich begründetes Seyn hinstellen. In allem was ist, wird diese Philosophie sagen, ist das eigentlich Wesentliche, das An-sich, die Vernunft, die Einheit des Subjectiven und Objectiven, oder des Allgemeinen und Besonderen, oder des Endlichen und Unendlichen, oder wie man sonst diesen Gegensatz einseitig fassen kann. Aber als eine solche reine Einheit besteht diese Vernunft oder dieses absolute Seyn nirgend; alle Mannigfaltigkeit ist daher nicht Veränderung ihres Wesens, welches schlechthin überall dasselbe ist, sondern blos ein relatives Überwiegen des einen oder andern Bestandtheiles. Nun mögen die daraus entstehenden Gegensätze noch so kunstreich mit einander verbunden werden, es mag noch so sehr darauf gehalten werden, daß in jeder ihrer Verbindungen das Durchscheinen der ursprünglichen Identität bemerkt werde, so wird diese doch immer nichts anderes werden als eine bloße Form der Einheit und Verknüpfung, nur daß der Stoff hier als Modification und Zerlegung dieser Form selbst betrachtet wird. Daher entsteht nothwendig die Gestalt eines Schema, in welche sich diese Einheit ausbildet, und dessen bestimmende Gegensätze noch dazu am Ende aus der Wahrnehmung genommen seyn müssen, weil die ursprüngliche Identität an sich kein relatives Überwiegen ihrer Bestandtheile in sich enthält. Die Vernunft bleibt daher auch hier etwas blos Vorausgesetztes, etwas ganz Formales; sie kann sich in der Wirklichkeit nie wieder erzeugen, weil sie das Relative, wodurch sie zu derselben geweckt wurde, nie wieder los werden kann. Daher wird hier auch niemals eine irgend genügende Ansicht des Sittlichen zu Stande kommen. Denn es wird nie, auch nicht mit allem ersinnlichen Aufwande von Umwegen der Construction, oder von analogen Bildern, begreiflich zu machen seyn, wie die ursprüngliche Einheit der Gegensätze, nachdem einmal das Relative hinzugegeben ist, wirklich werden, oder zum factischen Bewußtseyn gelangen kann.

Es wäre wohl eine sinnlose Anmaßung, wenn man behaupten wollte, durch diese kurzen Betrachtungen seyen die Systeme, welche man etwa auf die ausgedrückten Grundbegriffe beziehen könnte, widerlegt. Vielmehr wird einleuchten, daß davon auch nicht einmal die Rede seyn kann, da ich ja hinlänglich erklärt habe, daß ich nur bemüht bin die wahre Richtung und Bestimmung der Philoso-

sprünglichen Identität bemerkt werde, so wird diese doch immer nichts anderes werden als eine bloße Form der Einheit und Verknüpfung, nur daß der Stoff hier als Modification und Zerlegung dieser Form selbst betrachtet wird. Daher entsteht nothwendig die Gestalt eines Schema, in welche sich diese Einheit ausbildet, und dessen bestimmende Gegensätze noch dazu am Ende aus der Wahrnehmung genommen seyn müssen, weil die ursprüngliche Identität an sich kein relatives Überwiegen ihrer Bestandtheile in sich enthält. Die Vernunft bleibt daher auch hier etwas blos Vorausgesetztes, etwas ganz Formales; sie kann sich in der Wirklichkeit nie wieder erzeugen, weil sie das Relative, wodurch sie zu derselben geweckt wurde, nie wieder los werden kann. Daher wird hier auch niemals eine irgend genügende Ansicht des Sittlichen zu Stande kommen. Denn es wird nie, auch nicht mit allem ersinnlichen Aufwande von Umwegen der Construction, oder von analogen Bildern, begreiflich zu machen seyn, wie die ursprüngliche Einheit der Gegensätze, nachdem

phie, wie ich sie erkenne, deutlich auszusprechen, und mich dabei nur der möglichen und freilich auch wirklichen Seitenbewegungen bediene, um so kurz und doch zugleich so bestimmt als möglich zu seyn. Man könnte mir sogleich einwenden, jene aufgezeigten Voraussetzungen seyen nie die Absicht solcher Systeme gewesen; es komme diesen nie darauf an, die empirischen Verhältnisse aufzustellen, welche sich daraus ergeben, sondern sie hielten dabei das Absolute im Auge, welches zuletzt mit den hinzukommenden Relationen wieder zusammenfallen müsse. Ich habe nie bezweifelt, daß es sich so verhalte, und eben deswegen gestehe ich ja solchen Systemen zu, Philosophie zu seyn; aber ich behaupte, daß sie die Philosophie nicht zum Abschlusse bringen, daß sie vielmehr innerhalb des vollständigen Kreises derselben eine beschränkte Bewegung nach einer einseitigen Richtung machen, und daß sie deshalb in ihren Erfolgen zuletzt wieder in den Zustand der gemeinen Erkenntniß zurückfallen müssen, sobald das Bewußtseyn im Ernste darauf dringt, sein wahres und letztes Bedürfniß vollständig zu befriedigen.

Neuntes Capitel.

Fortsetzung des Vorigen.

Nicht anders wird das zu verstehen seyn, was wir nun über die Ansicht zu sagen haben, die sich in der Mitte des Denkens selbst hält, aber weil sie diesem Denken seine eigene Einheit als etwas blos zum Grunde Liegendes voraussetzt, nicht dahin gelangen kann die bloßen Beziehungen desselben völlig in die Gegenwart jener Einheit aufzulösen. Die vorher angeführten Vorstellungsarten hatten die Absicht, der Philosophie einen ganz bestimmten positiven Inhalt zu geben, oder mit andern Worten, die ganze Wirklichkeit durch Philosophie zu bestimmen. Das absolut mit sich selbst einige Ich soll z. B. Alles seyn; alle zerstreute Mannigfaltigkeit soll auf dieses zurückgeführt werden, es selbst soll sich als das einzige an sich Wahre darstellen und der ganzen Welt seinen Charakter aufdrücken. Oder auf der andern Seite sollen wir die volle Einheit der Gegensätze in jedem Puncte der wirklichen Welt als die eigentliche Wahrheit aufzeigen können. Die Folge davon ist der Widerspruch, daß die Wirklichkeit nichts mehr für sich ist, sondern ein bloßes Hinderniß und eine Trübung der Wahrheit, und daß sie doch gesetzt werden muß, wenn bei jener angeblich höchsten Wahrheit überhaupt etwas gedacht werden soll. Daher entsteht es denn, daß einem jeden natürlichen und unbefangenen Menschen ein solches System höchst willkürlich und aus besonderer Absicht herbeigeholt vorkommt. Aber da die stumpfe Welt aufgerüttelt seyn will, so sind ihr die Paradoxien recht, und die Anhänger solcher Vorstellungsarten setzten oft grade darein ihren vorzüglichsten Werth. Natürlicher und einfacher geht zuerst offenbar derjenige zu Werke, der die Erkenntniß durch Gegensätze und Beziehungen nicht auf solche Weise ableugnet, son-

dern, weil er sich einmal in derselben vorfindet, auch das Denken im eigentlichen Sinne des Worts als das rechte Instrument der Philosophie annimmt und demselben seine wahre innere Einheit zum Grunde legt. Wenn er nur nicht diese Einheit blos voraussetzt, damit zuletzt ihre wahre Gegenwart und Wirklichkeit ableugnet und so zu noch künstlicheren Umwegen genöthigt wird.

Ein wahres Denken, mit der Überzeugung, daß man etwas denke, oder daß das Denken wirklich einen Inhalt habe, der etwas an sich sey, ist ganz unmöglich, ohne die gewisse Annahme, daß in den Gegensätzen, durch welche wir denken, eine wahre ursprüngliche Einheit, nur in der Zersetzung ihrer in Wahrheit ganz gleichartigen Bestandtheile enthalten sey. Aber sobald diese Einheit vorausgesetzt wird, entsteht auch sogleich ein Widerspruch zwischen derselben und den relativen und unvollständigen Verknüpfungen, die unser gemeines Denken ausmachen. Durch diese Beziehungen erhalten die Stoffe der Erkenntniß erst diejenigen Bestimmungen, welche auf dem Wechsel des Einfachen und Mannigfaltigen, des Gleichartigen und Verschiedenen, des Allgemeinen und Besonderen, und auf der gegenseitigen Einwirkung dieser Gegensätze auf einander beruhen. In jener inneren Einheit aber, welche der möglichen Verbindung aller dieser Stoffe zum Grunde gelegt werden muß, ist alles dieses nicht enthalten. Sie ist diejenige Substanz, die allen ihren Bestimmungen vollkommen adäquat ist, in welcher Einheit und Mannigfaltigkeit gänzlich in einander aufgehen, die ganz sich selbst

genügt, durch sich selbst ist, was sie ist, und auch nur durch sich selbst, nicht aber durch etwas außer ihr begriffen werden kann. So scheint sie denn völlig unvereinbar mit jenen relativen Gegensätzen. Anstatt nun sich dieser Substanz wieder als thätiger Verknüpfung der Erkenntniß mit sich selbst bewußt zu werden, kann die Philosophie sie hinstellen als das einzig in sich Lebendige, welches auch in den relativen Erkenntnissen das allein Wahre sey; oder sie kann sich auch in die verknüpfende und sondernde Thätigkeit des Verstandes versetzen und diese als ein Zerlegen der ursprünglichen Einheit betrachten. Immer aber wird sie so das Wahre nur halb ergreifen, und besonders nie dasselbe für sich zur unmittelbaren Gegenwart des Bewußtseyns bringen können, ohne die es doch eigentlich nicht mehr das Wahre bleibt.

Denken wir uns jene absolute Substanz völlig in sich abgeschlossen, so ist alles, was zu den mannigfaltigen Bestimmungen unsers Bewußtseyns gehört, eigentlich nur scheinbar da; höchstens sind sie für Modificationen der Substanz anzusehen, welche nur insofern sind, als sie zur Einheit mit der Substanz zurückgeführt werden können. Da nun diese ununterscheidbare Einheit nicht in Thätigkeit und Wirklichkeit wahrgenommen, sondern nur als enthalten in allem gedacht wird, so ist auch unser Bewußtseyn etwas Wahres und Ewiges, nicht insofern sich das ewige Wesen durch lebendige Thätigkeit in den Inhalt desselben verwandelt, sondern nur, wenn wir in uns dieses Wesen als das einzige wahrhaft Seyende über-

haupt denken, also im Grunde immer nur als die reinste Abstraction. Daher kann sich auch unsere sittliche Sinnesart und Besserung immer zuletzt nur darauf beziehen, daß wir von aller Besonderheit unserer mannigfaltigen Existenz abstrahiren und uns so dahin bringen, uns ganz oder einen einzelnen und untheilbaren Moment des Seyns jener ewigen Substanz vorzustellen. Man könnte meinen, dieses sey auch eine unmittelbare Gegenwart, ein Hervortreten derselben in uns; aber dem ist nicht also. Die Substanz war schon eben so gut in uns, als wir uns als etwas Relatives dachten; ihr Leben und ihre Gegenwart bleibt uns aber auch fremd, wenn wir uns in sie aufgehend denken; denn wir müssen uns nur als unsern eigenen bestimmungslosen Begriff reinigen, um uns zu ihr zu erheben. Dadurch verschwindet uns eigentlich auch unser eigenes Bewußtseyn, als ein wirkliches und einzelnes: denn was es an sich ist, das ist nur die ewige Substanz selbst; was es als relatives ist, das ist es blos durch seine Verhältnisse zu anderen relativen Gegenständen der Erkenntniß. Was es ist, insofern es in sich selbst Eins, und doch ein lebendiges, einzelnes und gegenwärtiges ist, das erfahren wir nicht, und darum allein muß es uns doch eigentlich zu thun seyn.

Diese Ansicht kann man nicht formal nennen: denn obgleich die Rede von einer höchsten Abstraction ist, so ist diese doch nicht allein Form, sondern zugleich der Inhalt selbst; wäre das nicht, so wäre auch hier gar nicht wirkliche Philosophie. Auch die andere Modification dieses

Zustandes, die wir angedeutet haben, ist nicht blos formal, wenn nämlich die ursprüngliche Einheit oder Substanz aufgelöst wird in die Beziehungen des Denkens, aber doch so, daß sie immer den Stoff dieser Beziehungen und ihre eigentliche Wahrheit ausmacht. Es ist gewiß, das Denken über die Welt der Existenz ist uns blos etwas, insofern wir uns dabei bewußt sind, daß die Ergebnisse desselben absolute Realität haben, d. h. im Grunde nur, daß darin die wesentliche Einheit zerlegt sey. Nun aber hält sich die Denkart, von welcher wir jetzt sprechen, blos in den Beziehungen und Gegensätzen. Zwar faßt sie dieselben nicht blos auf, insofern sie nur einen relativen und formalen Werth haben, sondern sie erkennt darin die Übereinstimmung der Idee mit sich selbst, und bildet sich also daraus auch ein System von der Gegenwart der Idee in diesen Beziehungen; aber es ist immer nur die zerlegte, die nur mit sich selbst und ihren verschiedenen Bedeutungen zu vergleichende Idee. Als lebendige Einheit kommt sie nicht zur Gegenwart, sondern wird blos vorausgesetzt. Sie wird nicht im Bewußtseyn als Wesen und blos als sie selbst wahrgenommen und erfahren, sondern nur an ihren einzelnen Äußerungen bemerkt und erkannt. Und der Grund hievon ist einzig und allein, daß das Bewußtseyn sich selbst nur auffaßt in seiner Existenz, in seinem Handeln, welches immer in Gegensätzen befangen ist, nicht aber in seinem inneren, mit sich selbst ganz einigen Wesen.

Aus diesem Zustande folgt nun Zweierlei. Das Erste

ist, das eine solche Philosophie durchaus nicht auf etwas Formales oder Negatives hinausgehen will. In der Sittenlehre zum Beispiel will sie nicht als letztes Ziel ein solches leeres Selbstbewußtseyn aufstellen, wie der Idealismus, sondern bestimmte, materiale Gebote. Nun aber wird der Inhalt dieser Gebote immer schon ein relativer, oder durch die Beziehungen der Existenz modificirter seyn, und so wird sie zwar einen Stoff haben, niemals aber den rechten und reinen, welcher nur das Göttliche und Ewige selbst seyn kann. Die zweite Folge, die mit dieser auf das genaueste zusammenhängt, ist die, daß sie das Philosophiren immer nur als ein Instrument für die Existenz, wiewohl für eine höhere als die gemeine, anerkennen und behandeln wird, nicht aber als eine Erkenntniß des Ewigen selbst. Daher muß sie sich betrachten nicht als eine eigentliche Wissenschaft, die ihren vollkommenen gegenwärtigen Inhalt und Stoff besitze, sondern als eine Fertigkeit oder Kunst zu denken, und sich dadurch in dem schon zerlegten und nur durch seine Beziehungen bekannten Stoffe zurecht zu finden. Wie diese scheinbare Bescheidenheit eigentlich wieder eine große Anmaßung enthalte, darauf wollen wir nachher noch einen Blick werfen. Der ganze Sinn dieser Behauptung wird zusammengefaßt in dem Ausdrucke, daß man nichts von Gott und dem Universum oder dem ewigen Wesen wissen könne, sondern dasselbe nur denken in den Gegensätzen der wirklichen Welt.

Es kommt hier ganz darauf an, was man unter

dem Wissen versteht. Das Wissen ist der Abschluß und die Vollendung des Denkens. Diese ist niemals möglich durch das Denken allein, sondern immer nur zugleich dadurch, daß die Stoffe desselben in ihren Gegensätzen an sich Eins sind, und so ist mit einem jeden solchen Abschlusse zugleich eine Wahrnehmung oder Erfahrung dieser wesentlichen Einheit des Stoffes verbunden, und es entsteht erst aus beiden Seiten der Erkenntniß das volle Wissen. Behauptet man nun, ein jedes Wissen beruhe auf dem Vorausbestehen solcher Einheit des Stoffes, auf welche das Denken erst durch seine besonderen Beziehungen gelange, und deshalb könne das Wissen immer nur im Einzelnen statt finden, weil ein solches Vorausbestehen dazu nothwendig sey, dem Wesen selbst aber ein solches nicht wieder vorausgesetzt seyn könne: so verkennt man die wahre Natur des vollständigen Bewußtseyns. Denn das volle Bewußtseyn ist auch eine Thatsache, wiewohl die allgemeine; in demselben wird das ewige Wesen ebenfalls zu einem einzeln hervortretenden Stoffe, und also liegt es insofern auch hier sich selbst zum Grunde und besteht vor seiner Äußerung oder Offenbarung voraus. Die Art, wie wir dieses sein Vorausbestehen erkennen, ist der Glaube, den man nur nicht wieder mit Vermuthung, Ahndung oder sonst einer unvollkommenen Erkenntnißart verwechseln muß. Er ist vielmehr die absolut gewisse, unmittelbare Erkenntniß selbst; der Grund, auf dem für uns schlechthin alles beruht. Was aber durch den Glauben für uns da ist, die Offenbarung

und ihre Verzweigungen in den Gegensätzen der Existenz, können und sollen wir in Wahrheit wissen. Behaupten wir also die göttlichen Dinge zu wissen, insofern sie nämlich offenbart sind, so ist es eine höchst ungerechte Beschuldigung, daß dieses Selbsttäuschung, Anmaßung, Schwärmerei und dergleichen sey. Freilich wenn man das, was wir Wissen und Glauben nennen, verwechselt mit der gemeinen Wahrnehmung, wenn man uns die Behauptung unterschiebt, wir könnten das Göttliche wahrnehmen, schauen, empfinden, wie einen blos sinnlichen Stoff: so ist es gar leicht, uns des Unsinns zu zeihen, den man erst selbst in unsere Sinnesart hineingelegt hat. Auf der andern Seite, was würde jenes Denken, das sich bescheidet kein Wissen des Höchsten zu seyn, was würde es werden, wenn es nicht ein ewiges Wesen in seinen Beziehungen annähme oder voraussetzte? Und was ist denn am Ende diese Voraussetzung, als Glaube, nur daß er nicht als solcher rein aufgefaßt, sondern einer andern Erkenntnißweise als Folie untergelegt wird? Ist er denn darum auch an und für sich nichts weiter als eine solche Folie? Man möge sich also stellen wie man wolle, man könnte nicht einmal die besonderen Handlungen des Denkens bis zum Wissen abschließen, ohne zu glauben; nur wird man sich dessen nicht als des Glaubens bewußt, weil man den Stoff desselben blos in der besonderen Thatsache findet. Ja wir könnten den alten Ausspruch der gemeinen Logik: niemand könne schließen, der nicht vorher etwas für wahr hielte, richtig und erschöpfend so

stellen: niemand könne ein wahres reales Denken ausüben, der nicht vorher an etwas Wesentliches und Ewiges glaubte.

Zuweilen wird der eben geprüfte Gedanke auch wohl so ausgedrückt: noch seyen wir nicht bis zum Wissen der letzten Gründe und des Ewigen gelangt, aber es sey möglich, daß der Mensch noch einmal so weit komme. Hier neigt sich die Ansicht eigentlich mehr zum Formalen, indem sie eine fortwährende Annäherung annimmt, die eigentlich, weil die Form an sich leer ist, ins Unendliche gehen sollte. Weil sie aber sich bewußt ist, daß sie das Wesentliche voraussetzt, so will sie die volle Auflösung und Durchdringung desselben doch zuletzt als etwas Erreichbares annehmen, um dadurch diese formale Unerfüllbarkeit abzuschneiden. Es ist aber unbegreiflich, wie man sich bei einem Wissen begnügen mag, das noch keins ist, aber eins werden kann, oder wie man sich gleichsam bei einem ganz problematischen und provisorischen Daseyn beruhigt. Etwas muß der Mensch für schlechthin wahr halten, sein Daseyn nothwendig an Einen höchsten, festen Punct anknüpfen, sonst kann er sich selbst nur als einen flüchtigen Schein und Schimmer ansehen. Kann er das Ewige in keiner Gestalt als gegenwärtig in seinem unmittelbaren Bewußtseyn erfassen, so wird es wenigstens auf die abstracte Weise, wie wir dies bei der gemeinen Erkenntniß gesehen haben, sich ihm aufdrängen, und er wird dann alles, was er als wirklich gegenwärtig an-

nimmt, für zufällig und nur beziehungsweise gültig erkennen müssen, woraus eine unglückliche Gleichgültigkeit gegen das Wesentliche und an sich Wahre und Gute sich erzeugt. Wir haben in neuerer Zeit diese Mäßigung im Annehmen des Wahren so weit treiben hören, daß man zum Beispiel gesagt, die christliche Religion sey nicht die einzige noch die beste, die man sich denken könne, aber für jetzt sey sie hinreichend und man müsse sich daher vorläufig bei ihr beruhigen. Der Unsinn, der in diesem Gedanken liegt, sollte sich eigentlich einem jeden unmittelbar als solcher aufdrängen. Eine Religion, das heißt am Ende ein Glaube oder eine unerschütterliche Überzeugung, ist keine, wenn man sich noch eine bessere für sich selbst denken kann. Denkt man sich eine solche mit einem wirklichen Inhalt, so muß man nun an diese glauben; nimmt man aber nur an, daß eine bessere möglich seyn müsse, weil der Gedanke überhaupt eine grenzenlose Möglichkeit vor sich hat, so ist die Rede gar nicht von etwas, das den Namen der Religion verdient, deren Wesen ja darin besteht, die höchste von dem blos relativen Gegensatze des Möglichen und Wirklichen befreite Überzeugung zu seyn.

Durch den berührten Ausdruck fällt freilich die ganze Ansicht wieder auf die allerniedrigste Stufe des gemeinen Denkens zurück. Überhaupt aber ist jene angebliche Bescheidenheit im Wissen ein gefährlicher Abweg, der zur höchsten Anmaßung verlockt. Was soll den Menschen erwärmen, was ihn beleben, wenn er nicht glaubt, eine

wirkliche Erfahrung von dem gegenwärtigen Leben des Wesens zu besitzen? Was soll ihm die innere Haltung, die Aufstellung eines festen Zieles, die nur die Gegenwart des Wesentlichen bewirken kann, ersetzen? Nichts von dem, was er für wirkliche Thatsache annimmt, kann dies leisten: denn alles dies ist ihm nur von relativer Bedeutung, und wenn irgend etwas davon einen wesentlichen Werth hätte, so müßte dieses der Gegenstand eines Glaubens seyn, den er sich selbst versagt. Also durch ein wesentliches Denken und Beziehen der Thatsachen auf einander will er das höchste Bedürfniß befriedigen. Wäre nun dieses Denken ein wesentliches dadurch, daß in demselben das Ewige selbst unmittelbar als Stoff sich kund thäte, so wäre es unsere volle Offenbarung. Dasselbe soll also blos im Hintergrunde liegen und, wiewohl als Stoff, dennoch blos die allgemeine Nothwendigkeit der Denkgesetze in sich enthalten. Daraus folgt, daß das Gelingen dieses Denkens in der wirklichen Ausübung ganz von dem Einzelnen abhängt, der es ausübt, daß wir es wenigstens nur so erkennen. Denn obgleich in ihm das höchste wesentliche Denken wirkt, so wird es doch nicht selbst als Thätigkeit erkannt, weil es ja sonst wieder unmittelbare Gegenwart und Offenbarung wäre, sondern nur als innere Nothwendigkeit des Gesetzes, die sich aber nur als Anwendung in dem wirklich Handelnden äußern kann, so wie sich die Naturkraft, in ihren Gegensätzen und Beziehungen aufgefaßt, im Allgemeinen immer nur

als Gesetz, als Thätigkeit aber nur im besonderen Individuum hervorthut.

Auf diese Weise wirkt eine jede Trennung dessen, was im Menschen wesentlich zusammen gehört, nur verderblich. Nichts hindert freilich den, welcher auf der bezeichneten Stufe steht, von Glauben und Offenbarung zu sprechen, und darunter bald jenen vorausgesetzten, aber in der That nach seiner Meinung unerreichbaren Grund, bald die relativen Wahrheiten zu verstehen, in welchen er durch sein Denken jenes höchste Gesetz zu erkennen meint. Aber das Leben, das nur in seiner Gegenwart ein Leben ist, die Liebe, welche nur die Gegenwart und die Hingebung an dieselbe erzeugt, die Kraft der Wahrheit, welche keine Berechnung ersetzen kann, werden wir vergeblich erwarten. In der Religion wird uns diese Ansicht losreißen von der belebenden und allein tröstenden Gegenwart Gottes, im praktischen Leben von seiner wahrhaften Offenbarung in der Geschichte, ohne deren lebendige Fortsetzung und ihre Anerkennung in uns hier nichts Urkräftiges möglich ist, in der Kunst von der ächten Verwandlung der Idee in die gegenwärtige Wirklichkeit, selbst in der Naturkunde von der Wahrnehmung des höchsten Lebens in den erscheinenden Dingen. Und was werden wir für alles dieses eintauschen, als eine unfruchtbare und eitle Virtuosität im Denken und den Hochmuth, der, hiedurch geweckt, uns wohl gar verleiten könnte uns für die Stellvertreter jenes im Hintergrunde schlummernden

Wesens und für die Anordner des Universums an seiner Statt zu halten.

Ich war verbunden die Gründe meiner Abneigung gegen ein Streben, wozu die Gegenwart einen vorzüglichen Hang zu haben scheint, deutlich auszusprechen. Zu diesem Zwecke mußte ich zeigen, wohin es führen kann, ja führen muß, selbst wenn es im Einzelnen so aufträte, daß wir ihm, in seinen besondern Gestalten betrachtet, eine große Aufmerksamkeit und Achtung nicht versagen könnten.

Zehntes Capitel.

Nächste Folgerungen für die wahre Philosophie.

Die wahre Philosophie sollte, nach allem diesen zu urtheilen, gar kein besonderes System, d. h. keine Voraussetzung haben, sie sollte nur sich selbst als ihr eigenes Leben und ihre eigene Gegenwart ergreifen, wie die wahre Religion. Denn wenn das ewige Wesen nur Eines seyn kann, so ist auch die Religion nur Eine, und die Philosophie nur Eine. Aber der Mensch lebt in der Unvollkommenheit und im Kampfe dagegen, deshalb nehmen auch seine Überzeugungen von den höchsten Gegenständen immer eine bestimmte Gestaltung an. Es giebt daher Zeiten, wo die Philosophie sich nicht anders bilden kann, als durch den Widerspruch gegen materiale Vorstellungen, wodurch sie von selbst in ein bloßes System von Bezie-

hungen geräth; und unter andern Umständen drohen ihr andere Einseitigkeiten. Dennoch giebt es Momente, in welchen sich eine Art von Kreislauf dieser verschiedenen besonderen Formen vollendet hat, und sich alle wieder im Mittelpuncte vereinigen, so daß er in seinem eigenen lebendigen Wesen wieder frei hervortreten kann. Hier muß sie sich mit dem Leben und mit den höchsten Thatsachen, welche diesem einen wahrhaften Inhalt geben, wieder versöhnen, und nichts weiter seyn als das deutliche Bewußtseyn dieser wesentlichen Thatsachen.

In einem solchen Momente muß sie allerdings keine Voraussetzung anerkennen, die sie selbst nicht wieder als volle Gegenwart in ihrer Offenbarung wahrnehmen könnte. So kann man auf der einen Seite wohl sagen, sie genüge alsdann sich selbst, sie brauche nichts außer sich und schließe sich in sich selbst ab. Dieser Ausdruck erschöpft aber noch keineswegs ihren Zustand ganz. Denn sie muß auch wieder sich selbst ganz verlieren, sich ganz aufgeben, sich ganz in ihren Inhalt, welcher der höchste factische ist, verwandeln. Ein kleiner Mißverstand kann hier die ganze Beschaffenheit der Erkenntniß wieder verderben.

Man kann nämlich in der That die innere Einheit der Erkenntniß als den wesentlichen Stoff der Philosophie annehmen, auch die Gegenwart desselben und daß er die Speculation überall damit durchdringe, wirklich erheischen, und dennoch durch die Methode selbst wieder aus dem eigentlichen Leben hinausweichen. Der Stoff

ist alsdann nicht blos vorausgesetzt, wie in der zuletzt geschilderten Ansicht; vielmehr wird das Denken zwar als seine Zerlegung angesehen, aber doch als eine solche, durch welche er sich in jedem wahren Verknüpfungspuncte als wahrer, wesentlicher und gegenwärtiger Stoff wieder erzeuge. Dennoch kann man ihn selbst als solchen blos nach seinen Verhältnissen und Beziehungen in der philosophischen Construction betrachten, ihm nur den Werth einräumen, den er dafür hat, und darüber völlig den Moment des lebendigen Bewußtseyns verlieren. Auch hier sinkt wieder die wahre Thatsache wie ein lebloser Niederschlag zu Boden, und es bewegt sich darüber nur die ihre Verhältnisse entwickelnde Reflexion. Wenn nun gleich angenommen wird, daß in dieser auch das Wesen selbst in seinem eigenen Denken begriffen sey, so erscheint doch dasselbe darin wieder nur nach den allgemeinen Gesetzen seiner Denkverhältnisse, niemals aber stellt es sich in seiner ganzen Fülle und Gegenwart im Bewußtseyn selber dar. Auf diese Weise kann es nirgend sich selbst erschöpfen, und doch ist es nur, wenn es das thut, in seiner ganzen Lebendigkeit da. Und schließt sich endlich die Reflexion in sich selbst zusammen und kehrt in ihren Mittelpunct zurück, so kann sie darin kein lebendiges thätiges Bewußtseyn finden, welches doch allein das Wahre seyn kann, sondern nur eine Aufhebung oder Ausgleichung der reflectirten Gegensätze, die einen ganz leblosen oder negativen Inhalt darstellt.

Die Philosophie muß also sich selbst genügen, aber

dies muß im wahren und vollständigen Sinne verstanden werden. Es muß ihr nichts Unauflösliches, keine bloße unbedeckte Grundlage bleiben. Sie muß daher nie mit dem Allgemeinen allein zu thun haben, und dies ist der erste Grundirrthum, der mit der Wurzel ausgerissen seyn muß, wenn irgend das Wahre haften soll. Das Allgemeine ist überhaupt nichts Wesentliches, so lange es noch dem Besonderen entgegengesetzt ist; denn es ist ja blos als Begriff durch diesen Gegensatz und die damit verbundene Beziehung auf das Besondere bestimmt. Aber eben so wenig ist auch das Besondere in der That etwas: denn es ist ja nur die unendliche Zersplitterung des Begriffes oder des Allgemeinen. Nur wo beides Eins ist, da ist Wahrheit und folglich auch der Sitz der Philosophie. Aber sie darf diese Einheit nicht als Grund oder unerkennbares Wesen voraussetzen, denn sonst ist sie nicht in derselben, sondern außer ihr in ihren Beziehungen. Sie darf auch diese Einheit nicht als eine blos gegebene Thatsache annehmen: denn alsdann muß sie dieselbe in eine oder die andere Seite der Erkenntniß versetzen und alles Übrige blos als Folgerung daraus ableiten, wie der Idealismus und Realismus. Wenn sie also nichts voraussetzen darf, so muß sie sich selbst genügen, ihre Beziehungen und Entwickelungen müssen ihrem Inhalte ganz gleich seyn, sie muß keinen Anfangspunct haben, der nicht vollständig in seine eigene Entwickelung aufginge.

Der Stolz der Philosophie darauf, daß sie alles was sie bedarf, in sich selbst hat, wird aber gänzlich wie-

der dadurch gut gemacht, daß ihr dieser Vorzug nur durch die Gegenwart der ewigen und wesentlichen Thatsache selbst kommt. Denn das bloße Reflectiren über ihr einfaches Wesen, das bloße Anerkennen seiner Gegenwart in seinen besondern Verhältnissen und Verknüpfungspuncten, insofern sie diese sind, hilft noch zu nichts. Sie muß zugleich sich selbst aufheben, indem sie sich in die Thatsache versenkt, durch welche sich dieses ewige Wesen offenbart, und in unserm Bewußtseyn sich selbst als absolute Thatsache darstellt. Man könnte dies so ausdrücken, die Philosophie müsse sich zuletzt selbst vernichten, sich überflüssig machen, indem sie in der Wahrnehmung oder Erfahrung des Ewigen endige. Dies würde wieder denen anstößig seyn, die der Philosophie ihren höchsten Rang unter den Erkenntnißarten sichern möchten. Es verhält sich aber auch wirklich nicht so, wie es beim ersten Anblicke scheint. Denn das, worein die Philosophie sich verlieren und auflösen muß, ist ihr nichts Fremdes; es ist ja vielmehr das, was ihr eigenes Wesen und ihren rechten Anfangspunct ausmacht. Die lebendige Einheit ist als solche schon Thätigkeit und als diese schon Philosophie. Um dieses ganz zu verstehen, muß man freilich selbst philosophiren, und das ist eben das höchste Philosophiren, wodurch man dieses versteht. Nicht blos ein Denken nach allgemeinen Gesetzen ist dies Philosophiren, sondern diese Gesetze erzeugen sich zugleich in der Thätigkeit selbst, wodurch sich das Ewige und Wesentliche offenbart. Sowie eine Thatsache nur dann verstanden wird,

wenn sie in allgemeine Gesetze aufgelöst ist, und dabei doch ganz Thatsache bleibt, so ist das rechte Philosophiren nur das, welches die allgemeinen Gesetze des Denkens und Daseyns aus einer höchsten Thatsache entwickelt, diese überall in ihnen erkennt und sie wieder zu ihr zurückführt.

Man muß hier überall die Mißverständnisse abwehren, nicht weil die Sache selbst ihnen so sehr unterworfen wäre, sondern weil die Verblendung der Existenz die Menschen abhält die einfache Wahrheit zu sehen. Es ist kein Zweifel, daß man uns einwenden wird, eine einzelne Begebenheit oder Naturerscheinung, kurz etwas Individuelles, könne die Philosophie nicht ableiten. Sehr wahr, nichts Einzelnes, das blos als solches erkannt werden kann, denn dies ist gar nicht in Wahrheit da, sondern blos im Widerschein des Wahren in der Existenz. Sein wahres Daseyn erhält es erst durch die Offenbarung der ewigen Idee, welche seine Einzelheit als eine relative aufhebt. Diese ist die wahre Thatsache und zwar an sich in allem Einzelnen dieselbe, aber doch nicht etwa blos wegen eines allgemeinen Gesetzes, dem sie nur überall entspräche. Vielmehr ist dieses Gesetz nur enthalten in der allgemeinen Thatsache der Offenbarung, welche als solche nur Eine ist, aber weil sie eben das Einzelne aufhebt, dadurch eine unendlich vielfache wird. Und durch diese Vielheit wird sie auch erst zum Gesetze, indem sie auf den verschiedenen Stufen der Existenz verschiedene allgemeine Charaktere annimmt.

Obwohl nun dieses nicht ganz vollständig zum Bewußtseyn kommen kann, außer durch die Philosophie selbst, so will ich doch zur nähern vorläufigen Erläuterung einen Blick zurückwerfen auf die Gegenstände der Erkenntniß, wie sie sich in dem gemeinen Zustande derselben zeigten, und kurz andeuten, wie sie sich gestalten müssen, wenn sie von der wahren Philosophie in ihre rechte Bedeutung gestellt werden.

Eilftes Capitel.

Wie die wahre Philosophie das Wahre, die Natur und das Gute zu fassen habe.

Das Organ der Philosophie ist das Denken: denn sie entsteht, wie gezeigt worden, daraus, daß das Wesen und die innere Einheit unserer Erkenntniß Thätigkeit ist, daß Thätigkeit einen Übergang von einem zum andern, und folglich einen Gegensatz in sich schließt, das Erkennen der Gegensätze aber in ihren Beziehungen auf einander und ihre Aufhebung in die ursprüngliche Einheit, worin sie zugleich Gegensätze desselben mit sich selbst werden, ist das Denken.

Tritt nun diese Thätigkeit als lebendige Einheit in den Hintergrund zurück, so kann sie blos erscheinen als Übergang von etwas zu etwas anderm, und wird blos als wirkliches Fortschreiten ergriffen. In demselben sind nun aber auch die Stoffe nur das, wozu sie durch dieses ihr Verhältniß zu dem Fortschritte werden. Sie sind insofern zugleich unendlich mannigfaltig, oder besondere,

da der Fortschritt eine Sonderung und Verschiedenheit bewirkt, um Übergang von einem zum andern seyn zu können, und zugleich unendlich gleichartig, oder allgemeine, da eben dieser Fortschritt auch wieder in ihrer Verbindung besteht. Vereinigen läßt sich aber beides nur dadurch, daß die Thätigkeit selbst sich ganz gleichgültig gegen beide Bedeutungen des Stoffes verhält; denn sonst würde sie entweder blos Verknüpfung seyn, und dadurch alle Mannigfaltigkeit ausschließen, oder das Umgekehrte würde eintreten. Darum kann die Thätigkeit sowohl das Mannigfaltige vergleichen, als das Gleichartige unterscheiden, worauf das ganze Spiel unsers gemeinen Verstandes beruht. Aber dieser Verstand und seine Sphäre ist eben blos die äußere Existenz der wesentlichen Einheit, worin diese sich selbst ganz entfremdet und gleichsam aus sich herausgezogen erscheint. Wahrheit ist nicht darin, denn diese kann nicht in Erkenntnissen liegen, die blos beziehungsweise gültig sind; sie kann nur dann in unser Bewußtseyn eintreten, wenn in diesen relativen Erkenntnissen die ursprüngliche Einheit als das an sich Gegenwärtige wahrgenommen wird. Nicht die bloße Voraussetzung, daß alle diese Beziehungen nur die aus einander gezogene Einheit seyen, kann hier genügen; denn diese würde, wie auch schon gezeigt worden, immer nur die Möglichkeit der Wahrheit geben, nicht die Wahrheit selbst.

Daß aber die Einheit selbst wirklich in den Act der Erkenntniß eintrete, das ist nicht allein möglich, sondern auch nothwendig eben dadurch, daß die gemeine Verstan-

deserkenntniß nicht blos relative Beschaffenheit der Stoffe, sondern auch gleichgültiges Schweben zwischen ihnen ist. Durch dieses Indifferente werden die Stoffe zugleich als gegebene Thatsachen für sich angenommen und zugleich in die allgemeine Form verknüpft. Alles dieses liegt in der ursprünglichen thätigen Einheit als eins und dasselbe und hat nur in dieser seine Wahrheit. Sie muß also nicht blos als aus einander gezogene, übergehende Thätigkeit erscheinen, in welcher die Einheit nur durch die Beziehungen der Stoffe und das damit verbundene gleichgültige Bewußtseyn enthalten war, sondern auch als lebendige Einheit, und das thut sie, indem sie diese Indifferenz mit ihren Gegensätzen, oder die gleichgültige Form mit ihren relativen Stoffen aufhebt, und sich selbst in eben diesem Acte des Aufhebens als wahre Einheit der Stoffe an ihre Stelle setzt. Die Wahrheit ist also in der That für uns nur da, indem sie zugleich den Schimmer der unvollkommenen Erkenntniß auflöst. In diesem Sinne ist sie das Allgemeine, das an sich Wesentliche darin, welches man ansehen kann als nicht afficirt durch die Unvollkommenheit der Beziehungen, und daher wird sie oft gefaßt als das Abstracte, die Abwesenheit der Modificationen der Erscheinung, das blos Einfache. Aber sie ist dieses nie allein: denn, wie gezeigt worden, sie muß jenen Widerschein factisch, durch ein Hervortreten der Idee in wirkliche Verstandesverknüpfung aufheben und dadurch also selbst eine besondere gegenwärtige Thatsache werden. Ohne dies würde sie selbst wieder nur indifferente Form

seyn. Hieraus erhellt nun von selbst, daß die Wahrheit niemals erkannt werden kann dadurch, daß wir blos ein Gesetz oder eine allgemeine, in allem gleiche Einheit aufweisen, sondern daß sie immer zugleich als wirkliche Erfahrung sich gestalten muß. Ja insofern wir die Wahrheit in den besonderen Erkenntnissen auffinden, tritt sie uns gerade zuerst als eine solche Erfahrung entgegen, und erst durch die Befriedigung unseres eigenen Bewußtseyns in derselben erhalten wir das Gefühl ihrer Universalität.

Schließt sich aber unser Bewußtseyn an die Thätigkeit und die lebendige Bewegung der Einheit selbst an, wodurch diese sich von sich selbst sondert und sich mit sich wieder vereinigt, so ist sein Denken Philosophiren. Auch diesem ist dann die Wahrheit keineswegs blos Form oder allgemeines Gesetz, sondern nothwendig zugleich Gegenstand der inneren Erfahrung; denn nur durch diese Thätigkeit ist die Einheit erst da, und sie ist nichts außer dieser. Insofern sie sich nun mit dem unendlichen Wechsel der relativen Erkenntniß vereinigt, ohne welchen die einfache Thätigkeit selbst nicht erkennbar seyn würde, kann sie freilich als das allgemeine Gesetz, unter welchem relative Erkenntnisse Wahrheit enthalten, vorgestellt werden. Aber auch dies ist immer schon ein abgeleiteter und reflectirter Standpunct; denn nur wenn sich dieses Gesetz in dem Momente der relativen Verknüpfung erschöpft, hat diese Wahrheit. Als Einheit aber für sich betrachtet ist sie die Thatsache schlechthin; denn sie wäre nicht als solche da, wenn sie sich nicht mit sich selbst vereinigte

und also als Thätigkeit hervorträte. Als solche Thatsache schlechthin kann sie aber nur erkannt werden, wenn sie einen Gegensatz vereinigt, worin nicht blos bestimmte relative Bestandtheile zu verbinden sind, auf welche die indifferente Form nur angewandt würde, sondern der relative Gegensatz an und für sich, wie er mit der Form überhaupt zusammenfällt. Dieses geschieht in unserm Bewußtseyn, in welchem das Relative als allgemeine Möglichkeit und so als eins mit seiner Form enthalten ist. Ein solches Hervortreten der Einheit aber, durch welches das ganze Bewußtseyn erst Wahrheit und Inhalt bekommt, schuf nach dem Obigen in uns die Erkenntnißart, wodurch wir überhaupt erst etwas Wesentliches sind, den Glauben.

Ist nun der Glaube die höchste innere Erfahrung, die absolute Thatsache im Erkennen, wodurch überhaupt erst Wahrheit ist, und zwar als eine gegenwärtige und unmittelbare; ist ferner das Philosophiren dasjenige Denken, worin die im Glauben hervortretende Einheit sich selbst in ihre Gegensätze zerlegt, und diese durch vollkommene Beziehungen wieder vereinigt: so ist daraus klar, daß der Glaube und die Philosophie einen und denselben Inhalt haben, und zugleich, daß in der höchsten Erkenntniß und in der Wahrheit die Thatsache oder das Unmittelbare von dem Denken der Gesetze oder Beziehungen durchaus untrennbar ist. Nur durch das philosophische Denken wird der Glaube sich sein selbst bewußt; denn dadurch wird die höchste Thatsache zerlegt

und auf sich selbst bezogen, und nur in einer solchen Vereinigung des einen und selben mit sich selbst entsteht das Bewußtseyn. Ohne dasselbe wird er sich selbst entfremdet, seine Thatsache wird eine gemeine Thatsache, und nun geht die leere Form ins Unendliche über ihn und seine Unvollkommenheit hinaus, er wird dem formalen Verstande zum Gespött. Soll also der Glaube wahrer Glaube seyn, so muß er auch zugleich an das wahre Denken oder Philosophiren glauben, denn er ist etwas Wirkliches nur durch dieses Denken über seinen höchsten Inhalt. Das Denken dagegen muß sich abschließen und vollenden sowohl durch die höchste Einheit des Bewußtseyns im Glauben, als durch die Erscheinung der Idee in den relativen Verknüpfungspuncten der gemeinen Erkenntniß, und beides muß durch dasselbe in eins aufgehen. Wird es also als das allgemeine Gesetz aller Wahrheit in der relativen Erkenntniß genommen, so bleibt es darin noch immer bloße Form und wird mit der leeren Form des gemeinen Verstandes verwechselt, und nur die besonderen Äußerungen der Idee in den einzelnen Verstandesverknüpfungen enthalten dann die unmittelbare Wahrheit, die aber eben dann schon durch diese Besonderheit getrübt ist. Es muß also als ein solches allgemeines Gesetz nothwendig zugleich unmittelbare Gegenwart des Glaubens seyn. Ohne dies wäre es nicht einmal ein wahres philosophirendes Denken und enthielte keine gegenwärtige Wahrheit.

Es wird denn hieraus wohl deutlich genug geworden seyn, wie die Wahrheit in dem Theile der ächten Philosophie, der sich vorzugsweise mit ihr als dem Abschlusse des Denkens beschäftigt, oder der wahren Dialektik, zu fassen sey. Sie muß nämlich immer durchaus als Thatsache der inneren Anschauung gegenwärtig, sie muß zugleich mittelbar durch die Beziehung, und unmittelbar durch den Glauben vorhanden seyn. Wer uns fragen wollte, wozu denn die eine dieser beiden Gestalten der Erkenntniß nöthig sey, wenn wir nur die andere haben, der müßte das eben Gesagte nicht begriffen haben; denn es ist gezeigt worden, daß jede ohne die andere nothwendig ausartet und sich in etwas ganz Fremdartiges verwandelt. Nur von diesem Mittelpuncte aus kann sich die Philosophie mit Sicherheit nach ihren nothwendigen beiden Richtungen bewegen, welche nunmehr näher zu betrachten sind.

Um kürzer zu seyn, sage ich sogleich, daß diese Richtungen bezeichnet werden durch die Welt der äußeren Gegenstände, welche uns, wie gleich anfangs gezeigt worden ist, als zufällig erscheinen, und durch unser eigenes im Besonderen thätiges Selbstbewußtseyn, dessen Einfachheit und Gleichgültigkeit gegen seine Stoffe als Willkür erkannt wurde.

Wodurch giebt es überhaupt für uns eine Außenwelt als durch eben dasjenige, was unsere Erkenntnisse zu zufälligen macht? Wir müssen, wie uns das zweite Capitel gezeigt hat, das erscheinende Mannigfaltige unter gewissen Einheiten der Substanz u. s. w. auffassen, und die-

ses Zusammenfallen desselben mit einer innern Einfachheit, welches nicht durch unser Bewußtseyn bestimmt, sondern ihm unmittelbar gegeben wird, macht die Zufälligkeit der äußern Dinge und eben damit auch ihr für sich bestehendes Daseyn aus. Sie sind da ohne unser Zuthun, sie sind es auf eine Art und in einer Beschaffenheit, die wir nicht bestimmt haben; denn sie sind nichts anderes als die unendliche Thatsache des Überganges zwischen dem Einfachen und Mannigfaltigen selbst. Daher kann sich auch unser gemeines Bewußtseyn nicht anders an sie anschließen, als durch Wahrnehmen und Denken; es bemerkt die vielfachen Besonderheiten an ihnen und vergleicht sie mit dem Gleichartigen, sucht also das Zusammentreffen beider Seiten, welches als ein zufälliges erscheint, auf die bloße Form der Verknüpfung und ihre leere Regel zurückzuführen. Dieses giebt die gemeine Naturlehre, der es nur darum zu thun ist, allgemeine formale Gesetze aufzufinden und sie in der zufälligen Erscheinung nachzuweisen.

Aber durch ein solches Verfahren finden wir nie die Wahrheit der Natur, sondern allein ihre Erscheinung, wie sie sich auf dem Spiegel der gemeinen Erkenntniß abbildet; nur das relative Verhalten der Dinge wird uns dadurch kund. Die Idee tritt uns erst dann darin hervor, wenn wir jenes Gesetz nicht mehr als die leere Form der Beziehung erkennen, sondern als die lebendige Wirksamkeit der vollkommenen Einheit. Nicht blos in Gesetzmäßigkeit muß sich uns das Zufällige verwandeln, sondern

in Nothwendigkeit, denn diese schließt schon eine lebendige Thätigkeit in sich. Aber auch diese muß nicht als Nothwendiges blos vorausgesetzt und dann nur in ihren besonderen Wirkungen nachgewiesen werden, sondern in diesen Wirkungen ist der innere Grund, der die Nothwendigkeit ausmacht, als unmittelbare Thatsache zu erkennen. Die Einheit mit sich selbst, die sich hierin thätig erweist, ist dann nichts anderes als das höchste Bewußtseyn, das göttliche Leben selbst; nur wird es uns hier kund, wie es sich durch seine eigene Thätigkeit und seinen Übergang auf sich selbst in Gegensätze spaltet, sich von sich selbst absondert, und so alles, was in seiner Einheit verborgen lag, als außer einander befindliches Daseyn entwickelt.

Hier ist also keine Absonderung der Erfahrung als einer Wahrnehmung der in der Natur vorkommenden besonderen Erscheinungen, und des rationalen oder mathematischen Theils der Naturlehre, welcher sich mit den allgemeinen Formen des Daseyns der Naturwesen beschäftigt, sondern beides fällt ganz in Eins zusammen und wird eben dadurch etwas ganz anderes. Die allgemeine Form ist hier ein lebendiges und unmittelbar wirksames oder schöpferisches Denken des göttlichen Bewußtseyns, also zugleich wirkliche Thatsache, und jede besondere Erscheinung ist die volle Gegenwart des Gesetzes, welches darin eben die Zufälligkeit aufhebt und sie zur Offenbarung jener göttlichen Thätigkeit macht. So erkennen wir die Natur als ein göttliches Denken, welches überall sei-

nen Inhalt selbst bewirkt und sich in demselben erschöpfend ausdrückt. Wir kommen also weder blos auf eine Sammlung einzelner Erfahrungen, noch auf eine allgemeine Gesetzgebung für eine Natur überhaupt, der die Erscheinungen der gegenwärtigen nur als Beispiel unterzuordnen wären, sondern diese bestimmte Natur als wirkliche Thatsache ist es, die wir als ihren eigenen Begriff und ihr eigenes Gesetz erkennen. Wenn aber dies sich so verhält, so ist daraus klar, daß wir die Natur durch die Philosophie erkennen, insofern sie im höchsten Sinne des Wortes Offenbarung ist. Und wie könnte es auch anders seyn? Diese Offenbarung und der durch sie erzeugte Glaube macht ja den ganzen inneren Gehalt unsers Denkens aus. Eine blos allgemeine Naturlehre würde immer etwas Formales, Lebloses bleiben, dergleichen wir freilich in unserer gemeinen Erkenntniß bedürfen, um uns durch Unterscheidung und Vergleichung von einem Momente derselben zum anderen fortzuhelfen, woran wir aber eben so wenig wahren und wesentlichen Inhalt besäßen, als an der bloßen äußeren Erfahrung. Auch das Hervortreten der Ideen in den einzelnen Verknüpfungspuncten dieser gemeinen Erkenntniß würde uns nicht genügen, weil sich darin unser Bewußtseyn blos an bestimmten Stoffen mit sich selbst vereinigt, und wir wohl fühlen, daß sich hier eine höhere, wesentliche, göttliche Einheit kund gebe, aber uns deren nicht in ihrer wirklichen Gegenwart bewußt werden. Dieses letzte geschieht eben nur, wenn wir die gesammte äußere Welt erkennen

als ein wirkendes und sich selbst schaffendes Denken des göttlichen Bewußtseyns, welches sich in unserm eigenen Denken als gegenwärtiges Wesen offenbart.

Demnach dürfen wir uns auch hier bei keiner Voraussetzung begnügen, sie bestehe in gegebenen Stoffen oder in allgemeinen Regeln und Gesetzen, und nicht eher ruhen, als bis jede Voraussetzung sich in unmittelbare, gegenwärtige Thatsache verwandelt hat. Ohne Zweifel werden wir wegen solcher Forderungen der Anmaßung bezüchtigt werden, in die Werkstätte der Schöpfung eindringen, an den Rathschlüssen des Schöpfers Theil nehmen zu wollen. Statt dieser Anklage können wir vielmehr gerade das entgegengesetzte Lob für uns verlangen. Denn wir bescheiden uns gänzlich etwas von dem göttlichen Verstande zu wissen außer seiner Offenbarung. Wenn wir aber von einer bestimmten factischen Natur sprechen, so meinen wir auch nur die Natur, insofern sie wirkliche Thatsache der göttlichen Offenbarung, nicht aber insofern sie Stoff der gemeinen Erkenntniß und so immer nur in einem relativen Daseyn begriffen ist. Diese Verwechselung, die dem ungeübten Sinne schwer zu heben ist, verwirrt am häufigsten die Vorstellungen über Philosophie und ihre Bestimmung. Sprechen wir von einer Thatsache, einer bestimmten Äußerung des Wesens, so kann sich der an der relativen Erkenntniß haftende Verstand darunter nichts anders denken, als etwas Besonderes, aus der unendlichen Mannigfaltigkeit, das einem allgemeinen Begriffe unterzuordnen sey. Die That-

sache aber, von welcher wir sprechen, ist von der Art, daß Begriff und Besonderheit darin gänzlich in Eins aufgegangen sind; darum ist sie für uns auch nur Einmal in der Welt vorhanden, und ist also zugleich ihr eigenes Gesetz, welche Einheit eben den Charakter der Natur ausmacht. Insofern aber diese Thatsache zugleich das Relative in unseren Erfahrungs- und Verstandeserkenntnissen von der Außenwelt aufhebt, tritt sie auch in die Welt ein, wo Möglichkeit und Wirklichkeit geschieden sind, und kann nun auch von dieser Seite betrachtet werden. Darum kommt von hier die empirische Naturforschung der Philosophie entgegen, indem sie die Gegensätze der gemeinen Erscheinung in die Einheit der wesentlichen Gegensätze aufzulösen strebt.

In der Natur hat sich das ewige Bewußtseyn gleichsam von sich selbst abgelöst, um sich in ein Denken von Gegensätzen zu verwandeln, durch deren Gleichgewicht es eben in seiner Begrenzung mit sich selbst die Welt der Gegenstände zu einer wesentlichen Thatsache macht. Das Entgegengesetzte findet statt in der sittlichen Welt. Hier haben wir schon eine ganz unabhängige und sich selbst bestimmende Thatsache in der Äußerung der Willkür, welche durch keinen Begriff und durch kein Gesetz außer sich bedingt ist. Bestand die Zufälligkeit der äußeren Dinge darin, daß in ihnen das Einfache und Mannigfaltige immer auf eine bestimmte Weise zusammentreffen und einander begrenzen, wodurch das Ding seine einmal so bestimmte Beschaffenheit bekommt, so treffen wir in

der Willkür gerade das Gegentheil an, nämlich eine Aufhebung dieser Begrenzung, wodurch das Einfache in unserm Bewußtseyn sich ganz durch das besondere äußere Ding bestimmt und sich wieder mit seiner ganzen Einfachheit an dieses einzelne Ding anschließt; denn nur so kann es dasselbe wollen, begehren, auf dasselbe handeln. Diese Fähigkeit ist eben das, was wir die Willkür nennen. So wie die besonderen Stoffe und Erscheinungen der Natur für den gemeinen Verstand nur dadurch eine Bedeutung bekommen, daß er sie auf allgemeine Formen und Gesetze zurückführt, eben so existirt die Willkür für ihn nur durch ihre besonderen Äußerungen im Begehren einzelner Stoffe und in einzelnen Handlungen. Daher kommt es, daß der gemeine Verstand sie ansieht für die Fähigkeit zwischen verschiedenen Stoffen zu wählen, welche doch eben nur eine Folge aus ihrem wahren Begriffe seyn kann. Will er also der Sittlichkeit Gesetze geben, so bestimmt er entweder der Willkür die Stoffe, welche sie wählen soll, oder er legt ihr auf, sich von jeder Bestimmung durch einzelne Stoffe loszumachen und sich derselben blos zu bedienen, um daran ihre eigene Kraft und Thätigkeit zu äußern. Diese letzte sittliche Ansicht geht nicht sowohl von dem Bestreben aus, einen allgemeinen Begriff oder eine bloße Form in den Handlungen der Menschen darzustellen, wie sie sich freilich wohl selbst mißversteht, als von dem Wunsche, das Individuum in seiner wirklichen Besonderheit recht unabhängig zu machen, ihm die Willkür in ihrem ganzen Umfange zu

sichern. Denn die angebliche reine Selbstbestimmung, das Wollen blos um des Wollens halber ist etwas an sich rein Unmögliches. Die Gleichgültigkeit gegen den Stoff ist zum Wollen überhaupt unentbehrlich; denn ohne sie wäre es bloßer Naturtrieb, der als solcher das selbstbewußte Wesen nie ganz beherrschen kann; eben so nöthig ist aber auch dem Wollen, daß es sich auf einen besonderen Stoff wende, denn ohne dies könnte es nicht einmal ein freies oder willkürliches seyn, da es ja auch diesen Stoff selbst wählt. Was man also Unabhängigkeit vom Stoffe oder reines Wollen nennen mag, ist eben so wohl Willkür, als was man Leidenschaft und Begehrlichkeit nennt; und ob man die Sittlichkeit in das reine Wollen, oder in das Wollen bestimmter besonderer Stoffe setze, man kommt damit nie aus dem Kreise der Willkür heraus.

Aber die Willkür vernichtet sich selbst und das wahre Selbstbewußtseyn durch ihren Widerspruch. Denn ihre Gleichgültigkeit kann es nie zu einem bestimmten Wollen kommen lassen, und doch ist sie beständig in einem solchen begriffen. Sie ist also nichts an sich, sondern ihrem Wesen nach etwas sich selbst Widersprechendes und ihre Existenz ist ein bloßer Schein. Soll etwas Wesentliches in unserer sittlichen Natur seyn, so muß sich in unserm Wollen und Handeln eine Einheit äußern, die nicht blos Indifferenz gegen die Stoffe ist, sondern Einheit mit sich selbst, und also auch wahre Einheit ihres Inhalts. Diese ist nur die Einheit und das Bewußtseyn des göttlichen Wesens; woraus sich denn unwidersprechlich ergiebt, daß ohne die Voraussetzung eines göttlichen Bewußtseyns keine Sittlichkeit möglich ist. Aber nicht diese Voraussetzung genügt, denn sie würde immer nur die allgemeine leere Form werden, von welcher die Willkür selbst die Äußerung wäre, sondern das göttliche Bewußtseyn muß auch in unserm Handeln selbst thätig seyn, es muß sich in demselben offenbaren. Denn da jede einzelne Handlung immer nur besondere zufällige Äußerung der Willkür, diese aber, weil sie eben ganz in jeder enthalten seyn muß, wieder an sich nichtig ist, so kann darin nur etwas Wahres und Wesentliches enthalten seyn, insofern das Bewußtseyn sich darin ganz mit sich selbst zusammenschließt, welches nur durch die wahre Einheit des göttlichen möglich ist.

Die Offenbarung Gottes, als eines lebendigen gegenwärtigen Bewußtseyns, in unserm Wollen und Handeln, ist allein das Gute und nichts anderes verdient diesen Namen. Die wahre Philosophie kann also das Gute niemals ansehen als eine allgemeine Regel des Handelns, oder als ein Ideal, ein unendlich entferntes Ziel, oder wie wir es nennen wollen. Sie erkennt es vielmehr als gegenwärtig wahrnehmbare Offenbarung, freilich wahrnehmbar nicht durch die gemeine relative Erkenntniß, sondern im höchsten Selbstbewußtseyn. Ihr ist es als Thatsache aus Gott das allein wahrhaft Existirende, und folglich ist ihr auch diese ganze wirkliche sittliche Welt, insofern sie nur wahrhaft ist, das Gute selbst und nichts anderes als Gottes gegenwärtige Offenbarung.

Gut seyn heißt nur wahrhaft seyn, oder in Gott seyn; das Böse aber ist die Willkür, welche Existenz ist ohne in Gott zu seyn, das heißt, welche ein bloßer Schein, ein existirendes Nichts ist und seyn will.

Ich zweifle nicht, daß diese Wahrheiten hier noch nicht ihre volle Begründung erhalten haben, also auch hierauf noch nicht von meinen Lesern werden angenommen werden. Dieses ist aber auch noch keineswegs zu verlangen, sondern der wissenschaftlichen Ausführung selbst vorzubehalten. Hier ist nur die Rede von dem, was aus dem wahren Begriffe von Philosophie folgt, den ich aufgestellt habe; und wie eine solche Philosophie das Wahre, das Seyende und das Gute zu fassen habe. Zufrieden bin ich, wenn nunmehr so viel erhellt, daß es eine und dieselbe Offenbarung ist, welche wir in der Natur und in der sittlichen Welt nur in ihren entgegengesetzten und sich ergänzenden Bedeutungen antreffen. In der Natur schafft das göttliche Bewußtseyn sein eigenes äußeres Daseyn durch das Denken der in ihm liegenden Gegensätze, die eben durch dieses Denken und ihre daraus entstehende Begrenzung und gegenseitige Bestimmung zur wesentlichen Thatsache werden. Ist es auf diese Art aus sich selbst herausgegangen, so vereinigt es die Gegensätze in der sittlichen Thätigkeit wieder zu seiner eigenen Einheit, hebt sie eben dadurch als bloße Existenz auf, und offenbart sich als Wesen durch diese Vernichtung des Scheins. Man darf also nicht sprechen von einem natürlichen und göttlichen Princip der Dinge. Es ist nur Ein Princip,

die Gottheit, und was wir als Gegensatz kennen, ist nur ihre verschiedene und eben dadurch für uns vollständige Offenbarung. Entgegengesetzt ist nur dieser Offenbarung, nicht dem in sich einigen göttlichen Bewußtseyn selbst, ihr eigenes Nichts, die bloße Existenz, die in der Natur sich auseinanderzieht als Erscheinung, im Handeln oder Selbstbewußtseyn sich als Nichts zusammenfaßt, sich durch Selbsttäuschung und Lüge zum Scheine selbst schafft, als Willkür oder Böses. Weil aber diese Offenbarung für uns nur als eine zweifache ist, so muß unser Denken sie durch Gegensätze und Verknüpfungen auffassen, und so wird sie für dasselbe das Wahre, und dieses Denken ist die Philosophie.

Damit aber der wahre Sinn der Offenbarung und ihr volles Verhältniß zur Philosophie so bestimmt wie möglich aufgefaßt werde, will ich darüber noch eine Betrachtung hinzufügen, welche wenigstens vorläufig dem einseitigen Verständniß und dem daraus so leicht entstehenden Mißverständnisse vorbeugen soll.

Zwölftes Capitel.

Von der Einheit der Offenbarung und der wahren Philosophie.

Der Satz, daß die Offenbarung und die wahre Philosophie denselben Inhalt haben, und daß keine von beiden für uns ohne die andere bestehen kann, ist derjenige, auf welchem die ganze Ansicht von menschlicher Wissen-

schaft beruht, wozu die gegenwärtige Schrift einleiten und deren Richtung sie im Allgemeinen bezeichnen soll. Denn es ist leicht einzusehen, daß hier nichts bewiesen, oder zur vollen Überzeugung gebracht werden kann. Jede Philosophie, deren Lehren sich von der wahren Gegenwart unsers Lebens zurückziehen in das Allgemeine und Wirkungslose, entfremdet uns unserer Bestimmung und versenkt uns in Gedanken von Möglichkeiten, Gesetzen und Forderungen, deren Ausführung und Wirklichkeit nirgend zu finden ist. Eben so ist es aber auch mit einer jeden Ansicht von der Offenbarung, welche blos die relative Thatsache darin erkennen und das Denken des Wesentlichen darin wohl gar verbieten will. Sie wird bald entweder in Nationalismus oder in Aberglauben ausarten, jenes, wenn sie sich genöthigt sieht der so erkannten Thatsache eine ganz abstracte Bedeutung hinzuzufügen, dieses, wenn sie sich aus Schwäche oder beschränktem Vorsatz ganz in die zeitliche Erscheinung vertieft und in dem zeitlichen Zusammenhange mit dieser ihr Heil sucht.

Der wahre Sinn der Offenbarung kann nicht seyn, daß etwas entstehe, das vorher noch nicht dagewesen, denn es ist das Ewige, was sich offenbart, noch daß etwas aus einem anderen hervorgehe, denn was sich offenbart, muß aus sich selbst hervorgehen, sonst würde es durch ein anderes offenbar gemacht. Für uns aber ist erst überhaupt etwas da durch die Offenbarung, indem das Ewige an und für sich nur sich selbst erkennbar ist.

Darum nennen wir die Offenbarung eine Schöpfung aus nichts, von der Seite der Existenz angesehen, weil alles, was wir erkennen, uns nur durch die Offenbarung des Ewigen entstanden ist. Für uns muß daher auch das Wesentliche in der Natur nur in derselben und durch sie erkennbar seyn, weil es ja für uns nur da ist, insofern es sich durch sie offenbart hat. Es kann also dieses Wesentliche nicht in allgemeinen Gesetzen bestehen, welche über die Wirklichkeit der Offenbarung, wenn sie etwas an sich und nicht blos ein Widerschein der Denkform wären, hinausgehen würden; eben so wenig aber auch in blos einzelnen Thatsachen der gemeinen Erfahrung, welche wieder eine Wirklichkeit enthalten würden, deren Wesen wir nicht mit erkennten. Die ganze Natur muß uns folglich als offenbart eine gesetzmäßige und ihr Gesetz ganz erfüllende Thatsache seyn, und nur durch diese Erfüllung des Gesetzes und der Thatsache durch einander giebt sie uns ein lebendiges Abbild des Ewigen. In diesem Abbilde ist aber für uns auch das Ewige vollständig enthalten, da es an und für sich unserer Erkenntniß unerreichbar ist. Wäre diese also blos befangen in seiner Offenbarung in der Natur, so wäre das Ewige selbst für uns nur das Nichts, aus welchem die Natur geworden; aber dann wäre diese auch nicht mehr Offenbarung, indem wir nichts von dem Ewigen wüßten, welches sich dadurch offenbart. Das Ewige muß sich also nicht blos offenbaren in seinem Daseyn als Natur, sondern auch in seinem Wesen als göttlichen Geist. Dieses kann es

nicht dadurch, daß es aus seinem Wesen herausgeht und sich in Daseyn verwandelt, welches eben nichts anders als die Natur selbst seyn würde, sondern nur, indem es als Wesen wirklich wird und in die Existenz tritt. Da aber nur das in Wahrheit ist, was ein Wesen hat, so ist die Existenz an und für sich nur dasjenige, was das Wesen nicht ist, das Nichts des Wesens, so wie vorher das Wesen das Nichts war, aus welchem die Existenz hervorging. Folglich offenbart sich das Wesen als solches, oder wird wirkliches Wesen nur dadurch, daß es dieses Nichts aufhebt oder vernichtet. Für uns ist es nur da in diesem vollständigen Gegensatze mit dem Nichts. Dadurch allein ist für uns das Gute, oder das wirklich Wesentliche, welches also auch weder durch einen allgemeinen Begriff oder Regel, wie die Welt seyn solle, noch durch eine Erfahrung, wie sie in ihrer Existenz sey, sondern nur durch dasjenige Gesetz erkannt werden kann, welches sich durch seine eigene Thatsache selbst erfüllt hat. In dieser Erfüllung des Gesetzes ist die gesammte Existenz als solche dem Ewigen zum Opfer dargebracht; sie ist vernichtet, um in seinem Wesen wahrhaft zu seyn.

So stehen also die Offenbarungen Gottes in der Natur und in seinem Geiste mit einander im vollständigen Gegensatze, durch Schöpfung und Vernichtung. Dasselbe Wort, wodurch die Welt geschaffen ward, ist es, wodurch sie in das wirklich gewordene Wesen zurückkehrt. Dieses Übergehen der Gegensätze in einander ist, da es vollständig ist, an sich für uns unerkennbar, insofern es

in Gott vorgeht. Aber dasselbe ist in der Existenz auch zugleich unser Bewußtseyn, welches eben darin besteht, daß ein sich selbst Entgegengesetztes sich durch sein Erkennen mit sich selbst verbindet. Dieses Bewußtseyn existirt blos dadurch, daß die Gegensätze der Natur sowohl als seine eigene thätige Einheit darin als relativ erscheinen; nur dadurch tritt es aus dem Abgrunde des Ewigen hervor. Es existirt also auch selbst nur als Erscheinung in diesen relativen Bestimmungen, in welchen es nur immer theilweise und bedingterweise enthalten ist. Seine eigene Wahrheit erfaßt es nur, indem es sich zugleich durch die vollkommenen Gegensätze der Natur, auf die es seine besonderen Erkenntnisse zurückführt und durch die innere Einheit des göttlichen Wesens, in die es sein relatives Handeln, als ein sich selbst aufhebendes und nichtiges versenkt, in die Offenbarung auflöst. Da es aber hiebei immer in seinem relativen Zustande befindlich ist, so tritt auch die Offenbarung in diesen ein und ist ihm das, was sie ist, immer für den gegebenen Moment der Existenz. Nur deshalb, weil es sich so verhält, sind wir im Stande uns die Offenbarung als etwas Wirkliches zu denken; nur dadurch werden wir ihrer theilhaftig und sie wird für uns etwas Factisches.

Da aber diese factische Offenbarung wieder nichts seyn würde, wenn der Übergang der Gegensätze nicht vollkommen wäre, so daß das Eine das Andere gänzlich als sein Nichts aufhebt, so muß in diesem Bewußtseyn nothwendig eine Fähigkeit seyn, beides, das We-

sentliche und Richtige zugleich vorzustellen, welches nur möglich ist, wenn es sich gegen beide gleichgültig verhält, oder sie in ihrem Verhältnisse des Überganges denkt. Diese Gleichgültigkeit ist nicht die der bloßen Form, denn diese besteht darin, daß sie sich an unendliche verschiedene Stoffe anschließen kann, sondern sie liegt in der vollkommenen Einheit der Stoffe mit einander; folglich wird durch ein solches Denken unmittelbar der ganze Stoff bestimmt. Hieraus ist klar, daß dieses Denken, welches das Philosophiren ist, mit der Erkenntniß durch Offenbarung ganz dasselbe ist, nur von einer andern Seite betrachtet.

Durch Philosophie ist es freilich unmöglich eine einzelne, besondere Thatsache abzuleiten oder zu begründen, insofern sie eine relative ist, d. h. insofern sie zufällige Bestimmungen hat, welche nur aus ihrer Bedingtheit durch das unendlich Mannigfaltige oder durch den abstracten Begriff entstehen. In diesem Sinne zum Beispiel die Geschichte, oder irgend eine einzelne Naturerscheinung ableiten zu wollen, wäre allerdings Thorheit, und freilich kommen diejenigen, die in der Philosophie mit sonst löblichem Bestreben einen realen Inhalt suchen, nur allzuoft auf dergleichen hinaus; noch öfter aber die blos mit der Erfahrung Beschäftigten, die sich dabei gern einen philosophischen Anstrich geben wollen. Wenn man nun meint, die Philosophie beschäftige sich blos mit leeren und unfruchtbaren Formen, so geht man von diesem falschen Gesichtspuncte aus. Sie soll ja vielmehr zeigen,

wie in allen Erkenntnissen das Relative aufgehoben und in diesem selbst das Wesentliche als gegenwärtig erkannt wird. Dazu reicht aber nicht blos die Erkenntniß einer allgemeinen Form hin, vielmehr muß diese zugleich ganz Thatsache des Wirklichwerdens seyn, weil sich sonst nicht begreifen ließe, wie das Wesentliche in der relativen Existenz gegenwärtig seyn kann. Die Thatsache daher, welche die Philosophie darstellt, ist nicht die relative, sondern die absolute Thatsache, die aber für uns immer zugleich in relativer Gestalt existirt. Diese absolute Thatsache aber, insofern sie nicht blos gedacht, sondern zugleich wirklich erfahren wird, ist eben die der Offenbarung, welche den ganzen relativen Zustand als unmittelbare Existenz aufhebt und eben dadurch selbst zur unmittelbaren Existenz wird.

Möge mich also niemand beschuldigen, daß ich der Offenbarung, die nur als Thatsache ihre wahre Wirkung auf unser wirkliches Leben äußern kann, eine allgemeine abstracte Bedeutung äußerlich anheften, sie zu einem bloßen Bilde irgend einer Theorie machen wolle. Dieses verfehlte Bestreben kenne ich sehr wohl, und ich kenne auch die Gründe, weshalb heutiges Tages jeder, der von Offenbarung, d. h. von einer wirklichen und nicht blos eingebildeten Wahrheit spricht, so leicht in diesen Verdacht geräth. Mögen diejenigen, die ihn hegen, sich hüten, daß sie nicht selbst die Offenbarung als eine blos gemeine und relative Thatsache nehmen, und deswegen um so mehr genöthigt seyen, um sie zu verstehen, zu leeren Ab-

sentliche und Richtige zugleich vorzustellen, welches nur möglich ist, wenn es sich gegen beide gleichgültig verhält, oder sie in ihrem Verhältnisse des Überganges denkt. Diese Gleichgültigkeit ist nicht die der bloßen Form, denn diese besteht darin, daß sie sich an unendliche verschiedene Stoffe anschließen kann, sondern sie liegt in der vollkommenen Einheit der Stoffe mit einander; folglich wird durch ein solches Denken unmittelbar der ganze Stoff bestimmt. Hieraus ist klar, daß dieses Denken, welches das Philosophiren ist, mit der Erkenntniß durch Offenbarung ganz dasselbe ist, nur von einer andern Seite betrachtet.

Durch Philosophie ist es freilich unmöglich eine einzelne, besondere Thatsache abzuleiten oder zu begründen, insofern sie eine relative ist, d. h. insofern sie zufällige Bestimmungen hat, welche nur aus ihrer Bedingtheit durch das unendlich Mannigfaltige oder durch den abstracten Begriff entstehen. In diesem Sinne zum Beispiel die Geschichte, oder irgend eine einzelne Naturerscheinung ableiten zu wollen, wäre allerdings Thorheit, und freilich kommen diejenigen, die in der Philosophie mit sonst löblichem Bestreben einen realen Inhalt suchen, nur allzuoft auf dergleichen hinaus; noch öfter aber die blos mit der Erfahrung Beschäftigten, die sich dabei gern einen philosophischen Anstrich geben wollen. Wenn man nun meint, die Philosophie beschäftige sich blos mit leeren und unfruchtbaren Formen, so geht man von diesem falschen Gesichtspuncte aus. Sie soll ja vielmehr zeigen,

wie in allen Erkenntnissen das Relative aufgehoben und in diesem selbst das Wesentliche als gegenwärtig erkannt wird. Dazu reicht aber nicht blos die Erkenntniß einer allgemeinen Form hin, vielmehr muß diese zugleich ganz Thatsache des Wirklichwerdens seyn, weil sich sonst nicht begreifen ließe, wie das Wesentliche in der relativen Existenz gegenwärtig seyn kann. Die Thatsache daher, welche die Philosophie darstellt, ist nicht die relative, sondern die absolute Thatsache, die aber für uns immer zugleich in relativer Gestalt existirt. Diese absolute Thatsache aber, insofern sie nicht blos gedacht, sondern zugleich wirklich erfahren wird, ist eben die der Offenbarung, welche den ganzen relativen Zustand als unmittelbare Existenz aufhebt und eben dadurch selbst zur unmittelbaren Existenz wird.

Möge mich also niemand beschuldigen, daß ich der Offenbarung, die nur als Thatsache ihre wahre Wirkung auf unser wirkliches Leben äußern kann, eine allgemeine abstracte Bedeutung äußerlich anheften, sie zu einem bloßen Bilde irgend einer Theorie machen wolle. Dieses verfehlte Bestreben kenne ich sehr wohl, und ich kenne auch die Gründe, weshalb heutiges Tages jeder, der von Offenbarung, d. h. von einer wirklichen und nicht blos eingebildeten Wahrheit spricht, so leicht in diesen Verdacht geräth. Mögen diejenigen, die ihn hegen, sich hüten, daß sie nicht selbst die Offenbarung als eine blos gemeine und relative Thatsache nehmen, und deswegen um so mehr genöthigt seyen, um sie zu verstehen, zu leeren Ab-

fractionen ihre Zuflucht zu nehmen. Meine Philosophie verlangt keine Theorie, die nicht Einsicht, Verständniß, Bewußtseyn der Thatsache selbst wäre; sie verabscheut vielmehr jede andere. Ihr Denken ist nur die Beleuchtung, welche die Offenbarung auf sich selbst wirft und die uns zu unserm Bewußtseyn derselben unentbehrlich ist. Jede Philosophie, die sich von dieser entfernt, muß sie doch wieder voraussetzen, entweder als gemeine Thatsache oder als unbekannten Grund, in beiden Fällen aber muß sie in sich selbst ungenügend werden. Nur die, welche ein Verständniß und Bewußtseyn des Glaubens ist, kann ihren höchsten Zweck erreichen, und diese ist es allein, die ich verlange.

Eben so wenig wie die Offenbarung, möge man auch glauben, daß irgend eine andere Thatsache der Natur oder Geschichte durch die bloße gemeine Erkenntniß und ohne Philosophie oder höheres Bewußtseyn zu begreifen sey. Wir haben von jeher, besonders häufig aber in den letzten Zeiten den Vorwurf gehört, daß die Philosophie die Naturforschung und die Geschichte verfälsche, indem sie die scharfe Auffassung der reinen Thatsachen durch ihre allgemeinen Beziehungen trübe. Was es heiße, Thatsachen rein aufzufassen, und daß so etwas ohne höhere Erkenntniß nicht einmal möglich sey, davon habe ich meine Leser schon zu überzeugen gesucht, und eben so wohl auch davon, daß die Philosophie gar nicht in allgemeinen Beziehungen bestehe. In der Geschichte kommt von jener Stimmung die Überkritik, die, weil sie blos

auf relative Thatsachen ausgeht, nicht allein mit ihrem Stoffe nie fertig wird, sondern auch dasjenige aus der Rechnung verweist, weshalb er uns allein etwas werth seyn kann. Ein Volk, ein Menschengeschlecht, das in der Geschichte nicht die Gegenwart des Ewigen erkennt, und den Zusammenhang, welchen diese hineinbringt, hat keinen Grund und Boden, aus dem es seine Lebenskraft zöge. Sie wird ihm zur unbestimmt flatternden Erscheinung, und da es dennoch einer Erinnerung an das Wesentliche bedarf, wird es dieses durch Theorien, für den Augenblick und für jeden besondern Zweck erfunden, zu ersetzen suchen. Dieses sind die sogenannten Ansichten, deren schweres Reich und bittere Wirkungen wir nur allzusehr erfahren haben. Niemand glaubt daran, und jeder heuchelt sie vor sich und anderen. Mit halbem Bewußtseyn gehen sie um die Wahrheit herum und sind so die Lockspeisen, an welchen der Geist der Lüge unter dem Scheine des Edlen und Wahren ganze Geschlechter fängt. In der Naturwissenschaft dagegen verführt jene Stimmung, den formalen Zusammenhang der Naturgesetze, in welchen die Erfahrungen aufgelöst werden können, für das Wahre und höchste Erkennbare zu halten. In diesem macht man die reißendsten und bewundernswürdigsten Fortschritte gerade um so leichter, jemehr man sich von dem gegenwärtigen Gedanken der Offenbarung losgemacht hat. Das Höchste aber, wohin man es dabei bringt, ist die bloße Voraussetzung des Wesens als eines inneren Grundes, deren Herrschaft in der Philosophie wir vor-

züglich diesem überwiegenden Hange zu einer solchen Naturforschung zu danken haben. Es würde gewiß sehr leicht seyn, diese Äußerungen über Geschichts- und Naturforschung zu verdrehen, als sey meine Rede gegen die Wissenschaft gerichtet. Kaum ist es werth, diesem Mißverstand zu begegnen; denn wer da sehen will, der wird auch sehen, daß es hier auf das innere Wesen ankommt, und daß irgend eine Art von Kenntniß und Untersuchung hier nur insofern verworfen wird, als sie nicht durch das Bewußtseyn von der Gegenwart des höchsten Wesens geadelt und gerechtfertigt ist.

Endlich muß ich noch erinnern, daß es mit dieser Einheit der Philosophie und Offenbarung Ernst und nicht auch hier von Floskeln und Ansichten die Rede ist. Offenbarung ist alles, nur einmal wird sie erfahren und das anderemal gedacht und verstanden, oder zu Einsicht und Bewußtseyn gebracht. Es genügt also zur wahren Lebendigkeit und Wirksamkeit der Philosophie keineswegs, daß sie die allgemeine Möglichkeit oder Nothwendigkeit einer Offenbarung ableite; denn dadurch würden wir nur immer veranlaßt uns eine solche zu denken, nicht sie in uns zu erfahren, und die wirkliche würden wir dann immer nur als ein Bild oder Zeichen dieser allgemeinen, an sich aber als blos relative Thatsache betrachten, was an sich Unsinn ist. Vielmehr muß sie dieselbe als wirklich vorfinden und uns durch unser Bewußtseyn in sie als in eine wirkliche versetzen, wiewohl sie dies freilich nur kann von Seiten des Denkens. Sie muß sich daher

ganz anknüpfen an wirkliche Stoffe, die auch für die relative Erkenntniß ganz gegenwärtige sind, und diese nicht blos betrachten als Beispiele zu ihren Lehren, denn alsdann wären diese nur allgemeine, sondern als deren wirklich gegenwärtige Erfüllung durch den einzigen lebendigen Inhalt. Ohne dies hat sie kein Leben und keine wirkende Kraft. Sie wird also überall in der unmittelbarsten Wirklichkeit sich selbst antreffen, und nur wenn sie es so weit bringt, oder wenigstens in der That dahin allein strebt, ist sie wahre Philosophie.

Ich wiederhole es, die volle, lebendige Erkenntniß, wodurch wir zugleich etwas Existirendes und etwas Wesentliches sind, ist der Glaube, in welchem sich Gott durch uns, für uns und in uns offenbart. Erfahren als Thatsache wird sein Inhalt durch die Offenbarung in ihrer Wirklichkeit, gedacht durch ihr Verständniß in unserm Bewußtseyn oder durch Philosophie.

Dreizehntes Capitel.

Von dem Berufe der Philosophie in unserer Zeit.

Wenn es wahr ist, daß die Philosophie dem Menschen durchaus unentbehrlich ist, so wird auch der Wahn derjenigen leicht zu widerlegen seyn, welche sich einbilden, daß unsere Zeit ihr gleichsam entwachsen sey. Diese wollen nichts von ihr wissen, weil sie uns vom praktischen Leben und dem Heil, welches für uns nur in diesem

liege, entferne, weil sie uns besonders in den letzten Zeiten in unfruchtbare Grübeleien verstrickt und uns dadurch um das lebendige Gefühl der Gegenwart, unmittelbare Begeisterung und Thatkraft betrogen habe. Darum sollen wir auf historischen Grund und Boden zurückgehen uns von neuem begeistern, überall in das wirkliche Leben eingreifen, und was dergleichen Floskeln mehr sind, die so ohne alle tiefere Begründung nichts weiter verrathen, als die Lust, sich die Unbequemlichkeit des Denkens zu ersparen. Was jene Anschuldigungen der letztvergangenen Philosophien betrifft, so ist noch sehr die Frage, ob diese das Zerfallen alles politischen, sittlichen und religiösen Zusammenhanges in unserm Leben bewirkt, oder ob sie nicht vielmehr im tiefen Gefühl dieses Zerfallens sich aus dem schönen Triebe entwickelt haben, dem ganzen Leben in den innersten Gründen des menschlichen Bewußtseyns einen neuen Mittelpunct und festen Halt zu bereiten. Ist dieses bisher nicht gelungen, hat die Philosophie mehr dieser zerrütteten Zeit dienen müssen, als sie zu etwas Besserem herstellen können, so liegt dies an dem Gange des Weltgeschicks, den kein einzelnes Bestreben hemmen kann, und es ist damit wenigstens noch nicht ausgemacht, daß sie nicht doch noch das praktische Leben wieder erfrischen und in der vielleicht nun erst möglichen Durchdringung mit ihm einen neuen Aufschwung herbeiführen könne.

Daß aber die Welt auch jetzt nicht des Philosophirens entbehren könne und daß sie nur das rechte, gründliche und zusammenhängende schmähe, das zeigt ihr ganzes gegenwärtiges Verhalten gegen dasselbe. Denn wenn man genauer hinsieht, worin die Neigung zum Historischen, Volksthümlichen, Praktischen bestehe, so erstaunt man über den fast durchaus herrschenden Mangel an allem wahren Gefühle für das Unmittelbare und Lebendige. Eben so unbequem wie die Philosophie, ist diesem verzogenen Geschlechte auch der Ernst im praktischen Leben. Es giebt keine historische Thatsache, kein Heiligthum des Staats und der Religion, das nicht erst durch den glatten Überzug des sophistischen, haltungslosen Geschwätzes um seine Eigenthümlichkeit gebracht, ja man möchte sagen, bis zur Lüge entstellt werden müßte, ehe es sich durch den neu gewonnenen falschen Schimmer empfehlen kann. Und so schlägt denn diese fast allgemeine Polemik gegen die Philosophie in etwas ganz Entgegengesetztes aus. Wer hält sich denn mit Treue und schlichtem Glauben an etwas, das er sich nicht erst zur Allegorie allgemeiner Sätze gemacht hätte? Einer innigen Hingebung an das lebendige Wahre widerstreitet ja schon der eingewurzelte Hochmuth, womit jeder Einzelne sich zum höchsten Richter über alles setzen, alles mit seiner Einsicht umfassen will. Eben dieser Hochmuth aber, verbunden mit der ihm natürlich eigenen Trägheit des Geistes, ist es auch, der ein tiefes und zusammenhängendes Denken verschmäht, wozu dieselbe Hingebung und Entäußerung seiner Persönlichkeit gehört, wie zur ächten und innigen Begeisterung für wahrhafte Thatsachen. Darum ist es nicht das Philosophiren was man flieht und verschmäht; sondern

nur das ernste, aufrichtige, die Aufopferung beschränkter Persönlichkeit fordernde Philosophiren. Ein jeder will seine eigene Philosophie haben und sie sich selber machen können, wie er sich seine Thatsachen selber macht, um sich künstlich dafür zu begeistern. Denn überall hängt, wie gezeigt worden, der wahre Trieb zur Philosophie mit dem wahren Bedürfniß des unerschütterlichen Glaubens auf das innigste zusammen.

Sieht man nun diese Zeit von einem solchen Gesichtspuncte an, so sollte man glauben, sie müsse der Philosophie, die wir die wahre nennen, höchst ungünstig seyn, man nähme denn an, daß aus der höchsten Zerrüttung sich unmittelbar das Gute wieder erzeugen müsse. Nun bin ich fest überzeugt, es sey einer der gefährlichsten Irrthümer, daß aus dem Schlechten an und für sich Gutes entstehen könne. Dagegen ist es leicht einzusehen, daß eine Zeit, in welcher alle unmittelbaren und überlieferten Überzeugungen fast ausgerottet sind, nur durch Einsicht und Bewußtseyn gerettet werden könne. Aber auch dieses reicht noch nicht hin. Denn wenn die Philosophie nur als ein Ersatz für das unmittelbar Gegenwärtige und Lebendige benutzt werden sollte und müßte, so würde sie in dieser Trennung vom Leben, in welcher sie nicht bestehen kann, wieder in etwas Abstractes und Lebloses übergehen. Wenn sie also gedeihen und für das Leben selbst fruchtbar werden soll, so muß sie auch schon in der Gegenwart ihren lebendigen Keim haben.

Daß es sich aber wirklich so verhalte, das muß man

glauben, wenn man irgend Muth und Kraft gewinnen soll, für das Gute zu wirken. Man muß überzeugt seyn, daß die Gegenwart Gottes diese Welt nicht verlassen könne, und daß alle Umwälzung und Verwandlung, schiene sie auch beim ersten Anblick nur Tod und Zerrüttung zu seyn, nur der Übergang zu neuem Leben sey. Es hat ja Zeiten gegeben, wo blinder Wahn, in der Gestalt des Glaubens, die Welt verderbte, und es ist wieder besser geworden; sollte sich nicht auch aus dem Streben nach Bewußtseyn und Einsicht, wie sehr es sich auch in seiner heftigen irdischen Entwickelung verirren möge, wieder ein edleres Denken entwickeln, welches sich an seinen eigentlichen Inhalt, den des Glaubens, wieder fest anschließen könnte? Die gegenwärtige Verwilderung ist vielleicht nur das äußere Symptom von dem Ringen des Geistes, der wieder zu seinem rechten Mittelpuncte zurückkehren will.

Ein solches Symptom scheint mir auch eine andere Verirrung zu seyn, welche offenbar in der Philosophie selbst überhand genommen hat. Es ist nämlich unverkennbar, daß sie selbst, des Herumirrens im Allgemeinen und im Formelwesen müde, sich gedrungen fühlt einen festen Boden in Thatsachen aufzusuchen. Daher rührt erstlich die scheinbare Mystik, mit welcher sie sich bestrebt die Gesetze und Wirksamkeiten der Natur auf das Geistige und Sittliche zu übertragen und so gleichsam die Sittenlehre durch die Physik zu begründen. Diese höchst gefährliche Täuschung, die nur zum Streben nach Magie

verführt und die Naturkunde wie die Religion zum Mittel eines solchen Wahns verfälscht, ist ein böses Zeichen der Zeit und konnte in der oberflächlichen Gestalt, wie sie erscheint, nur in einem solchen Zustande der Auflösung von vielen für etwas Tiefes und innerlich Kräftiges gehalten werden. Die wahre Mystik besteht in der Erkenntniß des Göttlichen, wie es in der Existenz als Wesen unmittelbar gegenwärtig ist, und zu ihr führt also nur die wahre Einheit der Speculation und Offenbarung, welche ich geschildert habe. In diesem Mittelpuncte müssen sich in der That auch die sittlichen Kräfte in der Natur, so wie das physische Leben in der Sittlichkeit nachweisen lassen, und das tiefer und vollkommener als irgend in einer einzelnen Richtung. Um so verkehrter ist es aber, außerhalb desselben die Mächte der Natur durch persönlichen Eigenwillen beherrschen, oder das Höchste in unserm Bewußtseyn aus diesen Mächten als ihre gewordene Entwickelung herleiten zu wollen. Auch hat dieser Hang zuverlässig keinen andern Grund als die Unstetigkeit der sittlichen Begriffe, so lange man sie nur unter leeren Formeln zu denken weiß, und die dunkle Annahme, die man sich freilich selbst nicht gesteht, daß das an sich Seyende am Ende doch das blos Natürliche und so unmittelbar der Wahrnehmung Gegebene sey. Indessen ließe sich mehr von dieser Richtung sagen, wie sie in älteren Zeiten aufgetreten ist, wenn wir uns hier nicht auf den bestimmtesten Zweck beschränken müßten. Sodann hat aber auch denselben Grund das allgemeine Streben, in einer mythischen Weltgeschichte, die man nach einem vorausgesetzten System sich entwickeln lassen möchte, die Beglaubigung der Philosophie aufzuweisen. Hier kann man an der Erfahrung selbst recht deutlich einsehen, wie alles vergeblich ist, wo nicht die Thatsache ganz gegenwärtige Offenbarung und ihre Erkenntniß wahre Speculation ist. Denn bald will man in den blos erscheinenden relativen Thatsachen das System finden, und dieses System schrumpft am Ende in einige kümmerliche Abstractionen zusammen, die man natürlich leicht überall bestätigt findet, weil zu so leeren Formeln die Beispiele überall vorhanden sind; bald will man ein schon voraus gebildetes System in einem systematischen Verlaufe der Geschichte abgebildet sehen und schadet dadurch sowohl der Geschichte, die sich hienach bequemen muß, als der Philosophie, die nun, anstatt in Einem Moment des gegenwärtigen Bewußtseyns erfaßt zu werden, sich in ein zeitliches Werden verwandelt. Diese sind die Erfolge, wo nicht die volle Durchdringung der Offenbarung mit dem Denken schon gegenwärtig ist; denn von da aus läßt sich allein die mystische Gegenwart Gottes in der Geschichte verstehen. Jene Bestrebungen aber beweisen, wie ich sagte, ein unauslöschliches Bedürfniß nach einer solchen Durchdringung, wenngleich weder durch die Physik der Glaube, noch durch die mythische Weltgeschichte die Speculation begründet werden kann.

In allen diesen Zeichen der Zeit ist schwerlich das höchste Bedürfniß nach einem festen Halt in der Offen-

barung zu verkennen. Vorerst giebt sich dasselbe freilich als bloßes Bedürfniß kund, als dringendes Gefühl des Mangels und der Leere, welches sich eben, weil es des wahren Inhalts entbehrt, seine eigene Dürftigkeit als Reichthum vorzuspiegeln sucht. Daher dieses unruhige Hin- und Herwenden nach verschiedenen Seiten, welches ich eben geschildert habe, daher selbst der Wahn, das Bewußtseyn des religiösen Bedürfnisses sey schon die Erfüllung desselben. Wo es dagegen Ernst wird, die Gegenwart des Wesens aufzufassen und es auch in unserer Wirklichkeit als gegenwärtig zu denken, da wendet sich die Zeit mit Unlust ab. Nichtsdestoweniger wird sie hart gedrungen werden die Wahrheit gelten zu lassen, sich in sie zu vertiefen und an sie zu glauben: denn daß dieses ihr fehle, bekennt sie bewußt oder unbewußt überall. Was sie auch versuche, um in der Religion durch Ausgleichungen im Äußern, im Staate durch allgemeine Begriffe das unmittelbar Lebendige immer mehr zu verwischen, sie wird dadurch selbst hinarbeiten müssen auf Einsicht in das Leben, das in allem dasselbe ist; und ist diese nur erst mit Ernst hervorgetreten, so wird sie sich auch von selbst an ihren wahren Stoff, die lebendige historische Offenbarung, auf das innigste anschließen. Dann wird die Welt mit Einsicht glauben, und dadurch vielleicht ein neues Princip lebendiger Entwickelung frei werden.

Die Pflicht und der Beruf der Philosophie ist es, streng und aufrichtig den Weg zu verfolgen, den das Bewußtseyn der Zeit, welches zugleich ihr eigenes ist, ihr

vorschreibt. Aller Willkür muß sie absagen, allen unbegründeten Wünschen, aller Unruhe, die aus dem Gefühl des noch nicht befriedigten Bedürfnisses entsteht, unbekümmert um den Wahn, der das Denken überhaupt für etwas Willkürliches und Ersonnenes hält, so wie er im stillen seinen eigenen Glauben auch nur als etwas dergleichen, als ein gewähltes Mittel zum Besseren hegen kann. Widersinnig, ja frevelhaft wäre das Erheucheln eines angeblichen Zurückversetzens in die angebliche Unschuld und unbewußte Wahrhaftigkeit vergangener Zeiten. Darum muß die Philosophie vorerst nur bestimmt aufweisen, daß in ihrem Denken die ewige und zugleich für uns gegenwärtige Thatsache enthalten ist, und daß sich diese Thatsache durch wahre, aufrichtige Einsicht in ihre Natur zu jeder Zeit wieder finden läßt, daß sie unter allen Umständen wieder die vollkommene Gegenwart und das urkräftige Element unsers Lebens werden kann. Denn Himmel und Erde vergehen, aber das Wort der Wahrheit vergeht nicht, möge es sich auch noch so mannigfaltig zu verschiedenen Zeiten und einem verschiedenen Bewußtseyn verkündigen.

Hierüber wird niemand Zweifel hegen, der sich hat überzeugen lassen, daß der Inhalt der wahren Philosophie und der Offenbarung derselbe sey. Der Mensch muß sich nur in dem Verlauf der Zeiten bald zunächst an die besondere Erfahrung der Gegenwart des göttlichen Wesens anschließen, bald mehr an die Einsicht in dieselbe durch das nicht minder göttliche, in ihm lebendige Den-

ken. Gott hat uns ja das, was man gewöhnlich Vernunft nennt, nicht blos gegeben als ein äußeres Werkzeug, welches wir gebrauchen können, wie und wozu wir wollen, sondern das wahre Denken ist eben so wohl sein für uns nothwendiges Wirken wie der Glaube. Ohne ihn und seine Einwirkung und unsere Hingebung an diese, wird die Erfahrung seiner Offenbarung Aberglaube und das Denken Sophisterei. Darum haben auch diejenigen, welche zunächst von der Erfahrung des Göttlichen ausgingen, philosophirt, weil sie mußten. Schon Johannes und Paulus haben es gethan; die Kirchenväter haben es nie unterlassen, und als der Glaube sich immer mehr in die empirische Thatsache verlor, ward auch die Philosophie spitzfindig reflectirende Scholastik. Ohne Philosophie hätte Luther nicht die wahre urkräftige Bedeutung des Glaubens zurückgeführt. Je mehr aber die Masse und der äußere Umfang der gemeinen Erkenntnisse zunimmt, je nothwendiger wird das Denken, je dringender das Bedürfniß, die Form desselben an ihrem wesentlichen Inhalt zur lebendig gegenwärtigen Thätigkeit zu gestalten. Diese wachsende Ausdehnung der die Erscheinung aufnehmenden und verfolgenden Erkenntniß hat es bewirkt, daß die Philosophie die Form nur vorerst unter einseitigen Voraussetzungen bald dieses, bald jenes Mittelpunctes einer lebendig kräftigen Anschauung, zum Ausdrucke des Wesens zu machen suchte. Daß dieses seit dem sogenannten Wiederaufleben der Wissenschaften in systematischer Reihenfolge geschehen ist, ließe sich bestimmt er-

weisen. Behauptet das Zeitalter, des Philosophirens nach so vielen Gestaltungen desselben satt und müde zu seyn, so kann dies eben aus dem Gefühle, daß ein gewisser Kreis durchlaufen sey, zu erklären seyn. Aber gerade darum wird es nun in den Mittelpunct eindringen, oder mit dem Denken auch den Glauben und die Wahrheit und sein Heil aufgeben müssen.

Haben wir so die wahre Lage der Dinge und den darin liegenden wahren Beruf der Philosophie erkannt, so darf nicht die Frage seyn, ob unsere Kräfte hinreichen ihn zu erfüllen. Ein jeder handele wie er es nach unbestochener und rechtschaffener Prüfung einsieht. Der ihn zum reinen Streben nach dem Wahren getrieben, der wird die Sache des Wahren glorreich durchsetzen. Wer auch nach schwacher, aber redlicher Anstrengung im ersten Anfang des Kampfes fällt, über den geht nicht minder der Weg zum Siege und zur Rettung des Ganzen. Diese Betrachtung muß den Einzelnen trösten, wenn er oft zagen möchte, weil er ein viel zu großes und schweres Werk übernommen.

Vierzehntes Capitel.

Von der Form der Philosophie.

Es bleibt nur noch übrig etwas über die Form zu sagen, in welcher die Philosophie, meiner Meinung nach, ihrer aufgestellten Bedeutung und Bestimmung am besten genügen kann.

Schon habe ich mich in einigen Schriften der Gesprächsform bedient, und deshalb mancherlei Anfechtungen erfahren, welches auch der nächste Grund ist, mich hier über diesen Gegenstand zu äußern. Denn da die gegenwärtige Schrift hauptsächlich bestimmt ist mein Einverständniß mit dem Publicum zu befördern und ganz einfach zu sagen was ich will, damit es hernach in meinen philosophischen Schriften desto leichter wirklich erkannt und verstanden werde, so wird auch über diesen Punct eine Erklärung hieher gehören.

Man legt der Form des Gesprächs, wie sie von mir gebraucht worden, zur Last, daß sie das Verständniß ohne Noth erschwere, die einfache Meinung in zu viele Verwickelungen einhülle, kurz, wenn man es eigentlich aussprechen will, daß sie dem Leser zu viel Mühe mache. Es heiße den Zeitgeist und seine Forderungen verkennen, meint man dabei, ihm ein künstliches Gewebe darzubieten, an welches er sich machen solle, ohne zu wissen, ob er nachher auch für Zeit und Mühe gehörige Belohnung finden werde, und wobei er, der großen Zwecke wegen, die er rasch und unausgesetzt verfolgen müsse, nicht Muße habe sich aufzuhalten.

Was der Zeitgeist verlangt, insofern er ein verwöhnter und verzogener ist (und diesem wird eigentlich nur mit solchen Urtheilen geschmeichelt), das weiß ich auch sehr wohl. Er verlangt halbphilosophische Declamationen, politische Sophistereien und, unter dem Deckmantel jeder wissenschaftlichen Wahrheit, Applicationen auf den augenblicklichen Stand der Parteien. Ihm dergleichen Nahrung zu liefern, werde ich mich nie verstehen, und ich brauche mich nicht darüber auszulassen, warum nicht. Aber auch die systematische, lehrende Form ließe er sich wohl noch gefallen. Ein in Paragraphen abgefaßtes System arbeitet man durch, man kommt bald dahin, ihm seinen technischen Classennamen zu geben, man faßt seine Sentenz darüber, und nun legt man es auf ewig bei Seite. Es kommt nur wieder zum Vorschein in dem technischen Kauderwelsch von Pantheismus, Fatalismus, Determinismus, Dualismus, Rationalismus, Idealismus, Realismus u. s. w., das keines Menschen Gemüth bewegt. Ich verachte die dogmatische Form an sich nicht, noch ihren edleren Gebrauch, so wenig wie die Anwendung der Philosophie auf jedes augenblickliche praktische Bedürfniß; aber ich fürchte von dieser und jenem die verkehrte und geistlose Auslegung. Ich möchte gern die Philosophie als wahres Gut des Lebens, als Quell des gegenwärtigen vollen Bewußtseyns, als lebendig einwirkende Kraft ausbilden und mittheilen und das geschieht, wie ich glaube, überhaupt am besten durch das Gespräch, vorzüglich aber dann, wenn man einen jeden erst wieder dazu nöthigen muß, sich selbst das Bedürfniß einer unmittelbaren und wesentlichen Überzeugung einzugestehen.

Das Bewußtseyn aber dieses Bedürfnisses ist allezeit der erste Schritt und die Erwerbung eines solchen Mittelpunctes der Überzeugung der rechte Weg, um sich aus solchen Verwirrungen wieder herauszuwickeln, in welche

wir gegenwärtig die meisten versunken sehen, ja beides ist überhaupt zu einem würdigen geistigen Zustande unentbehrlich. Was hilft dem Menschen alle Fülle einzelner Erfahrungen, alle Begeisterung für einzelne Gegenstände, Formen und Gestaltungen der Wissenschaft, wenn es ihm an einem Innersten fehlt, wo sich alles vereinigte und seinen wahren Grund und Lebensquell fände? Ohne diese Begründung und Erleuchtung durch das Wesentliche, durch die Gegenwart und das reine Bewußtseyn des Ewigen in uns, werden selbst die Formen, in welchen sich der Geist durch die Stoffe der Erkenntniß ergießt, zu gespenstischen Erscheinungen, die zum halben Wahnsinne verlocken. Von diesem Erfolge könnten wir nur allzuviele Beispiele aus unserer heutigen Erfahrung aufweisen. Man liebt es aus allen Wissenschaften einzelne Seiten und theilweise Offenbarungen herauszuheben und sie für den schwachen und sich selbst unklaren Trieb nach einem geistigen Schauen, der, wie gezeigt worden, eigentlich aus dem Mangel an Fähigkeit dazu entsteht, herauszuschmücken. Ein phantasirendes Herumspielen um die Tiefen des menschlichen Bewußtseyns, sowohl nach der natürlichen als sittlich-religiösen Richtung, welches immer nur einzelne Töne anschlägt und aus der vollen Harmonie des Ganzen auf eine empfindliche Weise herausreißt, umspinnt die Gemüther mit Träumen, in welchen sich das wahre Wesen in tausend Gespenster verwandelt, seine Herrlichkeit in leere Pracht, die Tröstung, die seine Erkenntniß mit sich führen sollte, in wollüstige

Beängstigung. Die Sagen von jenem wahnsinnigen magischen Streben, dem das Tiefste und Wesentlichste im menschlichen Geiste zum zeitlichen Genusse wurde, bewähren sich vor unsern Augen. Von einzelnen Regionen unsers Innern wird die Decke, welche sie mit dem Ganzen verbindet, hinweggerissen, man zeigt die pulsirenden Organe, und der stumpfe Sinn, des wahren Schauens ungewohnt, glaubt in ihren krankhaft zuckenden Bewegungen die Lust des höchsten Lebens wahrzunehmen. So wird selbst den Ungeweihtesten ein verwirrender Blick in die heiligen Geheimnisse der Natur eröffnet, als in die Grenzen des Wahnsinns mit dem Bewußtseyn, in die Zustände des Lebensmagnetismus und ähnliche, welche um so mehr reizen und einseitig begeistern, und gleichsam durch einen geistigen Schwindel die Gemüther in sich hineinlocken, je weniger sie verstanden werden. Auf gleiche Weise spielen unsere Mythologen mit einseitigen Begriffen, die sie aus dem Ganzen des vollen religiösen Lebens der Menschheit herausreißen und dann leicht vorzeigen können, und unsere Staatsverbesserer mit politischen Formeln, welche ihren wahren Sinn oft erst durch das Gegentheil erhalten, das ihre Einseitigkeit aufhebt, und daher auch die, welche ihnen als Panieren folgen, zur unfehlbaren Vernichtung durch solche Gegentheile führen. Und alle diese Sophistercien erhalten natürlich den schwärmerischen Beifall der Menge, weil sie in ihrer verderblichen Absonderung nur allzu leicht aufzufassen sind und die Mühe des Denkens nicht allein unnütz, sondern fast

unmöglich machen. Denn diese Mühe scheint das zu seyn, was dieses Geschlecht am meisten scheut. Dem auf diese Weise geweckten Hange sagt denn auch die beliebte Form der abgerissenen, stürmischen Declamation zu, welche nur dem verständlich ist, der nicht weiter als eine Seite lang denken mag oder kann, demjenigen aber, der eines höheren Zusammenhanges bedarf, den Kopf verwirrt und ihm die schwierigste und unverständlichste Schreibart wird, weil sie eben verstandlos ist. Frei und offen will ich es gestehen, daß ich in dieser Manier, wenn sie noch weiter um sich griffe, nichts anderes als das rasche Hinabeilen zu stumpfsinniger Barbarei erkennen würde.

Und um so auffallender ist diese frühe Ausartung, da noch vor ganz kurzer Zeit alles voll war von Kunst und kunstmäßiger Ausbildung und Anordnung jeder Art von Wissenschaft und besonders der Philosophie. Eben die Form des philosophischen Gesprächs, die jetzt für einen unnützen und langweiligen Umweg gehalten wird, war damals das höchste Ziel, das diejenigen anstreben konnten, die sich mit solchen Dingen beschäftigten, und schon sich um diesen Preis zu bewerben, galt für ein ausgezeichnetes Verdienst. Die verfehlteste und leblöseste Nachahmung der Platonischen Manier wurde hoch verehrt und man zeigte dadurch wenigstens, daß man den Werth dieser Form für die Philosophie anerkannte, wenn man ihn auch nicht begriff. Oder galt dieses alles nur so lange, als es Nachahmung oder Affectation war? Zeigte sich auch hier die Schwäche der Deutschen für alle vornehme Aneignung fremder Mode, welche sie immer verführt hat, was bei ihnen selbst natürlich entstanden, was treu und ernstlich gemeint war, zu verachten?

Dem sey indessen wie es wolle, die Gesprächsform wird immer die lebendigste und die ächte für eine lebendige Philosophie bleiben. Wo alles darauf ankommt, daß die Erkenntniß nicht blos ausgesprochen, vernommen und aufbewahrt, sondern daß sie unser vollkommenes Eigenthum und der Stoff unserer innersten Erfahrung werde, da muß die Form die beste seyn, welche sie lebendig vor den Augen unsers Geistes in uns entstehen und in das erscheinende Leben hervorwachsen läßt. Unser Bewußtseyn als reiner Glaube, durch welchen sich unser Inneres erst selbst ergreift und seine Verwandlung in Offenbarung des Ewigen erfährt, ist die Religion. Sie ist nicht anders darstellbar und mittheilbar, als durch solche Mittel und Formen, welche auf dieses Innere ungetheilt wirken und dasselbe ganz in Erfahrung des Höchsten auflösen; ja sie wird eigentlich gar nicht mitgetheilt, sondern wir empfinden uns mit Anderen unmittelbar als Eins, als aufgegangen in ein gemeinsames Element, wenn wir ganz von der Gegenwart ihrer Wirkungen durchdrungen sind. Nach der entgegengesetzten Richtung wendet sich die Kunst. Auch sie hat es allein mit dem Wesentlichen und Ewigen in unserer Natur zu thun, aber sie faßt es nicht auf, wie unser ganzes Bewußtseyn in demselben verschwindet, sondern wie es sich durch dasselbe in ein volles gegenwärtiges und erscheinendes Leben gestaltet.

Unser Gemüth giebt sich hier völlig seinen Gegenständen hin, und verwandelt sich ganz in diese, weil es nur schaut, wie das Göttliche selbst zur Erscheinung geworden ist, sich ganz mit ihr durchdringt und sich eben deshalb wechselsweise mit ihr in ein wahrhaftes Daseyn auflöset, von welchem weder das Ewige als blos gedachtes Wesen, noch die Erscheinung als bloße Existenz mehr abgesondert werden kann, und welches für die Kunst der eigentliche Grund und Boden ist. Zwischen beiden, der Religion und der Kunst, steht die Darstellung der Philosophie. Faßt sie das Wesentliche als gegenwärtiges Daseyn auf, so kann dieses nur ein solches seyn, in welches das Wesen ganz aufgegangen ist, und insofern ist sie Kunst. Aber das Wesen soll zugleich als solches erkannt und deutlich gedacht werden, es darf sich also nicht blos in das Daseyn verlieren; abgesondert darf es aber von demselben auch nicht werden, sonst wird es eine leere Abstraction. Sein Daseyn muß also zugleich der Zustand unsers eigenen Bewußtseyns seyn, in welchem allein die Verwandlung beider Seiten der Erkenntniß in einander zugleich mit ihrer Absonderung aufgefaßt werden kann. Dieses alles nun geschieht durch das Gespräch, in welchem der Mensch sein eigenes Kunstwerk und dadurch nur desto tiefer in das einfachste, unmittelbarste und stillste Bewußtseyn von seinem innersten Wesen und der Gegenwart des Ewigen in ihm zurückgeführt wird.

Es genügt hiezu keinesweges, daß gewisse theoretische Meinungen an einzelne erfundene Namen von Personen vertheilt, und unter dieser Gestalt in Beweisführungen und Widerlegungen verflochten werden, welche, da sie blos mit Begriffen zu thun haben, freilich leichter und bequemer ohne diesen leeren Aufputz dargelegt werden könnten. Eben so wenig genügt es, daß diese Personen durch die Einbildungskraft individueller ausgebildet und daß mit der Entwickelung der Meinungen auch ein dramatischer Erfolg für die Gemüther der Sprechenden verbunden werde. Dies wäre nur ein falsches und ungenügendes Hinüberspielen in das Gebiet der Kunst, und stände grade deshalb um so weniger in wahrer Verbindung mit dem höchsten Zwecke. Die Personen müssen ganz lebendig und gleichsam abgerundet dastehen und handeln, und ihre Theilung in verschiedene Meinungen muß zugleich eine Zerlegung desjenigen seyn, was in jedem menschlichen Gemüth als eins und dasselbe in seinem Grunde angetroffen wird, so daß der Leser mit den Personen zugleich die Entwickelung solcher Gegensätze aus einem Mittelpunct erfahre, der in jedem derselbe ist und auch in seinem eigensten Bewußtseyn den Keim dieser Gegensätze mit ihrem einfachen und ewigen Wesen enthält. Er muß dasjenige, was das Leben seines eigenen Inneren ausmacht, in Wirklichkeit gespalten vor sich sehen, an deren Gegensätzen auch sein Wesen Theil nimmt, und durch die Aufhebung oder Vermittelung derselben muß er zurückversenkt werden in die Wahrnehmung seiner selbst und der göttlichen Gegenwart, welche in ihm, wie in allem, das wahre Wesen ausmacht. So muß

diese Form, welche als Kunst Ideen in ihrer Wirklichkeit darstellt, diese zugleich in ihrem Mittelpuncte versammeln und uns in das religiöse Bewußtseyn der Gegenwart des Wesens versenken.

Man braucht nur diese wahre Beschaffenheit der dialogischen Form zu erkennen, um sich zu überzeugen, daß nur durch sie die Philosophie wirklich lebendig gemacht werden kann. Aber es ergiebt sich auch zugleich, daß nur der verlangen kann sie in dieser Form zu verstehen und zu genießen, dem sie wahres Lebensbedürfniß ist. Außerdem aber wird sie überhaupt ein dürres und unkräftiges Raisonniren oder ein frevelhaftes Spiel. An keinem von beiden will ich Theil haben, und soll meine Philosophie nicht lebendig empfunden und erfahren werden, nicht selbst in das Leben eindringen und Leben seyn, so will ich lieber daß sie in der Gleichgültigkeit der Zeitgenossen spurlos verschwinde, als daß sie auf jene Arten mit kalter Eitelkeit gemißbraucht werde. Diesen Mißbrauch wird wohl die abschreckende künstliche Form eben so wohl verhindern, als sie den wahren Gebrauch befördern soll; warum sollte ich also den Versuch nicht wagen?

Dennoch leugne ich nicht, daß es einzelne Anwendungen giebt, welche in dogmatischer Form gemacht, und vielleicht so allein, oder wenigstens am besten gemacht werden können. Wo die Philosophie sich an den besonderen Stoff gewisser historischer oder physikalischer Wissenschaften anzuschließen hat, muß sie sich in der That systematisch gestalten, weil sie anders in die Fülle des Einzelnen keinen organischen Zusammenhang bringen würde. Dieser Anlaß liegt aber mehr in der Welt des besonderen Stoffes oder der Erfahrung, als in ihr selbst. Eine andere Anforderung, sich in Lehren auszusprechen, findet sie noch, wenn sie im Menschen erst den Sinn für die Wahrheit erwecken und ihm nach allgemeinen Beziehungen seine Lage, sein Wesen und sein Verhältniß zu Gott und der Welt in das Bewußtseyn rufen will. Diese Erkenntnisse wird sie in solchem Falle am besten durch kurze, aber eindringliche Lehrsprüche beleben. Beide Methoden verschließe ich mir nicht, wo die angegebenen Zwecke sie erfordern.

Möchte die kurze und, wie ich hoffe, verständliche Erklärung, die ich in dieser Schrift zu geben mich befleißigt habe, ihres Zweckes nicht verfehlen! Möchte es mir vergönnt seyn der Philosophie ihre Würde, ihre Wirksamkeit und ihre wahre Gestalt wieder erringen zu helfen! Und sollte mir dieses für jetzt in den Augen der Menge nicht gelingen, möge mir Gott die wenigen Freunde erhalten, welche mein Treiben verstehen, und durch deren Wirksamkeit zur gehörigen Zeit dennoch dem Rechten sein Recht werden!

III.

Philosophische Gespräche über Seyn, Nichtseyn und Erkennen.

B. Zur glücklichsten Stunde kommst du uns, A., um mir einen verstockten Gegner bessern zu helfen. Deine Gegenwart soll hoffentlich den Streit von neuem entflammen, der beinahe ganz erloschen war, da jener schon den bösen Willen erklärt hat, sich auf nichts mehr einzulassen.

A. So finde ich mir unverhofft ein Fest bereitet, das ich nicht besser wünschen konnte. Ohne Zweifel habt ihr doch über hohe und würdige Gegenstände gestritten, und, wie ich von euch erwarte, auf eine würdige Weise.

B. Es kommt darauf an, was du eine würdige Weise nennst. Es war eher nöthig, uns auseinanderzubringen, als zusammenzuhetzen.

A. Würdig nenne ich nur Eine Art des Gesprächs, wenn ihr nämlich nicht selbst sprechen wollt, sondern nur eure Meinung durch euch sprechen lasset. Denn eine Meinung, wenn nur wirklich eine, ist im Wesen von solchem Adel, daß man ihr ruhig den Schutz der Sitten anvertrauen kann; und das nicht aus weichlicher Zurückhaltung, sondern auch tapfer ist sie, und liebt am meisten das Handgemenge des Gefechts ohne Hinterhalt oder Verschanzungen.

B. O glaube mir, keiner haßt mehr als ich die, welche mit häßlicher Glätte, die sie Menschlichkeit nennen, alles gleich überziehen; und noch verhaßter beinahe sind mir andere, die in vornehmer Zurückgezogenheit wie aus Theaterwolken ein fernes Licht des Allerheiligsten schimmern lassen, wenn sie geschickt sind; wenn aber nicht, tiefsinnig schweigen, als könnten sie freilich dann noch alles sagen, wofern sie nur wollten. Wohl sehne ich mich, gleich dir, nach der Lust des Gesprächs, aber fast möchte ich verzweifeln ob sie erreichbar sey. Denn noch habe ich kein Beispiel erlebt, wo jemand durch ein Gespräch wäre überzeugt worden. Ja, lehren kann man; auch überreden, auch verwirren und überführen für jeden Zuhörer; aber von seiner wirklichen, eigenthümlichen Meinung zurückbringen und vom Gegentheil überzeugen sah ich noch keinen. Nur immer mehr decken sie einander das gänzlich und ursprünglich verschiedene Innerste auf, und ich weiß nicht, ob es nicht gar frevelhaft und uns versagt sey, dieses völlig Fremde anzutasten.

A. Ich freue mich, daß du nicht blos den einen Abweg derer, die sich heut zu Tage dünken den Umgang mit Menschen zu verstehen, erkennest, sondern auch

den anderen. Aber daß du das Gespräch selbst so hart anklagst, schmerzt mich um so mehr. Freilich, wer sich einbildet Menschen von Grund aus umwandeln und umkehren zu wollen, oder wer fest bannen will die oft losen Gebilde seiner eigenen Phantasie und sich eigensinnig schlägt, um nur sie zu retten, der verdient die Täuschung. Das Gespräch, o Freund, ist gemeinsames Wirken für das gemeinsame Gut der Menschheit. Sein eigenes liebstes Gut wolle der Redende darin zum Gemeingut machen, aber nicht ohne Prüfung, ob es auch wirklich ein Gut sey; was er aber dafür erkennt, das vertheidige er mit Aufopferung aller Kraft und vorzüglich alles eitlen Ruhms. Den Gegner aber wolle er weder blos als Gast von dem Seinen genießen, noch ihn sein eignes Besitzthum, womit die Natur doch einen jeden schon selbst ausstattet, wegwerfen lassen, um ein fremdes dafür einzutauschen, sondern das wolle er bewirken, daß auch jenem sein Eignes einerlei werde mit dem Gemeinsamen. Was hältst du aber für größer, edler, ja nothwendiger, als dieses Ziel, was, wenn auch selbst dieses nicht ganz erreicht würde, für eine trefflichere Schule aller menschlichen Tugenden, als das Bestreben danach? Denn die Tapferkeit übt jeder in Vertheidigung seines Eigenthums, das Wohlwollen und die Liebe und die Gerechtigkeit im Anerkennen und Schutze des fremden, die Aufopferung endlich und den wahren Bürgersinn im Staate der Menschheit in dem reinen Streben für das Gemeinsame und an sich Gute und Schöne. Und alles dieses durchdringt im

wahren Gespräche einander vollkommen und ist nur eins und dasselbe. So wird es die Blüthe des Umgangs der Menschen unter einander und ein Kunstwerk, das nicht wie andere ein bloßes Abbild, sondern dasjenige selbst ist, was es darstellt. Niemals dürfen wir also ermüden in einem solchen Bestreben. Ob wir drei aber im Stande seyn werden dieses Kunstwerk gleich in seiner wahren Schönheit zu vollenden, ist eine andere Frage. Daß wir jedoch dahin streben müssen, ist gewiß; die Übung wird uns weiter helfen, und das redliche Wollen wird allemal zuletzt auf einen, wenn auch fernen Schimmer der Wahrheit führen, der immer herrlich genug seyn wird uns zu belohnen.

B. Verbanne denn also deinen Groll, o C., und folge nochmals einem so edlen Aufrufe. Und gestehe nur, daß dich ein wenig Leidenschaft hinriß und dich nicht merken ließ, daß du dir selbst widersprächest. Wie kann denn das Erkennen der Menschen so durchaus verschieden seyn, wenn doch nach deinem Systeme das Erkennen überhaupt nur das gemeinsame Element ist, in welches die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Dinge zum Allgemeinen zerfließen?

C. Nicht einmal dieses, B., hast du ganz nach meinem Sinne wiederholt; wäre es aber auch meine Meinung, so ist ja nach demselben Systeme, wie du es zu nennen beliebst, auch jeder Mensch für sich wieder ein einzelner und also im Innersten von jedem andern verschieden.

B. Hier eben ist es, A., wo wir deiner Hülfe bedürfen. Denn wie das Einfachste und Natürlichste der Sinn der Menschen leider am meisten zu fliehen pflegt, so will auch dieser nicht einsehen, daß alle Dinge Eins sind; sondern wie ihm die sinnliche Wahrnehmung die Dinge verworren, mangelhaft und einzeln hinstellt, so nimmt er sie als das wahre Wesentliche an, und nur ihre abgeschwächten, von dem Wirklichen abgerissenen Bilder zerfließen ihm von Ähnlichkeiten zu Ähnlichkeiten im Erkennen zum Allgemeinen. Jene verworrenen Erscheinungen, die niemals das sind was sie vorstellen sollen, ja von welchen wir in keinem Augenblicke sagen könnten, sie seyen das was sie sind, wenn sie nicht zugleich die nothwendige Form des Seyns des Einen Wesens wären, diese nimmt er in ihrer allseitigen Begrenzung für das Wesen selbst an, und das Erkennen, welches ein Bild der innerlichen und wesentlichen Einheit ist, hält er für ihre gemeinschaftliche, aber an sich gehaltleere Form. Hiegegen nun eile mir zu Hülfe, und befreie mit mir diesen Menschen aus einem solchen hin und her schlagenden, nie feststehenden Strome, worin ihm keinen Augenblick wohl werden kann. Du bist noch frisch, ich habe mich schon lange vergeblich dagegen abgemüht.

A. Mit allen Kräften will ich dir beistehen. Nur laß mich erst seinen Zustand von ihm selbst erforschen. Vielleicht ist er noch besonnen genug, um mir, wie ein Kranker dem Arzt, folgsam und bestimmt auf alles zu antworten, was ich ihn fragen werde.

C. Wahrlich du scheinst mir nicht blos als einen Arzt dich anzukündigen, sondern, in der Meinung, daß wir beide vor den Wehen und der Angst dabei noch nicht meine Geburt selbst abgewartet haben, auch als einen Geburtshelfer. Aber wenn du kühn genug bist, dem platonischen Sokrates in das Handwerk zu fallen, so nimm dich in Acht, daß du nicht für ein noch ungebornes Wesen ein schon ziemlich herangewachsenes und wohl gestärktes Kind findest.

A. Recht sehr muß ich dich strafen, o C., daß du dich schon jetzt so widerspenstig und ungerecht erweisest. Sollte es denn seit dem Sokrates nicht Menschen gegeben haben, die mit reinem Eifer und besonnener Ordnung sich über das Wahre besprochen hätten? Und dürfen wir nicht auf den Schein der Nachahmung hin ein Gesetz beobachten, das unserer Untersuchung fast allein den Erfolg sichern kann, weil es schon ehemals angewandt worden, freilich in einer Vollkommenheit, die wir zu erreichen nicht hoffen dürfen? Was wir für recht und ersprießlich erkannt haben, dem, Freund, laß uns muthig anhalten, und uns durch unbekümmerte Verfolgung unsers eignen Pfades uns am besten überzeugen, daß wir ein eignes, nicht ein fremdes Ziel zu erreichen streben.

C. So will ich denn noch den letzten Versuch wagen und mich ruhig deiner Behandlung hingeben; aber nicht bevor auch ich von dir angehört worden, da dich mein Gegner schon eingenommen zu haben scheint.

A. Sage denn was dir gut dünkt.

C. Niemals konnte ich mir einbilden lassen, daß diese unendliche Vielheit und Mannigfaltigkeit der Dinge, die uns umgiebt, die bloße Form der Erscheinung eines Einzigen sey, und daß wir durch die tiefsinnigsten Handlungen unsers Denkens, die je tiefer, nur desto allgemeiner sind, jemals im Stande seyen in das Innere und gänzlich Besondere einzudringen, welches eben jedes einzelne Ding zu demjenigen macht was es ist. Denn in jedem Dinge, ja in jeder Einwirkung des Dinges auf uns bleibt etwas Innerliches, Abgesondertes, durchaus Eignes, welches mich bestimmt jedes für sich als etwas Eigenthümliches und für sich Eines anzuschauen.

A. Erlaube mir dich zu unterbrechen, um mir selbst deinen Sinn deutlicher zu machen. Es giebt doch Dinge, die an und für sich Ganze sind und jedes für sich wieder Theile haben, welche eben dadurch Theile sind, daß sie unter sich verschieden sind, und jeder von ihnen selbst ein Besonderes und Einzelnes ist?

C. Ohne Zweifel.

A. Wenn nun jeder dieser Theile ein Ding für sich ist, so kann es kein Theil eines Ganzen seyn: denn das Eigenthümliche eines Dinges kann keinem andern als ihm selbst zukommen: es kann also keine Ganze geben; ist aber jedes Ganze ein Ding für sich, so kann es keine Theile haben, und zugleich Vieles seyn: denn sein Eigenthümliches kann nicht mehreren zugleich zukommen: es kann also keine Theile geben.

C. Und nicht allein dieses, sondern auf eine ganz

ähnliche Weise verhält es sich auch mit solchen Dingen, die gegenseitig auf einander einwirken und offenbar einander bestimmen. Hier wenigstens machst du mir also keinen Einwurf, den ich mir nicht schon selbst gemacht hätte. Denn insofern sie einander bestimmen, haben sie etwas mit einander gemein, welches jedem zukommt, aber doch nicht sein Eigenthümliches seyn kann. Und diese Einwirkung findet sowohl statt, insofern die einzelnen Dinge als solche gegenseitig mit einander in Berührung kommen, als auch inwiefern sie gemeinschaftlich unter allgemeine Begriffe fallen und Gattungen von Dingen ausmachen.

A. Und wie lösest du dir solche Zweifel?

C. Oft genug haben sie mich geängstigt; aber das gewaltsam und fast unausweichlich zwingende Einleuchten meiner ersten Annahme hat mir nicht erlaubt mich ihnen hinzugeben. Denn was soll denn am Ende das Grundwahre seyn, wenn es nicht das ist, was uns mit eigenthümlicher Gewalt faßt und nicht losläßt, und dem wir durch keine Ausflucht ausweichen oder entrinnen können? Und ein solches scheint mir das zu seyn, was uns zwingt außer uns unzählige, einzelne, bestimmte, nur durch sich selbst daseyende Dinge wahrzunehmen, an welchen sich unser ganzes Denken begrenzt, und welche wir durch dasselbe weder zu vernichten, noch in ihrem eigenthümlichen Daseyn zu verändern vermögen. Denn zuvörderst unsere Erkenntnisse von dem, was wir gut und böse, gerecht und ungerecht nennen und mit ähnlichen

Namen bezeichnen, gehen offenbar auf nichts an sich Bestehendes und Seyendes. Denn diese Eigenschaften haften doch nur an den Dingen oder an unsern Einwirkungen auf sie; und werden sie als etwas an sich angesehen, so sind diese Namen schwankend und bedeuten unter verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten oft das ganz Entgegengesetzte. Die Eigenschaften der körperlichen Dinge aber sind blos von diesen abgezogen und es giebt keine Röthe ohne ein Rothes, keine Härte ohne ein Hartes, keine Krümme oder Geradheit ohne ein Krummes oder Gerades. Nicht anders verhält es sich mit den Namen, womit wir die Gattungen der Dinge bezeichnen. Die Eiche überhaupt, oder das Pferd überhaupt hat noch niemand gesehen, sondern immer nur diese bestimmte Eiche, dieses bestimmte Pferd. So von Ähnlichkeiten zu Ähnlichkeiten bilden wir die Begriffe der Gattungen, und indem wir diese Ähnlichkeiten, an welchen die Dinge Theil haben, für sich betrachten und von jenen ablösen, die Begriffe der Eigenschaften; daher wir auch diese oder jene nähere allgemeine Bestimmung der Dinge ganz weglassen und in unserm Denken mit freier Willkür uns ganz abgesondert auf diese oder jene allein richten können. Nur die Dinge selbst können wir nicht hinwegdenken, oder unter ihnen wählen. Sie selbst sind da, und durch ihr Daseyn zwingen sie uns sie zu denken. Oder, welches wohl noch richtiger den Begriff des Denkens herausscheiden möchte, wir können sie an sich nicht mehr denken, sondern durch ihr Daseyn selbst begrenzen sie unser Denken, und durch diese Begrenzung nehmen wir nicht sie selbst wahr, sondern unsere eigene Abhängigkeit von ihnen.

A. Woher kommen denn nun aber jene allgemeinen Begriffe, wenn doch nichts anders ist als die Dinge selbst?

E. Freund! es ist ein großes Wagestück darüber etwas bestimmen zu wollen; und doch treibt uns dazu die Untersuchung selbst, wenn wir uns einmal in sie eingelassen haben, wie wir, einmal bergab laufend, uns vor keinem Abgrunde aufhalten können. Ich wage also das auszusprechen, was ich allein hierüber meinen kann. Es mag wohl blos das Nichtseyn der Dinge seyn, was in unserer Erkenntniß erscheint.

A. Das ist doch eine höchst sonderbare Meinung, daß wir an den Dingen gerade das erkennen sollen, was sie nicht sind.

E. Wohl sonderbar; aber, wie gesagt, unser abschüssiger Weg führt dahin. Und haben wir ihn einmal betreten, so müssen wir uns auf so etwas gefaßt machen. Von dir aber erwartete ich nicht, daß du vor den Abgründen stutzen, sondern daß du mich, der ich selbst nur zagend mich hineinwage, sicher hindurchführen würdest.

A. Du ermahnst mich mit Recht. Wer die Wahrheit sucht, muß auch dem, was ihm das Schrecklichste dünkt, ruhig entgegensehen. Laß uns also Muth fassen und sorgfältig betrachten, wohin uns deine Annahme führen wird.

E. Ich bin bereit das Werk mit dir gemeinschaftlich zu unternehmen.

A. Wollen wir aber nicht erst die Annahme selbst nochmals recht genau untersuchen, um uns ihre eigene Grundlage und ihre eigene Bedeutung recht klar vor Augen zu stellen?

E. Nöthig sogar wird dieses seyn. Denn noch bin ich nicht gewiß, ob du mich auch vollkommen verstanden hast.

A. Du sagst also zuvörderst, ein jedes Ding bestehe für sich und sey etwas für sich; und dieses hältst du für die sich unmittelbar aufdringende und also nothwendige, keines Beweises fähige und keines Beweises bedürftige Wahrheit?

E. So ist es. Und diese Wahrheit können wir also als unbedingten und ersten Grundsatz ansehen.

A. Wohl. Nicht bewiesen, aber doch erläutert kann dieser Grundsatz werden. Du meinst doch etwa hiermit nicht dieses: ein jedes Ding sey von jedem andern verschieden und deswegen etwas für sich, z. B. das eine groß, das andere klein; das eine roth, das andere schwarz u. s. w. Da aber viele Dinge groß genannt werden und viele Dinge roth, so sey doch keins gerade eben so groß, oder eben von derselben rothen Farbe wie jenes? So sey ferner jedes Ding aus gewissen allgemeinen Stoffen zusammengesetzt, keines aber enthalte entweder ganz dieselben Stoffe wie das andere, oder keins enthalte sie wenigstens in demselben Verhältnisse? Kurz, du meinst doch nicht, die Dinge bestehen deswegen alle für sich, weil sich jedes vom andern durch gewisse bestimmte Kennzeichen unterscheiden lasse?

E. Keineswegs meine ich das. Denn wenn ich dies als den Grund meiner Behauptung annähme, so würdet ihr mir bald beweisen, daß alle diese Verschiedenheiten sich auf Gleichheiten und diese zuletzt wohl gar auf eine allgemeine Einheit zurückführen ließen. Sondern ich meine gerade, jedes Ding sey etwas für sich, weil es sich von keinem andern auf die von dir angenommene Weise unterscheiden, ja weil es sich überhaupt mit keinem andern vergleichen lasse.

A. Also meinst du, wenn wir alle diese Verschiedenheiten sich gegenseitig aufheben lassen, so bleibe zwar eine vollkommene Gleichheit übrig, welche aber an sich nichts sey, weil in ihr eben nichts Bestimmtes, Gegenwärtiges und Daseyendes mehr enthalten ist; sondern eben diese Gleichheit, worin sich alle Verschiedenheiten auflösen, sey das wahre Nichts.

E. Vollkommen richtig.

A. Dagegen aber, wenn wir von irgend einem Dinge alle diese Verschiedenheiten, oder alle die Merkmale, wodurch diese Verschiedenheiten und ihre Verhältnisse entstehen, abziehen, so bleibe nicht ein bloßes Nichts übrig, sondern ein unbestimmbarer innerer Kern, ohne Merkmale und Eigenschaften, und dieses übrig Bleibende sey eigentlich das Ding selbst oder sein wahres eigenthümliches Seyn.

E. Du verstehst mich ganz.

A. Ein jedes Ding sey also eigentlich und an und

für sich das, was seine Merkmale und Eigenschaften nicht sind. Es lasse sich also von demselben, da es keine Merkmale und Eigenschaften habe, auch gar nichts mehr aussagen oder denken. Es stehe mit keinem andern in Verbindung oder in Verhältniß, und lasse sich mit keinem vergleichen. Es sey also auch einem andern weder gleich, noch von ihm verschieden. Dennoch sey es eben darum, weil es nur es selbst sey, ein anderes als jedes andere, und so etwas für sich. Und so sey es mit jedem Dinge.

C. Meine wahre Meinung.

A. Nun wird dich aber doch die Erfahrung lehren, daß, wenn wir von einem Dinge alle seine Kennzeichen und Merkmale abziehen, in der That nichts übrig bleibt, und daß sich durchaus alles, was ein Ding ausmacht, auf Kennzeichen zurückführen und als solche aussprechen läßt. Freilich ist es vielleicht unmöglich, sie wirklich zu erschöpfen. Wenn du z. B. ein Ding in die Hand nähmest und mir seine Größe, Gestalt, Farbe, die verschiedenen Stoffe, woraus es zusammengesetzt ist, und ihre Verhältnisse in ihm u. s. w. beschreiben und aufzählen wolltest, so würdest du damit vielleicht bei unendlichen Bestimmungen doch nie völlig zu Stande kommen, und mir etwa das noch übrig bleibende Unbestimmbare für das Ding selbst ausgeben wollen.

C. Das würde ich nicht wollen. Denn nach dem, was du selbst aus meiner Seele gesagt hast, kommt es hierauf gar nicht mehr an. Wenn es auch wirklich unmöglich wäre diese Merkmale zu erschöpfen, so müssen

wir hier annehmen, es sey möglich, da wir sie ganz aus dem Spiele lassen müssen.

A. Vortrefflich. Und doch, Freund, möchte auch diese Unmöglichkeit wohl ihre Bedeutung haben. Doch ich nehme gern an, was du zugiebst, und lobe dich, daß du die Untersuchung so in ihrem wahren Felde erhältst: Bleiben wir immer so in diesem, so läßt sich hoffen irgend etwas zu erreichen.

C. Lobe nicht, sondern greife mich an.

A. Deswegen sorge nur nicht. Der Angriff ist schon bereitet. Du giebst also zu, es sey möglich, das Ding in deiner Hand ganz durch Kennzeichen und Merkmale zu erschöpfen. Nimm diese davon und zeige mir dann, was als das Ding selbst übrig bleibt.

C. Vorzeigen werde ich es dir nicht können, und es wäre auch schlimm für mich, wenn ich das könnte. Denn alsdann wäre es ja erkennbar, und du weißt, daß ich eben das Erkennbare für das Nichtseyn der Dinge halte. Dieses aber ist das wahre Seyn des Dinges, welches also gar nicht unter dem Erkennbaren vorkommen kann. Es ist das, was alle jene Kennzeichen im Innern zu dem Einen Dinge zusammenhält. Die Kennzeichen, welche allein erkannt werden, sind aber das, was es mit anderen Dingen gemein hat, was also das Nichtseyn dieses als dieses bestimmten Dinges ist.

A. Indem wir also dieses Ding wahrnehmen und alle seine Eigenschaften und Merkmale durch Vergleichung

mit anderm Erkannten bestimmen, bleibt noch etwas Unerkennbares übrig, welches uns zwingt dieses Ding nicht blos als einen gewissen Grad oder eine gewisse Mischung des Erkannten überhaupt anzusehen, sondern als etwas durchaus für sich Bestehendes, oder vielmehr, welches unserm Erkennen überhaupt ein Ziel setzt und uns das Gefühl aufdringt, hier liege nun ein dunkles, einfaches und eigenschaftloses Wesen, welches mit nichts anderem etwas Gemeines oder von ihm Verschiedenes habe, deshalb nicht erkannt werden könne und also das wahre Seyn des Dinges sey.

C. So ist es. Und dergleichen Dinge an sich sind ihrer Natur nach unendlich viele. Denn wo in der unendlichen Masse des allgemeinen Erkennbaren irgend ein bestimmtes Zusammentreffen von Art und Verhältniß als Ding erscheint, da muß auch ein solches Wesen seyn. Das Besondere eines Dinges, was dasselbe zu einem einzigen, für sich bestehenden macht, kann nun nicht in der Art und dem Verhältniß beruhen: denn diese sind allgemein und ewig wechselnd und beweglich; es muß also in jenem reinen Seyn beruhen. Dadurch ist also das Ding das, was es ist, für sich und an sich; und da sich nun die Mischungen von Arten und Verhältnissen ins Unendliche zu Dingen bilden, so muß auch ein jedes dieser unendlich vielen Dinge sein reines Seyn als ein ganz einziges für sich allein haben. Es muß also unendlich viele solche Wesen geben.

A. In allem diesen verständen wir uns; nur die Natur des Nichtseyns macht mir noch Unruhe. Wenn ein jedes Ding nur für sich und mit sich selbst gleich ist, wie kann es zugleich nicht seyn? Und noch mehr, wie kann das, was nicht ist, von uns erkannt werden? Gerade das, was ist, sollte das seyn, was wir erkennen.

C. Das Nichtseyn wird nicht sowohl erkannt, als es vielmehr das Erkanntwerden selbst ist. Jedes Ding, außerdem daß es an sich und für sich ist, ist auch noch etwas, d. h. es hat einen ganz bestimmten, nur ihm zukommenden Inhalt. Denn hätte es diesen nicht, so wäre sein Seyn für sich selbst ganz ohne Bedeutung, es wäre ein leerer Name. Eben deswegen aber, weil es ein solches ganz bestimmtes Etwas ist, giebt es außer ihm noch eine unendliche Menge Dinge, deren jedes auch etwas, aber etwas anderes ist, weil eben jedes für sich seyn muß, also nicht ein anderes seyn kann, als es ist. Eben deshalb aber, weil jedes etwas Bestimmtes ist, wird es auch durch die anderen, die auch etwas Bestimmtes sind, bestimmt, d. h. es ist mit ihnen zugleich verschieden und gleich. Und dieses Bestimmtseyn durch jedes andere ist sein Nichtseyn: denn seinem Seyn nach ist es weder mit etwas gleich, noch von etwas verschieden; da es ja seinem Seyn nach nicht etwas ist, sondern nur das, was es an sich selbst ist.

A. Und dieses Nichtseyn, wodurch es nicht es selbst,

sondern mit jedem andern gleich und verschieden ist, wäre sein Erkanntwerden.

E. Richtig.

A. In diesem Nichtseyn werden die Dinge erst gleichsam Eine Masse, indem ihre Eigenschaften darin als Gegensätze gegen einander treten und sich so in Gleichheiten als besondere aufheben.

E. So ist es.

A. Aber zwei wichtige Fragen bleiben mir noch unbeantwortet; die erste: Wo kommt einem Dinge, das nur an und für sich da ist, zugleich das Nichtseyn her? Wenn es einmal ist, so kann es doch nicht zugleich nicht seyn.

E. Dieses ist eben das Wichtigste, das zu erkennen. Dies läßt sich auch gar nicht beweisen, sondern die unmittelbare Anschauung der Dinge drängt es uns unmittelbar auf. Ein jedes Ding ist das was es ist, und doch ist es auch zugleich nicht das was es ist, sondern mit einem andern gleich und von ihm verschieden. Dieser Widerspruch, den die unmittelbare Anschauung der Dinge giebt, ist eben das, was durch alles unser philosophisches Untersuchen gelöst werden soll. Dieses heißt aber mit andern Worten nur so viel, es ist kein Seyn ohne ein Nichtseyn. Wäre ein bloßes reines Seyn, so wäre dasselbe nichts weiter als was es ist. Es wäre nicht zu erkennen; und da wir nur aus unserm Erkennen sprechen können, so könnten wir davon weder etwas bejahen, noch verneinen, kurz, es wäre für uns gar nichts.

A. Hiegegen läßt sich nichts einwenden. Nun zur zweiten Frage: Durch das Nichtseyn haben wir blos das Erkanntwerden der Dinge; woher kommt uns unser eigenes thätiges Erkennen derselben?

E. Was ist denn dieses Erkennen, als das Erkanntwerden der Dinge selbst? Nur daß das Nichtseyn aller andern Dinge mit unserm eigenen Seyn verknüpft ist. Denn nirgend, mein Freund, kann ein Seyn gefunden werden, mit welchem nicht nothwendig das Nichtseyn anderer Dinge verknüpft wäre, nachdem es einmal ein Seyn und Nichtseyn zugleich geben muß.

A. So wäre also ein jedes Ding dadurch, daß es ist, auch zugleich erkennend. Auch Holz und Steine und alle übrige todten Massen hätten eine Erkenntniß.

E. Ohne Zweifel. Nur nennen wir das an ihnen nicht Erkenntniß, weil es nicht unsre Art der Erkenntniß ist. Um aber dieses recht zu begreifen, müssen wir uns zuvörderst nur ganz unabhängig machen von unserer menschlichen Weise die Dinge anzusehen, da wir nicht unterlassen können sie unter gewisse Gattungen zu bringen. Die Gattungsbegriffe müssen uns hier ganz verschwinden. Denn sie sind, wie ich dir schon gezeigt habe, ja erst das Werk unsers Erkennens. Dieses Erkennen dürfen wir aber nicht voraussetzen, da es ja eben dasjenige ist, was erklärt werden soll. Wir dürfen also auch keine Gattungsbegriffe voraussetzen. Denn diese haben nur Gültigkeit für unsern Standpunct des Erkennens. Unbedingte Gültigkeit hat also für uns nur dieses, daß

es schlechthin für sich daseyende Dinge giebt, an welchen sich überall unser Erkennen gleichsam bricht, und daß das Erkennen überhaupt nichts anderes ist als das Nichtseyn dieser Dinge. Dies allein ist uns gegeben, und nur von diesem aus dürfen wir weiter gehen.

A. Immer mehr muß ich deinen Gang loben. Du siehst, ich gebe mich dir willig hin; fahre fort das Erkennen der Dinge darzustellen.

C. Wir dürfen uns also für jetzt auch gar nicht danach umsehen, zu welcher Gattung dieses oder jenes Ding gehöre, sondern ein jedes nur als es selbst, oder als dieses Eine Ding betrachten. Nun muß, da es nur Seyn und Nichtseyn, und beides nothwendig giebt, mit dem Seyn eines jeden Dinges auch nothwendig ein Nichtseyn verknüpft seyn. Dieses Nichtseyn ist aber nicht sein eignes; sonst höbe es sich selbst auf und wäre es gar nichts, sondern es ist das Nichtseyn aller übrigen Dinge. Und blos dieses Nichtseyn aller übrigen Dinge ist selbst das Erkennen dessen, wovon die Rede war. Dieses läßt sich in manchen Dingen auch schon von unserm Standpuncte erkennen. Denn glaubst du nicht, daß der Magnet, der sich z. B. danach richtet, ob Eisen in seiner Nähe ist oder nicht, eine Erkenntniß von den Dingen außer sich habe?

A. Auch ich habe dieses sein Benehmen immer einer solchen Ursache zugeschrieben. Aber alle Dinge müßten ein vollkommen gleiches Erkennen haben, wenn mit dem

Seyn eines jeden das Nichtseyn aller übrigen verknüpft werden soll.

C. Aber das Seyn des Dinges ist ja auch das Seyn eines bestimmten Etwas, welches von allen übrigen unterschieden ist, und dieses Etwas ist eben die Stufe der Erkenntniß von der allerschwächsten bis zur allervollkommensten. Wie das Erkennen anderer Dinge ist, können wir nicht erfahren, da es eben unser Nichtseyn ist. Aber unser eignes Erkennen ist das mit unserm Seyn nothwendig verknüpfte Nichtseyn aller übrigen Dinge. Zu diesem Nichtseyn gehört nicht blos, wie sie sich sämmtlich in der Einheit unsers Seyns aufheben, sondern auch wie sie sich durch ihre Gleichheiten und Verschiedenheiten gegenseitig unter sich aufheben, woraus eben die allgemeinen Begriffe entstehen.

A. Wie willst du denn aber ihr unabhängiges Seyn erkennen, wenn dein Erkennen doch blos ihr Nichtseyn ist?

C. Ich erkenne jenes Seyn eben nicht, sondern es ist die Grenze meines Erkennens, oder vielmehr die Verneinung desselben. Es fällt daher auch nicht in das gemeine Bewußtseyn, welches immer nur mit dem Nichts verkehrt; wohl aber in das philosophische, welches durch sein Selbsterkennen die Grenzen seiner Erkenntniß wahrnimmt.

A. Wie aber willst du dich selbst erkennen, da doch dein Seyn selbst niemals ein Nichtseyn werden, d. h. niemals in das Erkennen fallen kann?

C. Mein Seyn ist das Nichtseyn aller übrigen Dinge.

Eben dasselbe ist mein Erkennen. Da nun mein eignes Seyn nicht in das Erkennen kommen kann, sondern dieses Erkennen selbst ist, so erkenne ich in allen übrigen Dingen, oder in ihrem Nichtseyn, mich selbst.

A. Laß uns nun, damit ich nicht eins über dem andern verliere, noch einmal zusammenfassen und übersehen, was wir bisher ausgemacht haben. Das Erste war: jedes Ding sey etwas durchaus Eigenthümliches und keinem anderen Gleiches, noch könne es auf ein anderes zurückgeführt werden; es habe also sein ganz für sich bestehendes, durchaus nothwendiges Seyn.

C. Darüber sind wir übereingekommen.

A. Das Zweite: da außer diesem Dinge noch alle andere Dinge sind, so sey mit seinem Seyn nothwendig das Nichtseyn aller übrigen Dinge verknüpft, und dieses sey sein Erkennen.

C. Vollkommen richtig.

A. Das Dritte: das Seyn eines Dinges sey das, was es ganz allein für sich selbst sey, das Nichtseyn also das, was es mit andern Dingen gemein habe, also sein Erkanntwerden oder seine Erkennbarkeit.

C. Wir sind nunmehr ganz einig.

A. Wollen wir nun nicht weiter gehen und betrachten, was alles in diesen Sätzen liegt?

C. Gerade dazu wollte ich dich auffordern.

A. Wie ist es mit dem Nichtseyn? Giebt es für jedes besondere Ding auch allemal nur ein besonderes Nichtseyn, welches uns das Seyn dieses bestimmten Dinges leugnet, oder giebt es ein Nichtseyn überhaupt, welches das Seyn aller Dinge zusammengenommen verneint?

C. Wie meinst du dies? Denn bis jetzt scheint mir dies ganz einerlei zu seyn. Das Nichtseyn ist bloße Verneinung, verneint also, indem es jedes einzelne Ding verneint, auch alle zusammen.

A. Es scheint mir doch nicht so ganz einerlei zu seyn. Laß uns sehen was daran ist. Nicht wahr? das Nichtseyn muß ganz mit dem Seyn von gleichem Inhalte seyn; denn es verneint das ganze Seyn eines Dinges. Denn das Nichtseyn beruhte doch auf den Merkmalen und Eigenschaften eines Dinges, welche erkannt werden, und wir haben ja uns darüber verständigt, daß das Ding durch solche Merkmale ganz muß erschöpft werden können.

C. Freilich, da diese Merkmale das ganze Ding erschöpfen, so muß auch wohl das Nichtseyn vollkommen denselben Inhalt haben wie das Seyn.

A. Wenn es aber ganz denselben Inhalt hat, so muß es auch nur das Seyn dieses bestimmten Dinges leugnen; denn dieses Seyn ist ja gerade nur diesem Dinge eigenthümlich, oder vielmehr, es ist dieses Ding selbst.

C. So scheint es denn, daß jedes Ding in seinem Seyn durch sein eignes Nichtseyn verneint werde.

A. Da nun jedes Ding sein eignes Seyn hat, so hat auch ein jedes sein eignes Nichtseyn; das Nichtseyn eines jeden Dinges hat also eben so wenig etwas mit

dem Nichtseyn anderer Dinge gemein, wie das Seyn mit dem Seyn anderer.

C. Dies kann aber doch nicht seyn. Denn das Nichtseyn ist ja eben das, was dem Seyn entgegensteht. Ist nun das Seyn das, was einem jeden Dinge für sich ist, so muß das Nichtseyn gerade das seyn, worin sie nicht für sich sind, sondern was sie gemein haben.

A. Hienach müßte es also gerade ein Nichtseyn überhaupt geben, welches alles Seyn schlechthin verneinte.

C. So müssen wir es festsetzen. Denn verneint es alles Seyn schlechthin, so hebt es ja damit auch jedes besondere Seyn auf.

A. Dies ist noch die Frage. Laß uns also nicht auf die Folgen sehen, sondern auf unsere Grundlagen zurückgehen, und von da aus die Antwort auf diese Frage bestimmen. Die Sache steht doch so? Da das Seyn eines jeden Dinges durch sein Nichtseyn aufgehoben wird, so schien es uns, als müßte ein jedes Seyn auch sein eben so eigenthümliches Nichtseyn haben, das mit keinem andern Nichtseyn eines andern Dinges etwas gemein habe. Dieses konnten wir aber nicht zugeben, weil das Nichtseyn eben das seyn sollte, was die Dinge mit einander gemein haben. Es kommt also hier nur darauf an, was für uns eine gewissere Wahrheit hat, ob jenes, daß jedes Ding ein Seyn für sich hat, oder dieses, daß das Nichtseyn das Gemeinschaftliche der Dinge ist. Denn jetzt widerspricht sich beides.

C. Und doch schien uns ja beides von der gleichen, ja von derselben Gewißheit zu seyn.

A. Wir wollen sehen. Das Seyn der Dinge erkennen wir doch nicht unmittelbar, sondern es ist gerade die Grenze unsers Erkennens oder die Verneinung desselben. Das Nichtseyn aber, worin das Gemeinschaftliche der Dinge liegt, ist in der That unser Erkennen selbst.

C. Dieses steht fest.

A. Mich dünkt also, unmittelbar mit unserm Erkennen sey nur das Gemeinschaftliche der Dinge gegeben, und jene Besonderheit der einzelnen Dinge entstehe nur durch einen Schluß. Wir schließen sie nämlich aus dem unausweichlichen Gefühle, daß sich das Allgemeine im Erkennen an gewissen Schranken breche.

C. Daß dieses ein bloßer Schluß sey, ist offenbar zu viel behauptet. Denn eben dieses Gefühl der Schranke selbst giebt uns schon ursprünglich das Daseyn der besonderen Dinge, und diese sind also zugleich mit dem Erkennen selbst da. Sie sind da als Besonderes, indem das Erkennen da ist als Allgemeines; mehr läßt sich darüber nicht sagen.

A. Da also das Erkennen durch das Besondere schlechthin beschränkt wird, so ist das Besondere im Erkennen nur insofern, als es sich in ihm zum Allgemeinen aufhebt.

C. Richtig.

A. Das Erkennen ist also an sich niemals Besonderes, und es ist in demselben auch kein Besonderes an

sich, sondern immer nur ein scheinbar Besonderes. Das Erkennen aber enthält nichts anderes als das Nichtseyn der Dinge. Das Nichtseyn kann also auch nur ein Allgemeines seyn, worin kein wahres Besonderes ist.

C. So scheint es freilich; und dieses allgemeine Nichtseyn verneint zugleich jedes besondere Seyn.

A. Nicht so rasch! Die Null ist doch wohl die Verneinung der Zahl, also die Nichtzahl?

C. Ja wohl.

A. Verneint denn nun die Null die Zwei oder die Drei, das nämlich, wodurch sie gerade Zwei oder Drei ist? Oder verneint die Null sämmtliche Zahlen zugleich, also das an ihnen, wodurch sie überhaupt Zahlen sind?

C. Das Letzte.

A. Die Null ist also als Entgegengesetztes nicht der Zwei oder der Drei gleich, sondern der Zahl überhaupt. Sie ist die Nichtzahl. Da aber in der Zahl alle einzelne Zahlen liegen, so müssen alle Zahlen auch in der Nichtzahl liegen. In der Zahl sind sie nur als seyend, in der Nichtzahl aber als nicht seyend.

C. Das kann nicht geleugnet werden.

A. Dagegen wird jede einzelne Zahl nur durch ihre einzelne Verneinung verneint, die Eins durch die Nichteins, was wir — 1 nennen, die Zwei durch die Nichtzwei oder — 2 u. s. w. Die Nichteins verneint aber nie eine andere Zahl, als eben die Eins, die Nichtzwei keine andere als eben die Zwei. Denn selbst wenn wir z. B. sagen: 2 — 1, so wird dadurch nicht die Zwei oder

eben das, was sie gerade zur Zwei macht, verneint, sondern nur die Eine in ihr liegende eins. Dieser Ausdruck will nicht sagen, sie sey nicht mehr Zwei, sondern nur dieses, daß in dieser Zwei die eine Eins zwar sey, die andere aber nicht sey.

C. Auch dies scheint seine Richtigkeit zu haben.

A. Nun muß sich doch das Nichtseyn zum Seyn verhalten, wie die Nichtzahl zur Zahl. Das Nichtseyn kann also niemals ein bestimmtes besonderes Seyn leugnen, oder das, wodurch es gerade dieses besondere ist, sondern nur das Seyn überhaupt. Es müssen also im Nichtseyn alle Besonderheiten enthalten seyn, nur als nichtseyend. In den Besonderheiten aber muß ein allgemeines und einziges Seyn liegen, welches eben durch das allgemeine Nichtseyn verneint wird.

C. Ich weiß in der That nicht sogleich, wie ich diesem allgemeinen Seyn entweichen soll.

A. Du siehst also wenigstens so viel ein, daß es ein allgemeines, durchaus Eines Seyn giebt, in welchem alle Besonderheiten liegen.

B. Mit Vergnügen habe ich am Kampfplatze gestanden und eurem Ringen zugesehen. Du verdienst einen Kranz, o A. Zwar glaube ich noch nicht, daß ihr vollkommen dahin gelangt seyd, wohin ich wünschte. Indessen ist doch Hoffnung zum Bessern da. Anfänglich, da du dich so genau in C.s Meinungen einließest, glaubte ich in der That, du wolltest dich durch ihn belehren las-

sen; bald aber merkte ich, daß diese Nachgiebigkeit nur Verstellung war, um ihn desto sicherer zu fassen.

C. So hättest du mich denn also nicht durch den Abgrund geleitet, sondern unter dem Schein einer gemeinschaftlichen Wanderung mich hinterrücks hineingestürzt.

A. Beide scheint ihr mich zu verkennen. Jene anfängliche Nachgiebigkeit bin ich mir bewußt aus Achtung gegen deine Meinung bewiesen zu haben. Oder glaubt ihr etwa, daß diejenigen die wahre Art haben schwierige Fragen zu entscheiden, die, sobald sich ihrer gewohnten Ansicht eine entgegengesetzte gegenüberstellt, sogleich erwidern: „Nein, so ist es nicht, sondern so!" wodurch weder sie selbst gebessert werden, noch der Gegner von seiner Verirrung überzeugt, vielmehr darin bestärkt und erbittert wird.

C. Sehr wahr. Und dann giebt es noch eine andere Art: wo nämlich die Sprechenden, damit sie ja ihrer Sache recht gewiß zu seyn scheinen, gleich im Anfange über die Hauptsachen, worin gerade die meiste Dunkelheit und Verwirrung zu herrschen pflegt, eine vollkommene Übereinstimmung voraussetzen, wodurch sie sich und andern den Weg zur Untersuchung des Wahren ganz versperren.

A. Ich bin daher der Meinung, jedes Gespräch müsse so anfangen, als sey noch gar nichts ausgemacht oder bekannt. Auch ist ja das Gespräch nur dazu, daß die Wahrheit Gemeingut werden soll, und so lange sie

das noch nicht ist, muß sie dafür geachtet werden, für die Sprechenden noch gar nicht dazuseyn.

C. Ich vergebe dir daher auch gern deine Art und Weise. Wenn ich mich nur sogleich jenes allgemeinen Seyns zu entledigen wüßte. Denn daß ich es mit der Zeit loswerden würde, weiß ich wohl.

B. Ich dächte, es müßte dir ganz leicht seyn, C., aus dieser allgemeinen Zerstreuung und Zersplitterung dich wieder einer festen Einheit zu nähern.

C. Gerade umgekehrt. Unter den Druck einer einzigen strengen und gleichförmigen Gewalt soll ich das unendlich in jedem Puncte beseelte quellende Leben aller Dinge hingeben. Die ganze Natur, die mich umgiebt und in unzähligen, lebendigen, mit mir befreundeten Wesen mit mir umging, muß ich tödten und die todte Masse als ein bloßes Kleid jener reinen Einheit umhängen.

B. Es mag auch ein schöner Umgang seyn, etwa wie der zwischen Leuten, die verschiedene Sprachen reden, wenn die Dinge nur in ihrem Seyn lebendig waren, du aber blos durch ihr Nichtseyn mit ihnen in Verbindung standest.

C. Das, wovon du sprichst, ist gerade nur der Umgang des Nichtphilosophen mit der Natur. Dieser glaubt die Dinge wahrzunehmen, nach seinen Zwecken zu behandeln und sie sich ganz unterwürfig zu machen, während er den bloßen leeren Widerschein derselben im Nichtseyn handhabt. Wie aber der Philosoph sich seines eigenen Nichtseyns und eben damit zugleich des Seyns der Dinge

bewußt wird, habe ich ja hinlänglich gezeigt. Er erkennt freilich nicht die Dinge in ihrem Seyn als Gegenstände, aber er wird sich ihrer bewußt, eben so wie niemand in das Bewußtseyn eines andern Menschen eindringen kann, sich aber dessen doch bewußt wird, daß dort noch ein solches für sich bestehendes Bewußtseyn ist.

B. Nun siehst du aber doch ein, daß dies blos eine Täuschung war. Was du für lauter einzelne, wirkliche Dinge hieltest, sind jetzt nur die mannigfaltigen Gestaltungen des gemeinschaftlichen Seyns, und dieses ist Eins mit dem einfachen Erkennen selbst. Dieses Allgemeine liegt jedem Dinge zum Grunde, ist wesentlich in jedem dasselbe und so erst werden dir diese Dinge wahrhaft beseelt, indem ein jedes als ein Einzelnes eine bloße Erscheinung, an sich aber das allgemeine Seyn selbst ist.

C. Je mehr ich mir dieses Ergebniß betrachte, desto weniger kann ich mich damit versöhnen. Diese Beseelung des Dinges durch die allgemeine Seele tödtet es mir gerade. Denn nun ist es als dieses bestimmte Ding gar nichts mehr; ja wenn man es recht streng untersuchte, möchte es als solches wohl blos eine Form unsers eignen Erkennens seyn.

B. So fahre fort. Denn trefflich näherst du dich dem Wahren.

C. Und siehe, dann finde ich mich wieder allein und einsam und alles um mich ist leere Form. Auch leidet es das wahrhafte und kräftige Seyn der Dinge zum Glück nicht, daß ich mich dieser leeren Einheit hingebe. Ich

sage es nochmals, sie sind unbezwinglich durch alles unser Denken. Sie sind für sich und lebendig da, und lassen sich nicht hinwegdenken. Jedes Ding als solches ist von seinem eigenthümlichen Wesen beseelt. Ich erkenne es an als etwas Lebendiges neben mir, ich liebe und verehre es. Und ich weiß, daß es auch mich anerkennt; denn seinem Seyn ist ja mein Nichtseyn verknüpft. So lebe ich in Freundschaft mit allen, und fern von der Anmaßung, sie nach meinem Sinne bilden und lenken zu wollen, sehe ich jedes in seinem eigenthümlichen Leben mir entgegentreten und sein eignes Seyn als etwas Heiliges und mir Unberührbares bewahren. Dagegen bin ich auch völlig des meinigen mächtig; und indem ich das Nichtseyn aller Dinge unumschränkt beherrsche (denn es hat ja ganz denselben Inhalt mit dem Seyn), bin ich durch nichts gehemmt, sondern rein und frei, und nichts was in mein Erkennen kommen kann, wird mich unterwerfen.

A. Welch ein neuer Rückfall, B.! Diesem dürfen wir ihn nicht überlassen.

B. Man lernt seine Güter erst schätzen, wenn man sie verloren hat. Wir haben also ein gutes Zeichen. Da du, A., ihn so weit gebracht hast, so überlasse ich dir ihn auch weiter zu führen, und mische mich nicht eher hinein, als ich es für gefahrlos halte; denn er hat nun einmal schon ein Vorurtheil gegen mich.

A. Du darfst dich, C., wenigstens gegen das nicht mehr sträuben, was wir ausgemacht haben. Dafür will

ich dir auch zugeben, daß wir mit unserm allgemeinen Seyn noch lange nicht fertig sind, sondern erst genau erforschen müssen, was wir daran haben.

C. Ja wohl müssen wir das. Denn ich hoffe, es wird auch von selbst wieder zergehen, wie es entstanden ist.

A. Wir haben nun ein allgemeines Seyn, welches von einem allgemeinen Nichtseyn gänzlich aufgehoben wird. In jedem von beiden liegt uns das gesammte Besondere. Indem uns also jenes Seyn entsteht, geht es auch zusammt dem Besonderen im Nichtseyn wieder darauf, und wir behalten nichts übrig. Dieses scheint deiner ganzen Lehre vom Seyn und Nichtseyn den Tod zu drohen.

C. Nur deinem allgemeinen Seyn, wie es mir scheint. Doch sehe ich wohl ein, daß ich zu meinem besondern Seyn, so wie es erst war, nicht wieder zurückkehren kann. Es wird uns also wohl hier noch etwas anderes verborgen seyn. Und mich dünkt, der Ausweg schimmert mir auch schon durch den Nebel durch.

A. Wenn du ihn gefunden hast, zeige ihn auch mir.

C. Es giebt zwar ein Seyn und ein Nichtseyn, welche beide allgemein sind. Wenn sie aber neben einander bestehen sollen, so müssen sie gegenseitig auf einander bezogen oder gleichsam mit einander vermischt werden, so daß eins in Bezug auf das andere das Besondere werde.

A. So viel ich bis jetzt einsehe, wäre dies mehr ein Vergleich, als eine wirkliche Entscheidung. Laß aber deine Vorschläge hören.

C. Ich meine es so. Damit das Seyn und das Nichtseyn nicht völlig einander aufheben und vernichten, so muß das Seyn nur zum Theil ein Seyn, zum Theil aber ein Nichtseyn werden, so daß in dem Puncte, wo beide sich scheiden oder berühren, Seyn und Nichtseyn zugleich bestehe.

A. Ich sehe noch nicht ein, wie das Seyn durch das Nichtseyn soll getheilt werden können.

C. An sich ist das Seyn freilich vollkommen sich selbst gleich und darum ist es eben undurchdringlich für das Erkennen.

A. Und ist denn das Erkennen nicht eben so gut sich selbst gleich?

C. Keineswegs.

A. Wie beweisest du das?

C. Dieses ist wieder dasselbe, nur in einer andern Gestalt, was nicht bewiesen werden kann, sondern durch das Bewußtseyn selbst erfahren wird. Was ist das Bewußtseyn, als die Thätigkeit, wodurch man sich selbst als sich selbst erkennt? Erkenntest du nun mit Einem Schlage ganz dich selbst als dir selbst gleich, so wäre das, so zu sagen, Ein Moment; ja es wäre nichts. Denn du höbest dein ganzes Selbsterkennen damit auf, indem der Erkennende in dir und der Erkannte in dir eins und dasselbe wären, also gar kein eigentliches Selbsterkennen zu Stande käme. Du mußt also dich selbst zum Theil auch immer als ein Anderes erkennen, nämlich als ein dem Erkennenden beigemischtes Seyn. So erst kannst du dich

selbst als ein Erkanntes fassen und kommst zum wahren Bewußtseyn.

A. Dem Seyn aber wäre nicht auch auf diese Art ein Erkennen beigemischt, wie dem Erkennen das Seyn?

C. Nicht auf dieselbe Art, nicht dem Seyn an sich; sondern das ihm beigemischte ist immer nur ein Nichtseyn, wodurch das Seyn in seiner ursprünglichen Einheit mit sich selbst aufgehoben wird; dagegen das Erkennen offenbar, wie ja das Bewußtseyn lehrt, selbst blos in jener Spaltung und Mischung besteht. Das Erkennen ist blos dadurch Erkennen, daß ihm immer in ihm selbst ein Erkanntes entgegensteht. Das Seyn aber ist an sich vollkommen Eins, und kann eben deshalb in seinem Wesen niemals erkannt werden, weil es gleichsam dem Erkennen nirgend eine Lücke oder Spalte läßt, wodurch dasselbe zu ihm eindringen könnte. Daher nennen wir es ein dunkles Seyn. Es ist wechsellos und unerkennbar und hat nichts, wovon es sein eignes Bild zurückwerfen könnte.

A. Und wie soll nun dieses einfache Seyn getheilt werden?

C. Es wird auch eigentlich nicht getheilt, sondern nur begrenzt durch das Nichtseyn. Denn jenes unbedingte Seyn, welches der Keim aller Dinge ist, muß, um zu diesen Dingen selbst zu werden, sich ins Unendliche wirklich ausdehnen, und dieses kann es nur, wenn es bei dieser Ausdehnung zugleich in unendlich vielen Puncten von seinem Gegentheil, dem Nichtseyn, gehemmt wird; denn wären diese Hemmungen nicht, so würde es

auch keiner Ausdehnung fähig, weil es immer nur dasselbe wäre, was es in seinem einfachen Keime war. So aber wird durch diese Hemmungen die unendliche Ausdehnung immerfort durch das Seyn angefüllt, und auf jedem Puncte ist zugleich Seyn und Nichtseyn.

A. Dies lautet mir fast wie die Sprache alter Philosophen, welche die Welt auch aus etwas und nichts mischten. Das Nichtseyn ist also nach dir der bloße Anstoß, welcher das Seyn in seinem Fortschreiten hemmt. Was ist es denn aber für sich selbst?

C. Für sich selbst kann es ja nichts seyn; denn es ist blos etwas für das Seyn. Ja das Seyn muß es sich selbst erst schaffen; denn für sich kann es ja kein bloßes Nichtseyn geben. Ja wenn ich recht scharf darauf hinsehe, so entdecke ich auch, wie das Seyn es wirklich schafft, nämlich durch sein Fortschreiten in der Ausdehnung selbst.

A. Bedenke, daß dieses Fortschreiten selbst erst durch das Nichtseyn möglich wurde.

C. Es wird also nur dadurch möglich, daß es selbst ein stetes Schaffen des Nichtseyn ist.

A. Und ein stetes Schaffen des Nichtseyn soll es wohl darum seyn, weil es unaufhörlich gehemmt wird?

C. Freilich wäre dies wohl wieder dasselbe.

A. Ließe es sich nicht etwa so vereinigen? Das Seyn ist an sich oder seinem Wesen nach eins und dasselbe mit sich selbst, ohne daß ihm ein Nichtseyn oder sonst etwas anderes beigemischt wäre. Es ist ihm aber noth-

wendig und gehört zwar nicht zu seinem Wesen, aber zu seiner Natur, sich ins Unendliche auszudehnen, um alles anzufüllen. Und indem es dieses thut und um dieses zu thun, muß es in jedem Puncte sein Nichtseyn schaffen, wodurch es selbst überall gehemmt wird, und so alles anfüllt. Dieses muß es aber, damit es, das zwar schon in seinem Keime eins und sich selbst gleich ist, auch in der Wirklichkeit sich selbst vollende. Denn sein Wesen ist jene Gleichheit mit sich selbst, und diese will es nun auch in seinem wirklichen Daseyn wieder erreichen, um so erst vollkommen es selbst zu werden, und das was es seyn soll. Es schafft daher ins Unendliche Nichtseyn, und verschlingt eben dasselbe immer wieder durch fortdauerndes Seyn, um so endlich alles Nichtseyn zu verschlingen und sich selbst wieder sich selbst gleich zu machen.

C. Vortrefflich. Nur habe ich noch einige Zweifel. Warum liegt denn nun eine solche Ausdehnung in seiner Natur?

A. Weil es sich selbst mit sich selbst gleich machen muß.

C. Es war ja aber schon vorher sich selbst gleich.

A. Wohl, als Wesen, aber nicht als etwas Wirkliches. Es hatte noch nicht das Nichtseyn überwunden. Das sich selbst Gleiche hatte immer noch außer sich das, welches sich selbst schlechthin ungleich ist, welches niemals es selbst, also nichts ist, das Nichtseyn. Dieses muß es also erst überwinden.

C. Ich glaube zwar selbst, daß es kein Seyn ohne

ein Nichtseyn geben kann. Doch sehe ich noch nicht ein, warum das sich selbst Gleiche noch etwas außer sich haben muß.

A. Das will ich dir zeigen. Du siehst doch ein, daß man von dem sich selbst Gleichen nichts anderes sagen kann, als daß es sich selbst gleich ist.

C. Wie denn anders?

A. Wäre es nun ganz das, was es auch so ist, aber doch nicht sich selbst gleich, sondern blos jenes Eine; so könnte man gar nichts davon sagen.

C. Könnte man denn nicht von ihm sagen, daß es das Eine für sich allein ist?

A. Nein. Denn um dieses zu sagen, müßtest du es schon wieder mit sich selbst vergleichen, wodurch du fändest, daß es nun jenes Eine selbst sey. Vergleichst du es aber und findest, daß es es selbst ist; so ist es auch mit sich selbst gleich.

C. Ich glaube das einzusehen.

A. Wenn also von ihm gesagt werden soll, was allein von ihm gesagt werden kann, daß es sich selbst gleich ist, so muß es als ein doppeltes betrachtet werden: als das, was verglichen wird, und als das, womit es verglichen wird.

C. Man muß es wohl so betrachten.

A. Wir haben also nun statt des Einen Zwei, die mit einander verglichen werden. Diese müssen aber Entgegengesetzte seyn, denn darauf beruht alles Vergleichen.

C. Freilich wohl.

A. Nun soll aber das Eine ganz dasselbe seyn, was das Andere ist; sie sollen also ganz den einen und selben Inhalt haben. Sind sie also einander entgegengesetzt, so sind sie es auch durch ihren ganzen Inhalt. Sie sind also einander in allen Stücken entgegengesetzt.

C. So muß es seyn.

A. Das Eine ist nun das gesammte Seyn, oder das Seyn überhaupt. Der Inhalt des Anderen soll ganz derselbe seyn, also auch das gesammte Seyn. Nun soll aber das Andere in seinem gesammten Inhalt dem Ersten entgegengesetzt seyn. Es muß also ein solches Seyn zum Inhalt haben, das in allen Stücken jenes Seyn nicht ist, also das Nichtseyn.

C. Es ist zwar, wie mich dünkt, alles richtig abgeleitet; doch bleibt mir die Sache selbst noch dunkel.

A. Dadurch laß dich nicht anfechten. Du weißt ja, wir müssen nicht in das Künftige sehen, sondern immer nur, ob das Vergangene seine Richtigkeit hat. Um nun ganz es selbst zu werden, muß doch das Seyn dieses Nichtseyn auch wieder zu sich selbst machen, und das thut es in jener unendlichen Ausdehnung.

C. Kann es denn aber nicht dasselbe auch mit Einem Schlage thun, indem es doch auch wieder sich selbst gleich ist?

A. Keineswegs. Denn sobald es sich selbst gleich ist, ist es auch wieder sich selbst entgegengesetzt, und wir haben wieder die alte Lage der Dinge. Es kann also, um bildlich zu sprechen, das Nichtseyn nur nach und nach

wieder mit sich vereinigen. Es muß es also in jedem Augenblicke hervorbringen, nicht als sich selbst, sondern immer als etwas anderes, das es wiederum, sobald es hervorgebracht ist, zu sich selbst macht.

C. Damit wird es aber nie fertig werden. Denn da das Nichtseyn denselben Inhalt mit dem Seyn hat, welches alles ist, so wird es, so lange noch ein Seyn fortschreiten kann, auch immer noch ein übriges Nichtseyn geben.

A. So ist es auch. Es wird daher auf diese Weise ein Unendliches in der Wirklichkeit, weil es seinem Wesen nach Alles ist.

C. Und dadurch wird am Ende auch noch meine Lehre von dem Fürsichbestehen der einzelnen Dinge gerettet.

A. Wie so das?

C. Das Seyn ist zwar an und für sich ein allgemeines Seyn und nur sich selbst gleich. Aber als ein solches ist es gar nichts Wirkliches, oder vielmehr, es dauert als solches nur Einen Moment, und hebt sich auch selbst wieder auf durch das ihm eben so allgemein entgegengesetzte Nichtseyn. Als Seyn besteht es also nun in jener unendlichen Entwickelung und diese gehört gleichfalls nothwendig zu seinem Wesen. Denn sie ist sein wirkliches Daseyn, und dieses muß zu seinem Wesen gehören; sonst wäre das Seyn überhaupt gar nicht nothwendig, sondern etwas Zufälliges. Nothwendig nennen wir nämlich doch wohl das, dessen Daseyn zu seinem Wesen gehört?

A. Das ist wohl richtig.

C. Es ist also nothwendig in dieser Entwickelung, und diese gehört zu seinem Wesen. Nun ist es aber doch in jedem Puncte derselben, in welchem es durch das Nichtseyn gehemmt wird, ein anderes, eben weil es ein anderer Entwickelungspunct ist. Es ist also in jedem dieser Puncte ein ganz für sich bestehendes Seyn oder einzelnes Ding, dessen Wesen also nicht, wie B. behauptete, das allgemeine Seyn überhaupt ist, sondern gerade dieser bestimmte Entwickelungsgrad desselben.

A. Dabei kann ich mich noch nicht beruhigen. Denn vor allen Dingen kommt es darauf an, den Entwickelungsgrad noch näher zu bestimmen. — Nicht wahr? wenn nur ein einziger Entwickelungsgrad da wäre, so wäre er gar keiner! Denn woher wüßten wir denn, daß er ein Grad wäre, wenn wir keinen andern Grad hätten, mit dem wir ihn vergleichen, und kein allgemeines Maaß, worauf wir beide beziehen könnten?

C. Das gebe ich zu.

A. Es kann also nur dadurch ein Entwickelungsgrad seyn, daß mehrere andere solche Grade sind, und daß sich diese mit ihm auf ein Gemeinschaftliches beziehen. So sind sie zugleich einander gleich und von einander verschieden und zwar ins Unendliche, da die Entwickelung ins Unendliche gehen muß. Was aber zugleich einerlei und verschieden ist, sind doch wohl die einzelnen Dinge?

C. Diese Entwickelung meinst du, giebt ihnen also nicht das, wodurch jedes es selbst ist, sondern gerade das,

worin sie einander gleich und von einander verschieden sind. Und jenes Wesentliche haben sie alle nur in dem allgemeinen Seyn.

A. So ist es freilich.

C. Ich kann mich noch nicht dabei beruhigen, daß das Ding nicht auch als dieses bestimmte Ding sein Wesen haben soll, sondern blos als Ding überhaupt.

A. Daraus mag wohl nur folgen, daß es an sich gar nichts anderes ist als das Ding überhaupt, und diese Bestimmtheit, die es im Verhältniß mit allen übrigen bestimmten Dingen darstellt, blos seine Erscheinung giebt.

C. Es wäre also eigentlich immer wieder dasselbe Ding, nur in unendlichen Verhältnissen wiederholt.

A. Auch so kannst du es ausdrücken.

C. Aber siehe noch dies an. Das Seyn entwickelt sich ins Unendliche, in jedem Puncte durch das Nichtseyn gehemmt. Denke dir einmal diese Entwickelung vollendet, so daß kein Stoff dazu im Seyn und auch keiner im Nichtseyn mehr übrig wäre. Ich weiß wohl, daß dieses nicht möglich ist, weil jedes von ihnen alles ist. Aber wir können es uns doch denken.

A. Ich zwinge mich auch schon es zu denken.

C. Nun dann ist kein Seyn an sich mehr übrig, da ja alles in der Entwickelung enthalten ist; und folglich muß jeder Punct derselben sein Wesen in sich selbst haben.

A. Zu rasch gefolgert. Wodurch wäre er denn dieser bestimmte Punct? Dadurch, daß er überhaupt ist,

oder dadurch, daß er durch alle übrigen vom Anfang bis zum Ende der Reihe bestimmt, und gleichsam auf diesem bestimmten Platze durch den Druck aller übrigen von allen Seiten her festgehalten würde? Offenbar durch das Letzte.

C. Freilich wohl.

A. Er vereinigt also immer noch in sich eine doppelte Bedeutung, die des Seyns an sich und die des Verhältnisses, welche durch den Grad des Nichtseyns entsteht, mit dem er zu kämpfen hat. Und das Seyn an sich bleibt durch die ganze Reihe stets dasselbe, nur das Verhältniß durch das Nichtseyn ändert sich.

C. Nun will ich also nur zugeben, daß ich keine Ausflucht mehr für mein besonderes Seyn zu finden weiß.

A. Wer weiß, ob nicht noch eine zu finden ist. Denn ich muß dir nur gestehen, daß mir in allem, was wir bisher ausgemacht haben, noch mancher gewaltiger Zweifel bleibt.

C. So laß diese Zweifel hören. Willkommen sind sie mir. Denn ich mußte während der Untersuchung zwar glauben, daß wir Schritt vor Schritt richtig fortgingen; aber es bleibt mir immer im innersten Grunde und Boden eine dunkle Ahndung zurück, die mich allenthalben aufzuhalten oder zu warnen schien.

A. Du glaubst also wohl gar an Ahndungen?

C. Nicht kann ich sagen, daß ich, wie man es zu verstehen pflegt, daran glaubte. Aber sie erinnern mich

immer, daß noch etwas Unaufgelöstes daseyn möchte, welches sich auf diese Weise einmischt.

A. Damit würdest du schön ankommen bei denen, welche sich an nichts kehren, als was sie klar erkennen und wissen.

C. Möchte ich ankommen, wie ich wollte. Ich bin überzeugt, daß das Philosophiren den ganzen Menschen in Bewegung setzt und sein Innerstes aufrühren muß; und daß gerade, was sich so dunkel kund giebt, die innerste Wahrheit des Menschen selbst ist, die ihn warnt, so lange er sich noch in bloßen Formen herumtreibt. Dringt er aber durch zu dieser Wahrheit, so wird die Ahndung nicht aufgelöst, sondern sie wird nur eins mit der klaren Einsicht und man kann nicht mehr sagen, ob es Ahndung oder Einsicht ist.

A. Siehe also zu, ob ich deine Ahndung treffe. Und um sicher zu gehen, wollen wir auf unserm Wege fortfahren. Denn nichts halte ich für schädlicher, als eine Sache, die einmal im Gange ist, wieder von vorn anzuheben.

C. Darin stimme ich dir bei. Hebt man sie als etwas Neues an, so bleiben die alten Ergebnisse unverarbeitet liegen und mischen sich zur ungelegenen Zeit störend ein.

A. Wir haben, denke ich, noch nicht hinlänglich den Punct betrachtet, wo sich Seyn und Nichtseyn scheiden, und wie es in diesem aussieht. So lange wir aber etwas noch undurchforscht gelassen haben, müssen wir im-

mer von da aus noch die nächste Hülfe erwarten. So viel steht fest, daß das Seyn nur etwas Wirkliches werden kann, wenn wir es uns so denken, daß es von seinem Wesen ausgehe und sich gleichsam ausdehne, darin aber auf jedem Puncte durch sein Gegentheil begrenzt werde. Denkst du etwa, damit wir uns ja recht verstehen, hiebei an eine Ausdehnung im Raume von Einem Mittelpuncte aus nach allen Seiten?

C. Keineswegs. Die ganze Ausdehnung ist mir nur ein Bild, um die beiden Entgegengesetzten zu vereinigen. Denn das reine Urseyn und das ihm nothwendig gegenüberstehende Nichtseyn sind mir zwei Puncte, die entweder gar nichts sind, oder wieder zu Einem zusammenfließen, wenn nicht eine gerade Linie dazwischen ist.

A. Und unter dem Bilde der geraden Linie müssen wir es uns auch jetzt vorstellen. Muß denn nun nicht die Linie von jedem der beiden Puncte ausgehen, bis die Richtungen zusammenstoßen?

C. Auch das denke ich mir nicht. Sondern da nur das Seyn etwas ist und das Nichtseyn nur das, was jenes nicht ist, so kann auch von diesem nichts ausgehen, sondern nur von jenem. Indem also das Seyn sich bewegt, entsteht ihm in jedem Puncte das Nichtseyn, und hemmt es allenthalben, so daß es die Linie mit Seyn anfüllt.

A. Jeder dieser Puncte ist also darin vollkommen einerlei mit dem andern, daß in ihm Seyn und Nichtseyn sich das Gleichgewicht halten. Wir können also

auch jeden von ihnen für sich und anstatt aller übrigen betrachten.

C. Gewiß.

A. Wir müssen also sehen, wie sich in diesem Puncte Seyn und Nichtseyn gegen einander verhalten. Können denn beide darin etwas gemein haben, da doch das Eine das Gegentheil des Andern ist?

C. Sie müssen zugleich alles gemein haben; denn sie sind ursprünglich eins und dasselbe, wie wir vorhin ausmachten. Nur die Beziehung unter ihnen wird möglich durch die Trennung und stufenweise Wiedervereinigung.

A. Das Seyn ist allemal ein neuer Fortschrittspunct, und insofern zugleich von allen übrigen Puncten in der Linie verschieden. Ist nun das Nichtseyn auch wieder ein neuer Fortschrittspunct?

C. Das kann es nicht seyn. Denn wir haben ja ausgemacht, daß es nicht das Gegentheil eines besondern Seyns ist, sondern des Seyns überhaupt.

A. Und eben deswegen, siehst du, macht es erst das Seyn zu einem Besonderen. Es ist also in jedem dieser Puncte das Seyn ein völlig Besonderes, das Nichtseyn aber ein Allgemeines.

C. Sehr schön. Dieses Allgemeine ist nun das Erkennen.

A. Es muß wohl so seyn. Denn das Nichtseyn ist selbst das Seyn in diesem bestimmten Puncte, insofern es nicht alles Übrige ist, und dieses alles Übrige geht über in das Nichtseyn, welches auf diese Weise mit dem

Seyn verknüpft oder vielmehr eins und dasselbe ist. Das Erkennen ist also eigentlich nur das Seyn selbst, als nichtseyendes Allgemeines, und entsteht dem Seyn blos durch den allgemeinen und nicht besonderen Anstoß, den ihm das Nichtseyn in seinem Fortschreiten giebt.

C. Es ist alles trefflich herausgekommen. Nur das bleibt mir noch dunkel, wie sich nun das besondere Seyn in diesem allgemeinen Nichtseyn abbilden kann; denn im Erkennen ist doch immer ein Abbild des Seyns.

A. Es braucht sich gar nicht darin abzubilden; denn es ist ja mit ihm vollkommen eins, nur daß das Eine das ist, was das Andere nicht ist. Abbilden kann sich im Erkennen aber doch etwas, nämlich alles übrige Seyn.

C. Wie so das?

A. Dieses, was wir alles übrige Seyn genannt haben, ist hier zugleich außer dem besonderen Seyn, A, wovon gerade die Rede ist, und zugleich in ihm. Außer ihm ist es, indem es die ganze Reihe ausmacht, in der unser besonderes Seyn ein Glied ist und dasselbe auf seinem Puncte fest hält; in ihm aber, indem es sein gesammtes Nichtseyn oder Erkennen ausmacht. Wir können also allerdings sagen, dieses übrige Seyn außer ihm bilde sich in dem Erkennen in ihm ab.

C. Und wie bildet es sich ab, als Allgemeines oder als Besonderes? Denn ich ahnde hier wieder etwas.

A. Du siehst wohl, daß es selbst wieder auf der Grenze steht, wo Seyn und Nichtseyn sich scheiden. Denn es ist zugleich Nichtseyn, und als solches das Erkennen

unsers besonderen A, und zugleich das Seyn aller übrigen Dinge. Als Nichtseyn ist es offenbar Nichtseyn überhaupt, also Allgemeines, wie wir längst ausmachten; als Seyn aber das Seyn aller besondern Dinge, welche nothwendig hier als besondere gedacht werden müssen, da sie ja gerade die Reihe ausmachen, in der A ein Glied ist. Glaubst du nun, daß dieses als Erkennen etwas blos Allgemeines oder blos Besonderes sey?

C. Mir scheint es beides zugleich zu seyn. Denn das Seyn aller besonderen Dinge und ihr allgemeines Nichtseyn sind ja hier eins und dasselbe, beides ist nichts anderes als das Erkennen des A.

A. Ich glaube, hieraus ergiebt sich unbestreitbar, daß in jedem Erkennen erstlich ein Allgemeines seyn muß, welches vorzugsweise das Erkennen darin genannt werden kann, oder das Erkennen des Erkennens, und zweitens ein durchaus Besonderes, welches man das Erkennen des Seyns nennen kann, denn es besteht eben darin, daß das Erkennen ein Nichtseyn des ins Unendliche besonderen Seyns ist; daß aber auch endlich dieses Allgemeine und dieses Besondere nothwendig wieder vollkommen eins sind, da eben das Allgemeine nichts anderes ist als das Nichtseyn dieses gesammten Besonderen.

C. Auch mir scheint diese Folge vollkommen richtig und ich setze noch hinzu, daß sich der Hauptsatz meiner früheren Behauptungen hier bestätigt. Denn das Seyn besteht ja doch hier immer in der Besonderheit des A

und aller übrigen Dinge, und das Erkennen als das Allgemeine ist blos ihr Nichtseyn.

A. Zur Hälfte hast du Recht; aber nur zur Hälfte. Denn du mußt nicht vergessen, auf welchem Wege wir so weit gekommen sind. Diese Besonderheit des Seyns, auf welcher du so sehr beharrst, findet nur Statt in dem Erkennen des einzelnen Wesens A. Also nur in einem besonderen Bewußtseyn. Im Ganzen und Ursprünglichen war ja das Seyn eins und allgemein.

C. So war es allerdings.

A. Du scheinst mir also den Fehler begangen zu haben, daß du das Bewußtseyn eines einzelnen Wesens, wie es in der Wirklichkeit entsteht, für den allgemein wesentlichen Zustand der Dinge selbst angesehen hast.

C. Das will ich nicht leugnen. Dagegen mußt du mir aber zugeben, daß ich nicht sowohl widerlegt worden bin, als verbessert und vervollständigt. Denn wenn ich die Sache recht ansehe, so glaube ich, wir haben jetzt ein vollständiges und geschlossenes System errichtet, welches uns für alles vollkommen hinreichen muß.

B. Wie ich es versprach, habe ich euch stillschweigend in den tiefsten Irrthum hineinrennen lassen. Ihr seyd aber, glaube ich, auch im Begriff, ihn selbst zu heilen. Stellt doch einmal euer System auf. Da wird sich denn wohl von selbst ergeben, wo es euch fehlt.

A. Du verlangst ein unendliches Werk in wenigen Augenblicken.

C. Den allgemeinen Umriß davon könnten wir wohl geben.

A. Versuche du es. Ich übernehme dabei das Amt zu beobachten, ob du nicht die wahre Folge verlässest, und dich darin im Nothfall festzuhalten.

C. Die Musen oder andere dergleichen Gottheiten dithyrambisch anzurufen will ich lieber unterlassen, denn sie haben in den neuesten Zeiten sich hier und da verdächtig gemacht, sondern lieber sage ich ganz schlicht hin was ich von der Sache denke. Unbestreitbar fest steht es und durch eine unbedingte Thatsache unsers Bewußtseyns ist es gegeben, daß eben dieses Bewußtseyn auf einem reinen Seyn beruht, und als Bewußtseyn nur entsteht, indem dieses Seyn in seiner unendlichen Entwickelung in jedem Puncte durch sein eigenes Nichtseyn gehemmt wird. Dieses Nichtseyn ist ihm nothwendig, weil es, um sich selbst in der Wirklichkeit gleich zu werden, erst sich selbst entgegengesetzt seyn muß. Durch diese stets gehemmte Entwickelung entsteht die Reihe des Einzelnen und Wirklichen und in jedem Puncte derselben ist die Grenze zwischen Seyn und Nichtseyn; von welchen beiden nothwendig das Seyn an diesem Puncte begrenzt und fest bestimmt, das Nichtseyn aber nur ein Allgemeines und Unbegrenztes ist, welches jedoch dadurch, daß es selbst das Seyn begrenzt, erst wirklich wird. Durch dieses Wirklichwerden wird das Nichtseyn also unmittelbar auch ein Nichtseyn aller übrigen begrenzten Dinge außer dem Dinge A, welches es gerade begrenzt. Es ist das Er-

kennen von A, und enthält also als solches zugleich das allgemeine Gegentheil des Seyns, und zugleich die Abbilder alles einzelnen und besondern Seyns. So ist alles kurz zusammengefaßt.

A. Wolltest du nicht noch weiter gehen und eben so kurz angeben, was hieraus folgt für das Selbsterkennen oder Wissen und für den Willen? Denn mit solchen Folgen lassen sich am besten diejenigen beruhigen, die nicht recht in die ersten Grundsätze einstimmen.

C. Es wird schwer werden, dies eben so kurz zu thun, zumal da es noch nicht so vorbereitet ist.

A. Wenn die Gründe gut gelegt sind, so muß ja dieses leicht daraus folgen. Wie kann A sich selbst erkennen, wenn es an sich reines Seyn und das Erkennen blos das mit ihm verknüpfte Nichtseyn ist?

C. Das wahre Daseyn von A ist grade in dem Puncte, in welchem sich Seyn und Nichtseyn berühren. Denn es ist kein reines Seyn, sondern ein durch ein Nichtseyn gehemmtes. Seyn und Nichtseyn müssen also in diesem Puncte einander das Gleichgewicht halten. Nun ist das Seyn hier etwas vollkommen Besonderes, das Nichtseyn aber das Allgemeine oder die Grenze überhaupt; sie können folglich gar nicht auf einander bezogen werden. A kann sich also noch nicht auf sich selbst beziehen. In dem Allgemeinen aber, dessen Verneinung das Nichtseyn ist, müssen auch alle übrigen Dinge außer A begriffen seyn, und diese sind besondere Dinge, da sie mit A, dem Besonderen, in einer Reihe liegen; diese müssen also in

dem Nichtseyn als Besonderheiten erscheinen. Auf diese Weise sind diese Dinge in A als Besondere, das nennen wir, es erkennt sie als solche. In dieser Gestalt des Nichtseyns der übrigen Dinge erscheint ihm aber zugleich sein eigenes Seyn, welches ja zugleich dieses Nichtseyn selbst ist. Sein eignes Seyn spiegelt sich also vermittelst des Nichtseyns der übrigen Dinge in dem Nichtseyn, und nicht es selbst wird erkannt, sondern erst sein Abglanz durch die anderen Dinge.

A. Aber dieses sein eignes Seyn ist nicht blos seine eigene Besonderheit, sondern zugleich das allgemeine Seyn überhaupt.

C. Wie so?

A. Erinnere dich nur daran, daß in jedem Puncte der Entwickelung auch das allgemeine Seyn enthalten seyn mußte, welches der ganzen Reihe zum Grunde lag.

C. Richtig. Sein eignes Seyn wird also auch zugleich als allgemeines Seyn erkannt, und so erreicht das Seyn die Wiedervereinigung mit sich selbst schon in jedem Puncte des Nichtseyns, aber immer nur vermittelst des Besonderen.

A. Wenn nun jemand sagte: vom Seyn ausgehend, müssen wir alles für vollkommen halten, so wie es ist; denn das Seyn ist nun einmal nicht anders als wie es ist, und so heben wir alles Gesetz des Handelns auf: was würden wir diesem antworten?

C. Ungefähr dieses. Das was ist, würde ich ihm sagen, ist auch in der That so, wie es seyn muß. Aber

das Nichtseyn oder Erkennen ist die Quelle aller Täuschung, wenn wir uns dadurch verleiten lassen, das Nichtseyende für das Seyn zu halten. Das Gesetz unsers Handelns aber muß seyn, das reine Seyn in uns frei und herrschend zu machen, und diesem zu folgen, nicht aber den Täuschungen des Nichtseyns. Und da wir zur Erkenntniß dieses reinen Seyns unser selbst nur gelangen können durch das Nichtseyn der andern Dinge, so müssen wir jenem mit Bewußtseyn folgen. So fallen uns die Erkenntniß des Wahren und die Ausübung des Guten vollkommen in eins zusammen, und ist dies nicht ein Zeichen, daß wir zu dem Höchsten gelangt sind? Wahr ist nur, was ganz seiner innern Nothwendigkeit gemäß ist, und dieses ist allein das reine Seyn, und eben dasselbe ist auch das Gute, nur mit Bewußtseyn, d. h. nach Überwindung des Nichtseyns. Die Natur ist immer wahr, sie folgt unabweichend ihren ewigen Gesetzen, sowohl in den harmonischen Bewegungen der Weltkörper, als in der Hervorbringung der Pflanzen und dem jährlichen Wechsel der Jahreszeiten, als auch in den durch die göttliche Fehllosigkeit und Sicherheit der Triebe beseelten Thieren; ja uns selbst lenkt sie auf gleiche Weise; nur erkennen wir sie nicht vor dem Scheine, den uns das Nichtseyn vorstellt und den wir allein zu erkennen vermögen. Diesen nun wieder mit dem Seyn zu vereinigen, und so durch das Bewußtseyn unser selbst zu jener Unfehlbarkeit des Naturtriebes zurückzukehren, ist das Höchste was wir erreichen können. Und das geschieht, indem wir uns

unserm wahren Seyn ganz rein und ohne Vorwitz hingeben.

A. Wenn wir also unser höchstes Gesetz allgemein verständlich ausdrücken wollten, so hieße es: Lebe mit Bewußtseyn der Natur gemäß.

C. Dieser Ausdruck möchte der richtigste seyn.

A. Nur einen Einwand sehe ich noch voraus, welchen man unserm ersten Grundsatze machen könnte.

C. Und welcher wäre das?

A. Es ist klar, daß wir von nichts sprechen können als was wir erkennen, und daß wir unser Erkennen niemals verlassen können. Das Erste aber, wovon wir ausgingen, war ein reines Seyn, von welchem wir, da wir es ja selbst ein dunkles Seyn genannt haben, kein in dasselbe eindringendes Bewußtseyn haben können. Wir können also nicht unmittelbar hineinsehen in dieses Seyn, sondern nehmen es nur dadurch wahr, daß wir unser eignes Erkennen begrenzt fühlen und eine gewisse fremde Beimischung darin finden. Denken wir nun unser Erkennen als eine reine Thätigkeit, wie es doch auch, wenn es auf diese Weise beschränkt werden soll, seyn muß, so wird diese durch die Grenze gehemmt, und da sie doch Thätigkeit bleiben muß, zurückgeworfen, und diese zurückgeworfene Thätigkeit führt uns das Seyn zu. Auf diese Weise gelangen wir doch nie zum Seyn, sondern immer nur zum Erkennen unsers eignen Erkennens, und das Seyn ist niemals etwas wirklich Erkanntes, sondern immer nur ein Hülfsmittel, um die Grenze zu erklären.

C. Ich merke schon, auf welche Lehre du hinaus willst.

A. Ich aber bitte dich, nicht von Lehren und Systemen zu sprechen und ja keine Kunstwörter anzuwenden. Denn erstlich verändert sich eine Lehre mit jeder Gestalt, die sie annimmt, und wird etwas ganz anderes; und zweitens würde hier gerade das eintreten, was wir vorhin vermeiden wollten, daß wir nämlich unsere alten Ergebnisse als geschlossen ansahen und liegen ließen, wenn wir nun mit einem Male irgend ein System bei Namen nennten, und nicht vielmehr auf unsre Art, es sehe nun so unbeholfen und neulingsmäßig aus wie es wolle, fortschreiten wollten.

C. Nun so sage ich denn, daß jener Einwand eben nicht viel zu bedeuten hat. Auf die ganze Beschränkung des Erkennens nämlich kommen wir blos bei Betrachtung des gemeinen Bewußtseyns, in welchem noch das Allgemeine und Besondere geschieden werden. Auf dem philosophischen Standpuncte ist uns aber das Bewußtseyn selbst gerade an dem Puncte, wo Seyn und Erkennen eins sind, und es kann also eben so wohl für eine Begrenzung des Seyns gelten. Ja gerade dafür muß es gelten. Denn es ist ja das Seyn, das sich ins Unendliche entwickelt, das also Thätigkeit ist. Das Seyn an sich ist reine Substanz, das Seyn in der Wirklichkeit aber unendliche Thätigkeit; denn als Substanz wird es durch die Trennung seiner selbst von dem Nichtseyn, worüber wir vorhin sprachen, gänzlich aufgehoben. Und als Thätigkeit wird es durch das Nichtseyn überall aufgehoben, wird also in jedem Puncte Substanz, ist es jedoch nie.

A. Dann müßte also der Gegensatz des Subjects und Objects, der im gewöhnlichen Bewußtseyn im Erkennen zu seyn scheint, hier sammt seiner Einheit im Seyn Statt finden.

C. So ist es auch. Die ganze Reihe ist reines Seyn; denn in jedem Hemmungspuncte wird das Nichtseyn wieder mit dem Seyn vereinigt.

A. Und in jeder dieser Vereinigungen hört es auf, reine Grenze zu seyn, und wird wieder eins und dasselbe mit dem Seyn.

C. Ganz richtig.

A. Das Seyn bewegt sich aber immer weiter, und findet immer wieder die Grenze vor sich. Wir haben also zwei verschiedene Nichtseyn, eins als aufgehobene und mit dem Seyn dasselbe gewordene Grenze, und eins als beständig bleibende Grenze. Das erste ist in das Seyn mit übergegangen, also ein seyendes Nichtseyn und nur dieses seyende Nichtseyn ist das Erkennen.

C. Ja. Eben so wie nur das in der Wirklichkeit sich bewegende Seyn objectives Seyn ist. Denn wir haben ja auch ein doppeltes Seyn, ein in der Wirklichkeit sich bewegendes und ein ursprüngliches.

A. Von diesen wird also das ursprüngliche zu dem wirklichen sich eben so verhalten, wie das Nichtseyn als bloße Grenze zu dem seyenden Nichtseyn.

C. Wohl nicht anders.

A. Das ursprüngliche Seyn ist also in diesem Sinne so wenig als das Nichtseyn. Denn wirklich seyend sind beide nur in dem Puncte der Begrenzung. Das Seyn ist nur als begrenztes Seyn, das Nichtseyn nur als begrenzendes.

C. Hieraus scheint sich ja aber auch zu ergeben, daß das Nichtseyn an sich, abgesehen von der gegenseitigen Begrenzung, eben so wesentlich seyn müsse als das Seyn.

A. Diese Folgerung möchte wohl unvermeidlich seyn.

C. Es wundert mich nur, daß sie uns nicht früher aufgefallen ist.

A. Schon einmal hättest du dich über etwas Ähnliches wundern sollen. Als ich dir nämlich das allgemeine Seyn bewiesen hatte, dachten wir nicht sogleich daran, daß eben dieses durch das allgemeine Nichtseyn auch sogleich wieder aufgehoben werden mußte. In diesem und jenem Falle lag es aber allein daran, daß wir gleich anfänglich vom Seyn ausgegangen waren.

C. Wir könnten also auch eben so gut vom Nichtseyn ausgehen.

A. Nennen wir es Erkennen und gehen wir davon aus, so wird alles die umgekehrte Gestalt annehmen. Dieses Erkennen ist dann gleichfalls sich selbst gleich, und eben deswegen sich selbst völlig entgegengesetzt. Es steht ihm ein Nichterkennen gegenüber, das es wieder mit sich vereinigen muß.

C. Mir scheint immer noch, das Erkennen werde

immer nur erst sich selbst gleich, nachdem es die Spaltung durch die Grenze überwunden hat.

A. Weil du immer noch daran klebst, daß wir vom Seyn ausgingen. In der wirklichen Entwickelung ist aber, wie du gesehen hast, beides in einer solchen Spaltung begriffen, sowohl das Erkennen als das Seyn; dagegen als Wesen das Erkennen eben sowohl sich selbst gleich und sich selbst genügend seyn muß. Dieses Urerkennen aber, welches sich nur ins Unendliche entwickelt, ist ganz dasselbe mit jenem Urseyn; denn beide sind ja eben das, was sich selbst gleich und sich selbst entgegengesetzt ist.

C. Es wird also hier das Erkennen ins Unendliche gehemmt werden durch einen fremden Anstoß, welcher für dasselbe nichts anderes ist als sein Gegentheil, und diesen wird es immerfort überwinden. Daraus werden unendliche Hemmungspuncte entstehen, welche nur den Schein der Besonderheit haben, an sich aber nichts anderes seyn werden als das eine, sich mit sich selbst vereinigende Erkennen.

B. Ihr habt nun wohl selbst zur Genüge eingesehen, daß sich beides widerspricht und gegenseitig aufhebt, wenn man nämlich das eine Mal das Seyn, das andere aber das Erkennen zum Grunde legt und als das Erste und Ursprüngliche ansieht. Und doch hat man zu jedem von beiden ein gleiches Recht.

C. Wenn aber dem so ist, was bleibt uns übrig?

B. Das, welches weder Erkennen noch Seyn ist,

sondern zwischen beiden, das Gleiche in beiden, weder das Eine, noch doch Andere und doch jedes von beiden.

C. Und was ist dieses?

B. Nichts anderes als was es ist, die reine Einheit und Gleichheit mit sich selbst. Dieses ist allein etwas an sich; denn es ist allein sich selbst gleich, und beruht allein auf sich selbst. Alles Andere, wovon wir sagen, es sey, ist weder sich selbst gleich, noch beruht es auf sich selbst; sondern seinen Begriff füllt es nie aus, und seine Ursache hat es in einem andern. Es ist also auch nicht an sich, also nur als eine leere Erscheinung. An sich ist allein jene reine Einerleiheit.

C. Ist denn diese nicht auch durch etwas anderes als durch sich selbst, wenn sie doch die Einerleiheit des Erkennens und Seyns ist, welche also doch schon dagewesen seyn müssen, um diese Einheit zu bilden.

B. Doch wohl blos deswegen sind sie vorher dagewesen, weil ihr euch ihrer zuerst bemächtigt habt, und weil es scheint, als müßten wir jetzt von ihnen zur Einheit aufsteigen. Aber du siehst wohl selbst, wie wir von ihnen aufsteigen. Denn nicht dadurch bilden sie diese reine Einheit, daß sie dasind, sondern dadurch, daß sie nicht dasind, daß sie sich nämlich gegenseitig aufheben und vernichten. Sie sind also keinesweges der Grund dieser Einheit, sondern diese ist nur ihr eigner Grund.

A. Wenn also diese beiden Glieder sich selbst vollkommen aufheben in jener Einheit, so ist auch gar keine

Vielheit mehr da; es kann nicht mehrere Dinge geben, sondern nur jenes schlechthin Eine.

B. Es giebt auch mehrere Dinge nur in diesem Einen und durch dieses Eine, und ein jedes Ding, insofern es etwas an sich ist, kann auch nichts anderes als dieses Eine seyn. Aber dieses Eine ist zugleich Erkennen und zugleich Seyn, und so ist es sich selbst ins Unendliche entgegengesetzt und schafft auf diese Weise die unendliche Mannigfaltigkeit der Dinge.

A. Ich freue mich, daß uns unser Weg auf diese Lehre geführt hat. Der freie und frische Sinn, der allgemeine umfassende Blick, die stets gegenwärtige Anschauung in ihr gewinnt uns leicht und reizt unwiderstehlich in die Tiefen hineinzusteigen, aus welchen diese Ausdrücke stammen. Desto wichtiger ist es aber auch, uns nicht blos an diesen Ausdrücken zu begnügen, sondern ihren Sinn so weit wie möglich zu erforschen, zumal da wir sehen, daß mit ihnen allzuleicht und meistens ein unverantwortliches Spiel getrieben wird. Du verstehst es doch nicht so, daß sich dieses Eine, Ursprüngliche, wie ein wirkliches Ding, in zwei entgegengesetzte Hälften spalte, und so ins Unendliche nach verschiedenen Richtungen auseinandergehe?

B. Mit nichten. Es ist mir erfreulich, daß ich nicht nöthig habe diese Ansicht bei dir zu widerlegen. Jenes Eine ist ja schlechthin und an sich ursprünglich Eins.

A. Wenn es aber das ist, woher kann ihm der Gegensatz mit sich selbst kommen?

B. Eben aus dieser seiner eigenen Gleichheit mit sich selbst. Unsere innerste Erkenntniß ist nichts anderes als eine Erkenntniß dieser reinen Einheit, das ist eine Erkenntniß des Sichselbstgleichseyns. Diese Erkenntniß nun muß dem Absoluten selbst zukommen, da es ja alles ist. Es muß also sich selbst, folglich sich selbst als reine Gleichheit mit sich selbst erkennen. Diese Erkenntniß nun ist die Form seines Seyns. Denn sein Wesen ist nicht Gegensatz, sondern reine und ungetrübte Einheit. Unter jener Form aber ist es wirklich. Es muß darin, um sich selbst zu erkennen, ins Unendliche sein eigenes Subject und Object seyn.

A. Auf diese Weise entsteht uns also eine unendliche Verschiedenheit, welche doch an und für sich nichts anderes als die ursprüngliche Einheit selbst ist.

B. Und nicht blos so, daß diese unendliche Verschiedenheit im Ganzen diese Einheit sey, sondern diese ist auch in jedem einzelnen Puncte jener immer dieselbe und das einzige Wesentliche und an sich. Die unendliche Verschiedenheit ist hier unendlicher Abstand des Subjects und Objects. Da sie unendlich ist, so kann die Mitte zwischen beiden, oder das, worin Subject und Object eins sind, innerhalb ihrer nirgend seyn. Aber insofern sie diese Verschiedenheit ist, ist sie ja auch bloße Form; dem Wesen nach muß sie ganz die Einheit und Gleichheit selbst seyn, also in jedem Puncte dieser Verschiedenheit ist das einzige Ansich diese ganze Einheit selbst. Es ist also hier im Ganzen eine Verschiedenheit, ein Übergewicht des einen oder des andern, im Einzelnen aber ist jeder Punct für sich wieder wesentlich die ganze Einheit selbst. Jeder dieser Puncte also ist ein einzelnes von allen andern verschiedenes Ding, aber als solches ist es nichts an sich, sondern nur als die allgemeine Einheit selbst, welche in ihm eben so wohl wie im Ganzen enthalten ist.

A. Es wäre also jeder dieser Puncte ein Wesentliches nur dadurch, daß er mit in der allgemeinen Einheit begriffen ist und diese, um uns so auszudrücken, darstellt. Also wäre er immer nur wesentlich, insofern er nicht dieser bestimmte Punct ist, unwesentlich aber, insofern er es ist.

B. Er ist ja auch als dieser bestimmte Punct ganz wesentlich. Denn er ist nichts anderes als dieser. Aber freilich wesentlich nur, indem er, als dieser bestimmte Punct selbst, zugleich die ganze ursprüngliche Einheit ausdrückt, d. i. indem er sie für seinen bestimmten Standpunct oder seine bestimmte Potenz darstellt. Denn kein einziges wirkliches Ding könnte ja etwas Wesentliches, etwas auf sich Beruhendes seyn, es könnte also außer seiner bloßen Erscheinung auch gar nicht daseyn, wenn es nicht diese Einheit auch für seine eigene Besonderheit in sich trüge. Es ist also für sich selbst oder für seine bestimmte Potenz vollkommen und allumfassend und sich selbst genügend, in Bezug auf das Ganze aber allerdings ein Verschiedenes, also der Erscheinung Unterworfenes.

A. Es ist also doch blos etwas Wesentliches dadurch, daß es die ursprüngliche Einheit darstellt, wiewohl diese

für seine bestimmte Potenz. Nicht aber dadurch, daß es diese Potenz darstellt, denn als solche ist es bloße Erscheinung. Ist es nun dieses bestimmte Ding dadurch, daß es jene allgemeine Einheit, oder dadurch, daß es diese bestimmte Potenz ist?

B. Durch beides. Denn die allgemeine Einheit kann sich nur unter bestimmten Potenzen darstellen, und ist durch diese und in diesen sie selbst. Das Ding ist also wirklich diese Einheit selbst für seine Potenz.

A. Dennoch sagst du ja selbst, es giebt eine ursprüngliche Einheit, welche an und für sich vollkommene Einheit des Einen und des Andern ist; also keine Potenz, also der ganzen Verschiedenheit der Potenzen auf keine denkbare Weise unterworfen. Denn außerdem daß diese Einheit ursprünglich ungetrübtes Eins ist, ist sie ja auch zugleich die vollkommene Einerleiheit des Erkennens und Seyns, und also in ihr schon an und für sich die Möglichkeit des Unterschiedes oder der Potenz schon von Ursprung an aufgehoben. Sie muß also etwas vollkommen anderes seyn als irgend eine Verschiedenheit.

B. Erinnere dich dagegen nur, daß eben diese Einheit gar nicht anders als seyend gedacht werden kann, denn als vollkommener Gegensatz selbst. Denn ihr wirkliches Daseyn besteht ja eben darin, daß sie sich selbst gleich macht und es zugleich auch schon ist. Sie kann also gar nicht als seyend gesetzt werden, als unter der Gestalt ihres Gegensatzes mit sich selbst.

A. Aber dieser Gegensatz ist auch schon wieder vollkommener Gegensatz, kann also nicht Verschiedenheit seyn; sondern das sich selbst vollkommen Entgegengesetzte kann auch nur sich selbst vollkommen gleich seyn.

B. Aber um wirklich zu seyn, muß es doch auch sich wirklich entgegengesetzt seyn. Es muß also, indem es in den Gegensatz tritt, auch schon unendlicher Gegensatz werden.

A. Ist es aber unendlicher Gegensatz, so ist es auch nicht mehr vollkommene Einerleiheit und kann dies auch nie wieder werden, weil das Unendliche nicht zu vollenden ist. Wenn ich nun also auch zugebe, daß allen Verschiedenheiten jene ursprüngliche Einheit zum Grunde liegt und diese ohne jene gar nichts wären, so ist doch ein wesentlicher Unterschied zwischen diesen Verschiedenheiten und jener Einheit.

B. Freilich zwischen der Einheit und jeder einzelnen Verschiedenheit. Im Einzelnen ist das, was Verschiedenheit ist, gegen das Ganze immer nur eine Art der Erscheinung. Aber in sich selbst hat nicht nur jede Verschiedenheit die ganze ursprüngliche Einheit selbst, sondern auch alle Verschiedenheiten bilden sie wieder. Die ursprüngliche Einheit ist wirklich im Daseyn unter der Form aller Verschiedenheiten.

A. Aber ich frage dich, giebt es denn alle Verschiedenheiten? Ich denke, die Verschiedenheit überhaupt entsteht nur dadurch, daß das ursprünglich Eine mit sich selbst in einen unendlichen Gegensatz geräth. Und kann denn dieser jemals vollendet seyn, wie er doch seyn müßte,

wenn er alle Verschiedenheit in sich schließen sollte? Dann wäre er ja nicht mehr unendlich, sondern in irgend einem Puncte vollkommen begrenzt, also endlich bestimmt. Oder er wäre dadurch begrenzt, daß beide Glieder dem Wesen nach dasselbe wären; dann wäre aber innerhalb seiner keine Mannigfaltigkeit denkbar.

B. Und warum das nicht? Kann und muß denn nicht zwischen diesen beiden sich vollkommen entgegengesetzten Gliedern eine unendliche Verschiedenheit liegen?

A. Keineswegs. Zwischen ihnen kann nichts liegen als reine Einheit, eine Einheit, die sich selbst nur durch sich selbst begrenzt, welches eben der vollkommene Gegensatz ist. Du kannst eine unendliche Verschiedenheit gleichsam in diesen Abgrund des vollkommenen Gegensatzes hineinwerfen, aber sie verlischt auch darin und wird zu nichts, sobald sie in das Gebiet desselben kommt. Muß sich denn nicht eine jede Besonderheit von der andern durch ein bestimmtes einzelnes Moment unterscheiden lassen?

B. Mich dünkt, sie muß.

A. Sie wäre ja sonst wohl nichts Einzelnes, keine Besonderheit mehr. Wirst du denn aber, nun diese einzelnen Momente auf einander häufend, jemals zum Ziel gelangen, wenn doch zum Wesen dieser Verschiedenheit die Unendlichkeit gehört?

B. Das nicht. Aber dafür ist auch diese Unendlichkeit die bloße Erscheinung des Ein und All.

IV.

Philosophie des Rechts und Staats.

A. Metaphysische Grundbegriffe.

Einleitung in die Wissenschaft selbst.

I.

1) Die Philosophie des Rechts und Staats kann durchaus nur aufgefaßt werden durch den allgemeinen Zusammenhang der Philosophie überhaupt. Dieser muß die Einleitung bilden, aber er kann ganz populär dargestellt und gleichsam schon vorausgesetzt werden.

2) Der Mittelpunct aller Erkenntniß ist das Selbstbewußtseyn, aber nur ein solches Selbstbewußtseyn, in welchem das absolute und vollkommene Erkennen enthalten ist. In diesem ist zugleich die Erkenntniß des allgemeinen Wesens der Dinge, und zugleich das Bewußtseyn des Individuums. Wenn man sagt, die ganze Philosophie sey nur eine Geschichte des Selbstbewußtseyns, so ist dies nicht von dem blos individuellen zu verstehen, sondern vom allgemeinen.

3) In dieser absoluten Erkenntniß ist Einheit und Gegensatz, Erkennen und Seyn, Freiheit und Nothwendigkeit auf das vollständigste vereinigt. Das Erkennen und das Seyn sind gleich ursprünglich. Jenes schafft frei sein eigenes Seyn, dieses bestimmt vollständig das Erkennen von Anfang an und insofern ist alles Nothwendigkeit.

4) Bei der Erklärung der sittlichen Beschaffenheit des Menschen hat der Streit zwischen Nothwendigkeit und Freiheit von jeher die größten Schwierigkeiten gemacht. Diese Worte können aber gar nicht verstanden werden, ehe nicht das wahre Verhältniß dieser Bestandtheile des Bewußtseyns auseinandergesetzt und durch das ganze Universum der Vernunft hindurchgeführt ist.

5) Die Nothwendigkeit beruht auf der dem Gegensatze zum Grunde liegenden und denselben bindenden Einheit. Denn Einheit mit sich selbst ist das Princip von allem; aber eben weil sie Einheit mit sich selbst ist, kann sie nicht anders als durch den Gegensatz seyn. So in dieser ursprünglichen Bedeutung entwickeln wit sie zuerst und es wird sich zeigen, daß sie so zur Naturnothwendigkeit wird, ohne deren ursprüngliche und eigenthümliche Entfaltung gar keine Freiheit, die ihr gegenüber stehen muß, möglich wäre. Die Kritik der Freiheit und Nothwendigkeit ist aber durchaus nöthig, wenn eine klare Einsicht in die sittlichen Verhältnisse entstehen soll.

6) Das erste in der reinen Nothwendigkeit für sich ist also der Gegensatz, in welchen die Einheit ganz aufgegangen ist. Dies giebt eine Anschauung, worin aber das Anschauende ganz in Stoff verwandelt ist, die ins Unendliche theilbare Materie. Diese kann wieder nicht seyn ohne den Gegensatz mit ihrer eigenen Identität, — denn sonst wäre sie alles, — und diese Identität ist das Licht. Der Gegensatz des Lichtes und der Materie ist wie der der Zeit und des Raumes; die Entgegengesetzten sind dadurch rein von einander geschieden. Die darin liegende Selbstanschauung wird wirklich in dem gemeinschaftlichen Mittleren, dem Organismus.

7) Die Gesetzmäßigkeit des Organismus ist der höchste Ausdruck der Naturnothwendigkeit. Denn hier ist die Identität zur Individualität geworden. Aber mit dieser verbindet sich auch zugleich die unendliche Mannigfaltigkeit. Diese ist erst wahrhaft da in der Individualität. Denn die unendlich theilbare Materie ist in sich gleichartig, weil es nur der identische, sich entwickelnde Fluß ist. Die organischen Wesen aber sind jedes für sich bestehend und ins Unendliche von jedem andern verschieden. Insofern aber jedes mit sich selbst identisch ist, hat es sein Princip in der ganzen Gattung und ist nur der Ausdruck derselben. — Die sich bis zur Individualität entwickelnde Nothwendigkeit heißt Natur.

8) In der ganzen Natur ist das Erkennen nur Widerschein der Materie und eben deshalb an allgemeine Gesetze gebunden. Jedes Individuum wurzelt in der Materie und ist damit der unendlichen Mannigfaltigkeit hingegeben, aber einer an sich gesetzmäßig geordneten, die

es auch nur nach Gesetzen in sich aufnimmt. Darum ist in der Natur kein innerer Widerstreit und keine Willkür, außer derjenigen, welche in der Individualität liegt. Daß die Thiere willkürliche Bewegung haben, das hat seinen Grund darin, daß die Nothwendigkeit blos das Handeln des Individuums bestimmt, nicht den Zusammenhang mit der übrigen Natur zu einem Ganzen, wie in den unorganischen Körpern. Es ist dieselbe Nothwendigkeit, aber die Gegenstände sind andere, und dies rührt blos davon her, daß der Gegensatz der unorganischen Natur mit dem Organismus nothwendig ist.

9) In diesem Gegensatze ist eine Prädestination des einen Theils für den anderen. Die Identität muß sich nothwendig auf eine Natur außer ihr beziehen, sonst wäre sie alles. Diese Beziehung als ein ganz äußeres Verhältniß ist Zweckmäßigkeit. Daher giebt es für den Organismus (welcher in seiner Vollendung nur der thierische ist) selbst wieder eine doppelte Außenwelt. Denn einmal ist er entgegengesetzt der bloßen unorganischen Materie und diese ist für ihn von gänzlich unbestimmter und begriffloser Zweckmäßigkeit, als bloßer Träger. Dann aber muß er auch einem Stoffe entgegengesetzt seyn, der selbst bestimmte Begriffe ausdrückt, die sich auf ihn als Identisches beziehen, und dieser Stoff ist selbst organischer. Daher nähren sich die vollkommneren Thiere nicht von Erde, sondern von Pflanzen oder wieder von Thieren.

10) Die Willkür der Thiere bezieht sich also

nicht auf das Princip ihrer Bewegung, denn dieses ist durch allgemeine Gesetze gegeben; sondern auf die unendlich zufällige Mannigfaltigkeit der Erscheinung. Jene Gesetze, insofern sie die Willkür der Thiere bestimmen, heißen Instinct. Also sind die Thiere keine Maschinen, sondern sie haben eine freie Thätigkeit, aber innerhalb bestimmter Naturgesetze. Freiheit müssen sie haben, weil sie sonst nicht bestimmte Individuen seyn, oder die Identität der Natur darstellen könnten. Hienach läßt sich die Art der Erkenntniß bestimmen, welche die Thiere besitzen.

11) Jede Berührung des Erkennenden mit einer Außenwelt ist Empfindung. Da nun auf dieser Berührung das ganze Wesen der Identität des Thieres beruht, so hängt sein Erkennen vorzugsweise von Empfindungen ab. Die Verschmelzung des Erkennenden mit dem Stoffe der Außenwelt ist Anschauung; auch diese ist in dem Thiere. Denn nur durch dieses Zusammenfassen kann es etwas Identisches werden. Das Ganze der Anschauung, insofern es identische Erkenntniß ist, heißt Vorstellung.

12) In dem Puncte der Vorstellung scheidet sich der Mensch vom Thiere. Der Mensch setzt seine Vorstellungen sich selbst als dem Einen entgegen. In dem Thiere ist das Identische blos dasjenige, was sich in die verschiedenen Vorstellungen verwandelt, durch Veränderung, wie sich andere Dinge verändern.

13) In dem Organismus sind zwei Gegensätze:

der des Einen und Mannigfaltigen, in welchem das organische Wesen mit der Außenwelt steht, und der der Entgegengesetzten, welcher das Geschlechtsverhältniß begründet. Beide sind in demselben nur die vollkommene Darstellung des allgemeinen Gegensatzes der Natur, ohne dessen Ausbildung überhaupt keine Natur seyn könnte. Auf den tieferen Stufen der Natur vermischen sich beide Gegensätze mit einander. Versöhnt erscheinen sie in dem Weltsystem. Denn da giebt es Totalindividuen, die durch Gegensätze, welche wieder eine Totalität bilden, mit einander verbunden sind. In dem Weltsystem ist das Band der Nothwendigkeit wirklich geworden. Von diesem sind auch jene beiden Gegensätze abhängig und bloßer Ausdruck davon.

14) Im Weltsystem ist der Grund wirklich geworden und das kann er in diesem Daseyn nur als bloßes Verhältniß des Verstandes. Entwickelt ist er in den beiden Polen der organischen und unorganischen Welt. Erst dadurch ist alles Erkennen zum Seyn geworden, und Gott ist in dem Weltsystem als Weltseele. Alle Anschauung und aller Stoff ist darin in bloßes Daseyn übergegangen, aber eben in ein universelles Daseyn, und das ist eben das natürliche Universum.

15) In demselben hat sich die Nothwendigkeit vollständig zur Existenz entwickelt, aber eben dadurch ist sie empirische und nicht absolute Nothwendigkeit geworden. Dies besteht nämlich darin, daß sie sich als Nothwendigkeit nicht ihrer selbst bewußt ist, sondern daß die Elemente des Bewußtseyns in ihr blos in ihren gegenseitigen Beziehungen auf einander da sind. Diese Beziehungen selbst stellen die Freiheit dar, insofern sie auf das ganz Individuelle gehn. Es ist Freiheit in der Natur (und darum auch Böses), aber gänzlich der Nothwendigkeit untergeordnet. Individualität, die nichts weiter als der Ausdruck der Nothwendigkeit ist, ist die höchste Gesetzmäßigkeit.

16) Dieser steht entgegen die Individualität der organischen Wesen, welche ganz zufällig ist, insofern sie individuell ist. Das Zufällige wird durch nichts bestimmt. Es ist also auch nichts. Soll es etwas seyn, so muß es durch sich selbst bestimmt seyn, und dadurch kömmt das Wesen zur Existenz. Sobald diese Selbstbestimmung da ist, so ist auch eine ganz andere Welt da, die ideale.

17) Eine der größten Schwierigkeiten ist, die ideale Welt mit der physischen in die gehörige Verbindung zu setzen. Das Physische als eine bloße Schranke zu betrachten, wie Fichte, reicht nicht hin, da es keineswegs eine unbestimmte Mannigfaltigkeit ist, sondern feste Gesetze darstellt. Der Hauptpunct hiebei ist, daß der wesentlichen, idealen Welt keineswegs ein bloßer Schein entgegensteht, sondern ein Daseyn.

18) Die Natur ist es, welche das Nichts, oder das bloße Werden, in ein Daseyn verwandelt, was Einheit und Totalität in das bloße Schweben und den bloßen Uebergang bringt. Die Entwickelung der Existenz,

die ins unendlich Mannigfaltige geht, löst den Grund völlig auf und wird zum Nichts gegen seine Einheit. Der absoluten Einheit steht in dieser Entwickelung blos der Moment und die Zufälligkeit gegenüber, welcher eben als Gegensatz des Wahren das vollständige absolute Nichts seyn würde. Aber indem sich der Grund zugleich in seinen Gegensatz entfaltet und denselben in dieser Mannigfaltigkeit ausdrückt, erhält er die Welt über dem Nichts im Daseyn. Ein Daseyn, welches nicht zum bloßen Nichts zerstöbe, kann es also ohne Natur nicht geben. (Hieraus lassen sich entscheidende Gründe gegen den Fichtischen Idealismus schöpfen). Die Natur ist demnach so wenig verwerflich und verdammlich, daß sie vielmehr allein der Erscheinung einen wahren Inhalt als Daseyn giebt. Wäre sie nicht, so wäre das Erscheinen und Wirklichseyn die Sünde. Nur durch die Natur läßt sich die Eigenheit der Dinge rechtfertigen.

19) In der Entwickelung der Gegensätze, welche die Natur bildet, ist deshalb der Organismus nicht möglich ohne eine unorganische Außenwelt, mit welcher er unter dem gemeinsamen Gesetze der Nothwendigkeit steht. Darum zeigt die organische Welt ein beständiges Entstehen und Vergehen, welches im Daseyn nur erhalten wird durch die Substantialität, in welcher es sich auf das All der organischen Welt bezieht. Dieses All ist ausgedrückt durch das Weltsystem, als eine gesetzmäßige Unendlichkeit.

20) So lange wir uns denken, daß sich die Gegensätze der Natur blos entwickeln unter dem Gesetz des Gegensatzes, ist dieses Gesetz selbst noch nichts Wirkliches, sondern blos die Entwickelung. Jenes ist alsdann blos der Grund der Wirklichkeit. Nun muß aber alles Wirklichkeit seyn, denn alles ist Beziehung. Es muß also auch einen Punct geben, wo das Gesetz sich selbst als bloßer Individualität entgegengesetzt ist, und dieser Gegensatz ist zwischen dem Weltsystem und dem Menschen. Erst dadurch ist die Natur vollendet. Aber auch dadurch geräth sie mit sich selbst in den vollkommensten Widerspruch. Denn der Mensch ist nun die Einheit des Gesetzes, und zugleich Gleichheit mit sich selbst oder Selbstbewußtseyn.

21) Da der Mensch auf diese Weise vollständige absolute Darstellung der Nothwendigkeit als Einheit und zugleich Identität mit sich selbst ist, so ist in ihm der vollständigste Widerspruch und das Zusammentreffen der idealen und realen Welt. Und ferner da er zugleich die bloße Zufälligkeit des Werdens und zugleich die absolute Einheit mit sich selbst ist, so kann er nur als absolutes Erkennen, aber in seinem Daseyn betrachtet werden. Es muß also hier die Idealphilosophie ihren Anfang nehmen.

22) Wo das Erkennen Princip ist, da ist zuerst das Wesen dem ganz Individuellen und Zufälligen oder dem reinen Werden entgegengesetzt. Aus diesem Widerspruche entwickeln sich nun die drei Stufen der Erkenntniß, Wahrnehmung, Verstand und Wille.

II.

1) Die erste Erscheinung des Erkennens als Thätigkeit ist mit einer äußeren Begrenzung unmittelbar verbunden. Denn ohne Grenze giebt es keine Richtung und keine Thätigkeit. Die Thätigkeit ist in uns das Gegebene, denn sie macht uns selbst aus, die Grenze ist das Gefundene, der Keim der Wirklichkeit, also das Augenblickliche, Einzelne. Aber wenn das Erkennen nur an dieser Grenze offenbar wird, so ist es in Rücksicht auf dieselbe immer nur ein Individuelles und Endliches. Als reines Erkennen für sich wird es nur gefaßt im Gegensatz gegen diese Grenze, und da ist es denn blos die Negation davon, etwas Unbestimmtes. Dieses sind die Verhältnisse des empirischen Erkennens, welche der Wahrheit nach dem Fichtischen Idealismus zum Grunde liegen.

2) Wird aber das Erkennen als ein absolutes und wesentliches betrachtet, so ist die Grenze nicht mehr bloße Grenze, sondern das absolute Seyn des Erkennens selbst oder seine Nothwendigkeit, und dieses ist die eigentlich speculative Betrachtung. Dieser Werth des Nothwendigen muß sich durch die ganze ideale Welt hindurch erhalten, und sich sowohl im Einzelnen als im Höchsten und Allgemeinsten auf verschiedenen Stufen darstellen. Man muß nur dabei im Auge behalten, daß der wahre Zustand der Dinge nicht durch das empirische, sondern durch das absolute Bewußtseyn festgehalten werden muß.

3) Das Nothwendige zeigt sich in dem wirklichen Erkennen immer positiv als Daseyn oder Bedingung des

Daseyns; als Wesen aber negativ, oder als Begrenzung, wie in der Pflicht u. s. w. Daher ist es im sinnlichen Theile des Menschen das, was den Trieb zum positiven Leben hervorruft; im vernünftigen aber, was denselben Trieb des Handelns beschränkt und unter Gesetze bringt. Es kann daher in dieser höheren Sphäre auch erscheinen als die bloße äußere Anstalt zum sittlichen Leben.

4) Die Verhältnisse der Freiheit und Nothwendigkeit sind die Grundlage aller Erkenntniß der Sittlichkeit, und insbesondere des Rechts. Sie müssen nur Schritt vor Schritt abgeleitet werden.

5) Die Einheit mit sich selbst ist nothwendig zugleich Einheit der Entgegengesetzten, oder Gegensatz, welchem die Einheit zum Grunde liegt. Ohne dies wäre ihre Wirklichkeit kein Daseyn, sondern bloßer Schein. Diese Einheit der Entgegengesetzten zeigt sich in der Natur nur als ein Streben derselben zu einander. Erst im Erkennen ist sie das vollkommene Zusammentreffen, und da heißt sie Anschauung. Insofern diese Anschauung der Existenzialact ist, worin Erkennen und Seyn überhaupt erst dasind, heißt sie productive Anschauung.

6) Wenn productive Anschauung nichts wäre als der Punct der gegenseitigen Durchdringung, so wäre sie gar nichts. Denn die Thätigkeit oder das Bewußtseyn wäre damit ausgelöscht. Da nun das Erkennen nichts anderes ist als der Act der Selbstgleichheit selbst, so muß dieser Act auch hier erkannt werden. Es muß Unterschied und Gegensatz darin seyn. Der Punct des Zu-

sammentreffens muß also mit sich selbst im Gegensatze stehn. Er kann aber nur zweierlei seyn: 1) das Resultat des Gegensatzes, worin sich das Band oder der Grund als Einheit offenbart, und 2) der Act der Sichselbstgleichheit. Das erste ist die reale, das zweite die ideale Bedeutung der productiven Anschauung.

7) In der realen Bedeutung ist die productive Anschauung Natur, und zwar insofern es individuelle Natur ist, organischer Körper. Die Thätigkeit des Körpers, in welcher das allgemeine Gesetz der Nothwendigkeit individuell geworden ist, heißt Leben. Dies ist nichts anderes als der körperliche, reale, in der Materie thätig gewordene Gedanke. Im Körper ist das Gesetz individuell, seine Einzelheit sieht also nur unter der Gesetzmäßigkeit. Das Besondere ist für ihn nur da, insofern seine Gesetze dasselbe erheischen; er ist selbst Besonderheit, aber innerhalb seiner ist keine Besonderheit, sondern allgemeine Gesetzmäßigkeit. In seiner Besonderheit ist er der Wirklichkeit anheim gegeben, und sofern diese seiner Gesetzmäßigkeit entgegengesetzt ist, ist Krankheit in ihm möglich.

8) Die productive Anschauung kann aber nicht ganz Körper seyn; denn sie ist der Act der Sichselbstgleichheit. Sie ist also auch etwas in der idealen Bedeutung und zwar Anschauung im engeren Sinne. Es fragt sich, wie der Körper von dem Erkennen selbst als Körper erkannt werde. Auf dem gegenwärtigen Standpuncte kann es ihn noch gar nicht als etwas außer sich erkennen, sondern blos als sich selbst, oder sein eignes Daseyn. Daß dieses Daseyn unter Gesetzen der Nothwendigkeit steht, weiß hier nur der, welcher von außen zuschaut. Als Identität oder Anschauung im engeren Sinne erhält also dieser ganze Standpunct des Erkennens eine ideale Bedeutung.

9) Sobald er Anschauung ist, steht er auch im Gegensatze mit sich selbst, und das Momentane darin steht mit dem reinen Erkennen oder der Einheit im Widerspruche. Hieraus entsteht das ganze System der Kategorien. Es ist der der Anschauung untergeordnete Verstand. Was vorher Gesetz der Natur war, ist jetzt Gesetz des Denkens, aber eben so nothwendig und nichts anderes als die in Erkenntniß verwandelte Natur selbst. Nur ist dasjenige, was in der Natur Gegensatz des Identischen in sich selbst war, hier Gegensatz des Identischen und Mannigfaltigen geworden. So wie die Natur die Identität im Daseyn erhält, so hier die Kategorien und die in ihnen sich entwickelnde Einheit des Denkens.

10) Beides ist nun aber das Ich zugleich, Körper und Anschauendes, und dadurch entsteht die Berührung mit der Außenwelt, die wir Empfindung nennen, aus welcher sich der Trieb und das ganze Verhältniß der Sinnlichkeit entwickelt. Der Trieb ist eine Selbstbestimmung, aber eine unter den Gesetzen der sinnlichen Empfindung stehende. Der Trieb ist das unbewußte Sichselbstschaffen des Ich, aber eben das unbe-

wußte und nothwendige, welches immer auf eine bestimmte Einzelheit hinausgeht. Sobald er in die Sphäre der Reflexion erhoben wird, erscheint er selbst dem Erkennen zwiefach, einmal als bloße Richtung auf das Einzelne und Nichtige und daher verdammlich, und zweitens als Äußerung des Naturgesetzes und daher rein und gerechtfertigt, ja als das Mittel der schönsten Befriedigung.

11) Es fragt sich, wie der Trieb dem Ich objectiv werde? Durch die Einbildungskraft. Diese ist die Kraft, wodurch das empirische Ich sich selbst als seinen Gegenstand setzt und wahrnimmt, und durch sie erkennt es sich allemal als bestimmt durch eine Einzelheit, welches eben der Trieb ist. Sie ertappt das Erkennen schon im einzelnen Handeln und erscheint also immer unter einer besondern Gestalt. Durch diese wird aber auch zugleich das Gesetzliche in der Befriedigung des Triebes als Allgemeines wahrgenommen, indem die Einheit im Erkennen sich selbst auch objectiv wird.

12) In dem Triebe wäre aber das Werden als bloßes Werden, welches in nichts zerginge, wenn nicht das stehende Seyn in der Einzelheit zugleich wäre; und durch diesen Widerspruch entsteht der Verstand. Die Bedingung der Aufnahme der Erscheinung in den Verstand ist das System der Kategorien. Dieses und die Sinnlichkeit durchdringen sich gegenseitig in der Reflexion.

13) Die Kategorien, als Formen der Wirklichkeit

gedacht, nehmen aber das Erkennen auch noch nicht aus jenem Flusse heraus, in welchem die Sinnlichkeit fortströmt. Erst der abstrahirende Verstand fixirt die allgemeinen Begriffe, die darin liegen, und erhebt zugleich die Besonderheiten selbst zu Begriffen. Der abstrahirende Verstand ist aber gar nicht möglich ohne transscendentale Abstraction; denn sonst könnte der Begriff als ein Besonderes nicht mit dem rein Allgemeinen verglichen werden, welches nun das begleitende Bewußtseyn wäre.

14) Dieses rein Allgemeine kann aber wieder nichts anderes seyn als Einheit mit sich selbst oder Selbstbestimmung. Dieses begründet das Handeln. Das Handeln beruht auf einer Anschauung wie der Trieb, aber auf einer Selbstanschauung. Das Ich findet sich selbst als handelnd, also immer schon in einer bestimmten Handlung begriffen.

Um sich so zu finden, muß es sich von sich selbst, wie es durch die äußeren Gegenstände bestimmt ist, unterscheiden, und so entsteht der Gegensatz der reinen Selbstbestimmung und der Bestimmung des Triebs von außen, worauf die Willkür beruht. Es ist ein und dasselbe Ich, welches als Willkür zwischen beiden schwankt, und diese Zufälligkeit ist die wirkliche gemeine Existenz desselben.

15) Damit das Ich handeln könne, muß in der Welt Zweckmäßigkeit seyn. Wie die Ansicht der Welt nach den Kategorien die Bedingung aller theoretischen Erkenntniß des Besonderen ist, so die teleologische

die Bedingung der praktischen. Das Ich erkennt, wenn gleich unbewußt, in dem Stoffe außer sich, immer nur sich selbst, erkennt sich also darin auch nach jeder Stufe verschieden, wo es handeln soll, als ein teleologisches System. Die Zweckmäßigkeit ist der dem Handeln untergeordnete Verstand.

16) Insofern das Ich in seinem Handeln von außen bestimmt ist, handelt es auf Objecte, und da ist es begrenzt durch die allgemeine Natur, welche eben deswegen allen gemeinschaftlich seyn muß, weil sie das Äußere ist. Insofern es sich selbst bestimmt, muß es ein Individuum seyn, und also ins Unendliche begrenzt durch die Iche außer ihm. Das, was es selbst ist, nimmt es außer sich wahr als das Andere ins Unendliche. Die Individualität erhält auch das Allgemeine des Ich im Daseyn.

17) In den ganz einzelnen Äußerungen der Thätigkeit im Sinnlichen ist das Ich immer nur Modification des allgemeinen Naturgesetzes. Im Allgemeinen oder dem reinen Willen muß es sich zugleich als Individuum bestimmen und ist dadurch ganz individuell. Der Mensch ist das Individuum vorzugsweise und daher erscheint seine wirkliche Existenz als voraus bestimmt durch seine Individualität. Wo wir am reinsten handeln, sind wir am meisten unserer Individualität unterworfen. Darum giebt es keine vollkommene Sittlichkeit ohne göttliche Hülfe.

18) Durch das Handeln wird die productive Anschauung und das Selbstbewußtseyn mit in Existenz verwandelt. Das sinnliche Handeln wäre bloße Naturerscheinung, wenn nicht das reine die Natur durchbräche und die Individualität bis zur Zufälligkeit vollendete. Dieses blos individuelle Handeln würde wieder ein bloßes Nichts seyn, wenn nicht die Natur und ihre Nothwendigkeit es in der Existenz erhielte.

19) Dieser Widerspruch, in welchem das Handeln zugleich sich vernichtet und vollkommen darstellt, ist der Ursprung des ganzen Widerstreits und Kampfs, in welchem unser sittliches Vermögen begriffen ist. Die Natur hat darin einen zwiefachen Werth. Erstlich macht sie einen solchen sittlichen Kampf nöthig, weil sie es ist, die das Individuum als solches in der Existenz erhält und ohne welche es als Besonderes nicht bestehen könnte, sondern in nichts vergehen würde; und zweitens ist sie die Darstellung der höchsten Gesetzmäßigkeit selbst, und vermittelt dadurch eben diesen Kampf. Die Natur ist immer das Mittelglied zwischen dem Allgemeinen und Individuellen, und in der Rücksicht ganz dasselbe, was für die Reflexion der Verstand ist.

20) Wenn man also die Natur ansieht als den Ursprung des Bösen, als das, was die Freiheit zerstöre, so irrt man gänzlich. Sie ist vielmehr das vollkommene Abbild des Guten, dasjenige, wodurch das Gute selbst objectiv wird, daher unschuldig und der Gegenstand unserer Sehnsucht. Das Böse kann

nur liegen in der Nichtigkeit des Individuellen, welches freilich nur durch die Natur in der Existenz erhalten wird.

21) Die Natur hat bisher in der ganzen Idealphilosophie drei Standpuncte. Zwei für den Verstand, worauf sich die transscendentale Logik und die Teleologie beziehen; und einen für den Willen, als das System der Triebe.

22) Gerade auf diesem ganz ethischen Standpuncte ist aber auch der Widerspruch am vollständigsten:

1. Wie kann der Wille den Trieb beherrschen?

2. Wie wird das bewußt Gewollte objectiv?

23) Beides ist nur möglich durch die Idee, und damit hat die ganze Elementarethik ein Ende, und geht das höhere Gebiet an. In der Idee ist das Allgemeine mit dem Individuellen eins, sowohl für den Willen, als für den Verstand, woraus der vollkommene dialektische Verstand entsteht.

24) Die Anschauung spaltet sich in zwei Entgegengesetzte; in jedem von beiden muß das Einzelne nur durch das Wesen angeschaut werden. Wo sich das Individuum selbst und dadurch die ganze Welt durch Gott anschaut, entsteht die Religion; wo es die Außenwelt, und dadurch sich selbst durch Gott anschaut, entsteht die Kunst. In der letzten waltet der Verstand vor, aber der vollkommene dialektische; in der ersten die Anschauung, in welcher die sinnliche und Selbsterschauung durch die vollkommenste Individualität eins und dasselbe ist.

25) Durch Religion und Kunst ist die Natur vollendet, aber auch aufgehoben. Wodurch wird nun die Idee wirklich in der Existenz festgehalten? Die Existenz ist immer in Zweierlei, in Verstand und Natur. Beides muß zusammenkommen. Denn die Natur giebt dem Verstande erst das Daseyn.

26) Es muß also ein Streben in uns seyn, in der Natur und im Verstande das vollkommene Erkennen darzustellen. Im Verstande für unser eigenes Denken. In der Natur, damit dieses Denken auch objectiv werde. Dieses Streben kann aber nur von der Voraussetzung ausgehen, daß irgendwo Natur und Verstand dasselbe seyen. Dieses Streben wird in der Wirklichkeit in einem beständigen Kampfe, oder vielmehr in einer beständigen Versöhnung bestehen.

27) In Rücksicht auf den Trieb muß dieses Streben dahin gehen, das reine Handeln zum Triebe zu machen und wiederum den Trieb zum reinen Handeln. Die Fähigkeit dazu ist eine Tugend und heißt die Besonnenheit. In Rücksicht auf den Verstand muß es dahin gehen, die Idee als Daseyn zu entwickeln, und daher die richtige Bedeutung des Daseyns für die Idee zu finden, und die sich darauf beziehende Tugend heißt Klugheit.

28) Diese Tugenden gehören aber blos zur Elementarethik. Dennoch könnten auch sie gar nicht existiren, wenn nicht diese Entgegengesetzten ganz dasselbe wären, und die ganze äußere Welt nicht eine ethische

Bedeutung hätte. Wäre der Grund dieser Bedeutung nicht selbst etwas Wirkliches, so würden wir nur unbewußt nach ihm handeln, wie nach einer Regung der Natur. Es wäre ein ethischer Fatalismus, das Gesetz wäre uns das Werk einer dunklen Nothwendigkeit, wie es bei den Alten war. Das Bewußtseyn muß aber vollkommen werden. Der Grund der Zusammenstimmung oder die Idee muß Wirklichkeit seyn. Aber welche Wirklichkeit? Objectiv, wie die äußeren Gegenstände, kann er nicht werden, weil er das einfache Sichselbstgleichseyn seyn soll. Es ist überhaupt mit der Objectivität anders, als man gewöhnlich glaubt.

29) Indem ich mich selbst als empfindend erkenne, muß ich mich von mir selbst überhaupt unterscheiden. Indem ich mich selbst handelnd erkenne, weiß ich, daß es mein ganzes reines Ich ist, welches handelt. Wie erkenne ich dieses reine Ich? Nicht als äußern Gegenstand, sondern als mich selbst, aber doch indem ich mich von mir, als dem von außen bestimmten unterscheide; also doch als entgegengesetzt einer bestimmten äußern Anregung. Die Anschauung, in der ich mich als handelnd auffasse, ist auch eine Vereinigung der Entgegengesetzten, wie die sinnliche Anschauung. Aber so wie ich dort mich als bestimmt anschaue durch das Einzelne, so hier das Einzelne durch mich.

30) Wie ich nun als Einzelnes auf die Außenwelt wirken kann, das ist wohl einzusehen, denn ich schaue mich als handelnd zugleich selbst als etwas Äußeres an. Aber wie die Außenwelt meine Freiheit aufnehmen und darstellen könne, ist eine andere Frage. Es muß eine Welt geben, worin das Gute objectiv, oder das Einzelne Darstellung der Freiheit seyn kann.

31) Dies ist nur möglich durch die Idee, in welcher Allgemeines und Besonderes von Anfang an eins und dasselbe ist. Die Idee muß aber hier erscheinen als Handlung. Das kann sie nicht, wenn sie blos Allgemeines ist. Als Besonderes aber kann sie auch nicht erscheinen; denn sie ist das Allgemeine. Sie kann also lebendig wirksam nur hervortreten, indem ich selbst mich als Einzelnes erkenne, als Äußerung der Idee, und sonst nichts. Ich vergehe mir als Individuum und schaue mich an als ein blos Besonderes in der Idee, und so ist sie mir Gott.

32) Dieses ist blos möglich durch reine Selbstanschauung. In jeder Selbstanschauung muß etwas anderes seyn, sonst wäre sie eine leere Form. Die Stufen sind diese: 1) das andere ist der äußere Stoff, 2) das andere bin ich selbst als individuell oder einzeln handelnd, 3) das andere ist Gott. Ich nehme mich selbst wahr, wie ich blos in Gott lebe.

33) In diesem Moment des Vergehens zündet sich das göttliche Leben an. Es ist eine Anschauung, die sich selbst aufhebt, an deren Stelle aber das Absolute selbst tritt. Wir würden derselben nicht theilhaftig werden, wenn wir es nicht zugleich selbst wären, und wir sind es wieder, weil wir als handelnde

Wesen selbst etwas Besonderes seyn müssen. Indem wir anschauen, wird uns auch die Idee der Gottheit selbst objectiv. Sie begrenzt unser Erkennen, nicht insofern etwas außer uns ist, sondern insofern wir es selbst sind. Diese Objectivität Gottes, die wir anschauen, weil wir selbst sind, ist die Offenbarung. Ohne Offenbarung kann das Wesen nicht wirklich werden.

34) Daß es ein solches Wesen über uns giebt, in welchem unsere Individualität blos einzelner Moment ist, das sieht der Philosoph. Aber wie soll es dem wirklichen Menschen selbst zum Bewußtseyn kommen? Durch das Handeln. Er muß handeln, um zu seyn. So lange er blos auf äußere Anregung handelt, weiß er, daß er nicht frei ist, sondern sich selbst dem Äußeren entgegensetzen muß. Handelt er rein aus sich selbst; so ist er zugleich Allgemeines und Besonderes. Als Allgemeines ist er aber blos die reine Form, die keine Causalität hat, als Besonderes ist er selbst ein Nichts, das sich selbst aufhebt. Er muß also sein Handeln selbst erkennen, als das Handeln desjenigen, in welchem Allgemeines und Besonderes eins ist; so wird ihm mit seinem eigenen Daseyn auch zugleich das Wesen Gottes bewußt.

35) Durch die Idee Gottes wird erst das Bewußtseyn mit sich selbst einig. Denn erst dadurch wird es selbst in seiner Allgemeinheit zugleich individuell. Auf allen den übrigen Standpuncten unterscheidet es sich als Allgemeines immer noch von dem Besonderen außer ihm und in ihm. Erst hier wird der Mensch frei. Frei

ist der Mensch nur als existirendes Wesen. An sich ist er eins mit Gott und mehr als frei. Denn er ist da erschaffene Lebenskraft Gottes. Die bloße Beschränkung des Handelns durch fremdes Handeln im empirischen Bewußtseyn reicht nicht hin, um die Individualität des Menschen vollständig zu erklären. In diesen Moment, worin er seine Selbstthätigkeit als wirklich erkennt, fällt auch der, worin er sich selbst erkennt; und da das Handeln das Reinste und Freieste in ihm ist, so ist diese Freiheit zugleich, indem sie sich als Einzelheit zeigen muß, bloße Zufälligkeit und Nichtigkeit, und damit wird die ganze Welt selbst zufällig und nichtig.

36) In der Kunst beherrscht die Idee als unser Eigenthum durch den Verstand die ganze Welt und macht sie in ihrer Nichtigkeit wesentlich. In der Religion werden wir selbst individuell und nichtig, und eben dadurch erst wesentlich in der göttlichen Idee. Was auf diese Weise unser Bewußtseyn begrenzt, muß uns in einer Anschauung objectiv werden, aber in einer, wodurch wir uns erst selbst als einzelnes Ding objectiv werden, und das ist Offenbarung.

37) Die beiden Anschauungen der Kunst und Religion sind zwar an sich dieselbe, widersprechen aber auch einander, welches sich schon daran zeigt, daß sie einander und auch wieder jede sich selbst aufheben. Es ist zwar das Leben und der wesentliche Stoff desselben selbst darin, aber keine Existenz; jede von ihnen setzt die Existenz voraus. Nun wäre aber jenes alles nicht ohne

Existenz, diese muß sich also selbst in einem eigenen Systeme darstellen, und das kann sie nur durch den Verstand.

38) So wie der Verstand im blos gemeinen Leben das allgemeine Mittel ist, welches alles auflöst, und wodurch allein alles da ist; so ist er hier blos der Uebergangspunct der Idee in die Existenz. Der Uebergang selbst ist die Sittlichkeit, und die Existenz als stehendes, wesentliches Verhältniß der Staat.

Erster Theil.

Erster Abschnitt.

Vom Wesen und Begriff des Staats und Rechts.

1) Der allgemeine Gegensatz, worauf die wirkliche Existenz des Idealen beruht, ist der zwischen sinnlicher Wahrnehmung und Freiheit des Willens. Jedes von beiden ist aber nichts für sich und berührt sich gegenseitig nur im Verstande, welcher die allgemeine Bedingung des Daseyns ist. Das Angenehme, Nützliche, blos Zweckmäßige steht immer noch mit dem Guten im Widerspruch, und doch läßt sich dieses, weil es eben durch den Verstand hindurch muß, nur in jenen Gestalten wirklich darstellen.

2) Diese Begrenzung zwischen dem Sinnlichen und rein Geistigen ist aber gar nichts als das gemeine, empirische Bewußtseyn. Um die wahre Einsicht in unsere sittliche Natur zu erhalten, müssen wir erkennen, wie dieses gemeine Bewußtseyn die Erscheinung eines höheren ist, und wie sich dieses höhere in demselben darstellt.

3) Das Höhere nun ist das vollkommene Selbstbewußtseyn, das sich selbst gleiche. Dieses ist absolut, wird aber nur wirklich durch einen Act unserer Erkenntniß, worin es sich selbst trennt, und mit sich wieder vereinigt. Setzen wir es als Einheit voraus, so entfaltet sich sein Gegensatz in bestimmten Abstufungen, bis er sich wieder in eine Einheit verbindet, die aber unendliche Vielheit und Mannigfaltigkeit wird. So entstehen Individuen, welche der Ausdruck einer Gattung sind. Als ein solches Individuum erkennt sich auch der Mensch. Aber das Allgemeine darin, die Gattung, kann er nicht erkennen, insofern er blos von der augenblicklichen Berührung äußerer Dinge begrenzt ist. In diesem Zustande erkennt er sich blos als empfindend, oder als sinnliches Wesen.

4) In diesem Zustande der Sinnlichkeit wäre der Mensch ein bloßes Nichts, etwas durchaus Zufälliges, das die bloße Erscheinung einer Kette von Mannigfaltigkeiten wäre. Ein existirendes Wesen wird erst durch den Verstand, in welchem ihm sein allgemeines Inneres, in Gestalt der Begriffe, durch die Einbildungskraft objectiv wird. Aber die Abstraction, worin der Verstand besteht, setzt die allgemeine Abstraction voraus, wodurch

das Ich sich selbst von allem außer ihm absondert und sich als sich selbst bestimmend ergreift.

5) Durch diese allgemeine Abstraction, welche aller besonderen zum Grunde liegt, setzt sich das Ich dem Objecte überhaupt entgegen. Dieses kann aber kein blos Gedachtes seyn. Es ist also die von außen bestimmte Objectivität des Ich selbst, welche ihm nun erscheinen muß als etwas Allgemeines, als das Gesetzmäßige oder die Natur, und zwar, da es sich hier nur von sich selbst unterscheiden kann, als *seine eigene* Natur. Dadurch wird der Trieb selbst etwas Allgemeines und dadurch sanctionirt.

6) Indem aber das Ich reine Thätigkeit ist und als solche sich mit der Außenwelt berührt, erkennt es sich als *handelnd*. Es schaut darin sich selbst an als das Handelnde, und die Außenwelt als das, worauf gehandelt wird; diese stört das Handeln nicht blos durch den Widerstand, den sie ihm entgegensetzt, sondern noch mehr durch den Trieb, den sie erregt. Wie das Handeln Causalität erhält, ist leicht einzusehn, da das Anschauen, worin wir uns als handelnd erkennen, eigentlich kein anderes ist als das productive Handeln, worin wir uns als anschauend erkennen.

7) Wenn das Handeln angeschaut werden soll, so muß es ein bestimmtes seyn, auch *als Selbstbestimmung*; denn sonst würde es blos als äußere Wirkung erkannt, nicht als Handeln. Diese Bestimmung erhält es nur durch das Daseyn einer Mehrheit von anderen

Individuen. Das Ich erkennt sich dadurch selbst als Individuum. Warum erkennt es sich aber als Individuum? Weil es in sich die Identität als existirend erkennt.

8) In Beziehung auf das Handeln werden nun die *anderen Individuen erst das rein Objective*. Denn sie sind das einzige, das wir als ein Außer uns erkennen, welches nicht durch ein positives Wirken aus uns heraus, sondern durch eine in uns gesetzte Negativität das ist, was es ist. In ihnen finden wir uns also rein begrenzt. Da aber ihr Wirken das unsrige in derselben Natur begrenzt, so müssen sie auch dieselbe Natur mit uns vorstellen, und erst dadurch wird *uns diese rein* objectiv; und insofern sie unsere Organisation ist, entsteht uns der Begriff *einer Natur der Gattung* und eines *Naturgesetzes*.

9) Auf diese Weise ist das Ich ein *durchgängig bestimmtes* geworden, selbst eine Bestimmung, eine momentane und nichtige, und das um so mehr, als es nicht als Einzelnes, sondern in sich selbst als Princip individuell geworden und bestimmt ist. Es fehlt also durch diese Prädestination seinem Wollen das, was es zum Wollen an sich macht, das rein *Bestimmende*, rein *Subjective*. Wie kann ihm dieses objectiv werden? Dies geschieht durch eine Forderung, durch das, *was seyn soll*. Diese Forderung ist das rein Identische in der Anschauung des Individuums, und dasselbe, was die Identität des Selbstbewußtseyns in der mannigfaltigen sinnlichen Anschauung ist.

10) Diese Forderung ergeht an das Ich nicht insofern es Individuum ist, sondern insofern es Ich überhaupt ist. Es fragt sich nur, wie dieses Ich überhaupt von dem Individuum unterschieden werden könne, da nothwendig das rein Subjective durch das Individuum zur Wirklichkeit kommen oder in das Objective übergehen muß. Es wird dadurch erkannt, daß es nicht in der Begrenzung durch die übrigen Individuen begriffen ist. Nun kann ich aber, ohne diese vorauszusetzen, gar nicht handeln, also auch nicht jenes rein subjective Handeln ausüben. Es muß also das seyn, was in allen Individuen dasselbe ist.

11) Um frei handeln zu können, muß ich also das erkennen, was in allen Individuen dasselbe ist, und zwar muß ich es in mir erkennen. Denn meine Individualität hängt nicht von mir ab, sondern ist mir durch den Naturlauf, oder vielmehr durch den bloßen Zufall, durch die Existenz gegeben. Ich bin bloße Existenz, nur das, was ich wirklich bin, und lerne mich selbst kennen blos durch Erfahrung. Was ich aber so kennen lerne, das ist doch zugleich mein Ich selbst, und nichts andres als Ich. Wie soll ich denn nun das, was das Allgemeine, und doch zugleich auch Ich seyn soll, von mir unterscheiden?

12) Ehe ich es von mir unterscheiden kann, muß ich es in mir besitzen, wie die transscendentale Abstraction nothwendig der gemeinen vorausgeht. Es muß also eine Anschauung vorausgehen, welche die Bedingung alles Wesens ist. In dieser Anschauung muß ich, insofern ich

Erkennen überhaupt bin, begrenzt seyn durch mich selbst, insofern ich dieses bestimmte Ich bin. Dadurch allein kann das, was in mir Wesen ist, zur Wirklichkeit kommen. Was heißt aber hier begrenzt seyn? Hier giebt es keine theilweise Begrenzung. Denn jedes von beiden ist das Ich ganz. Also hebt eins das andere auf. Meine Individualität hebt das Wesen in mir auf, heißt: ich werde selbst ein Nichts, ein Nichts im wesentlichen Sinne; obwohl ich in den zeitlichen und zufälligen Verbindungen immer Etwas bin.

13) Das Wesen hebt die Individualität auf, heißt: diese wird selbst zum Wesen. Dies kann nur seyn, wenn das Wesen sich selbst vollständig durch meine Individualität so wie durch jede andere begrenzt. Dadurch wird die Idee in mir lebendig, und dadurch bekomme ich zugleich eine Anschauung von dem Wesen an sich, oder von Gott. Nur in Gott ist Wesen und Individualität ohne allen Widerspruch vereinigt. Denn für ihn ist in jedem Individuum der ganze Grund des Lebens, dagegen für das Individuum das Daseyn immer nur in dem Grunde, und der Grund außer ihm ist. Sobald ich auf diese Identität mit Gott gekommen bin, sobald bin ich auch von den Banden des gemeinen Verstandes gelöst und kann nun frei dialektisch verfahren. Denn nur durch den Verstand werden die Dinge in ihrer Wirklichkeit erkannt.

14) In diesem Moment liegt beides, Religion und Kunst. In der Kunst ist der Verstand das Höchste, weil

sie ganz wesentliche Existenz ist. In der Religion aber die Anschauung, weil in ihr das existirende Wesen vorherrscht. Ohne Anschauung kann kein Wesen wirklich werden, sowie der Verstand für sich nichts schafft. Was in der Kunst Symbol und Allegorie, das sind für die Religion Mythologie und Mystik.

15) Daß die Dialektik sich selbst bis über die Gegenstände der Religion erstreckt, ist ein Beweis davon, daß jeder Zweig der geistigen Thätigkeit, sobald er einmal ins Daseyn getreten ist, universell wird.

16) In Religion und Kunst ist die Anschauung gebunden. Beide sind Erkenntniß der Dinge an sich, lösen das wirkliche Daseyn in Wesen auf, und umgekehrt. Es bleibt noch das Problem, wie sich in der wirklichen Existenz das Wesen der Idee darstellen, oder wie es selbst zur Wirklichkeit gelangen könne.

17) In derjenigen freien Thätigkeit, welche der sinnlichen gegenüber steht, und durch das sogenannte Sittengesetz blos gefordert wird, kommt die Idee nie zur Wirklichkeit; sie ist eine bloße Bedingung der Existenz. Aber die Existenz muß sich vollständig in sich selbst auflösen, um der höhern Sittlichkeit fähig zu werden.

18) Nun hat diese Thätigkeit eine zwiefache Beziehung, eine auf die äußere Natur, insofern der Naturtrieb auf dieselbe gerichtet ist, und in dieser liegen die Tugenden der Besonnenheit und Klugheit; und eine auf die anderen Individuen, insofern die Individualität zugleich allgemein seyn soll, und darin liegen die Tugenden der Gerechtigkeit und Tapferkeit.

19) Alle diese Tugenden bestehen in einem beständigen Kampfe und sind nicht möglich ohne diesen Kampf. Sie kommen niemals vollständig zur Existenz. Denn könnten sie es, so wäre die Existenz selbst aufgelöst. Eben dies ist der Grund, warum das Sittengesetz als eine bloße Forderung erscheint. Aber auch dieses könnte es nicht, wenn es nicht in uns wäre, und da, wo es in uns ist, fand sich die vollkommene Durchdringung der Idee mit dem Individuum.

20) Wenn diese Durchdringung der Grund der Sittlichkeit ist, so muß dieselbe wirklich werden. Sie wird es nur dann, wenn sie die Gegenwart der Idee selbst ist, aber doch auch als solche im Werden begriffen ist. Hiezu finden wir die Möglichkeit in der Vereinigung, daß wir als Handeln zugleich die Idee selbst und zugleich Individuen sind.

21) Es ist also darin zugleich ein der Zeit unterworfenes Werden und ein ewiges oder bestehendes Wesen der Idee gegenwärtig.

22) Dieses Werden ist das eigentliche Werden schlechthin oder das absolute Werden. Es ist nicht das Werden eines Individuums, sondern das der ganzen Gattung. Es ist nicht ein Werden von etwas noch zu etwas, sondern ein solches, in welchem sich die Idee oder die Sittlichkeit selbst entfaltet. Dieses Werden heißt die Geschichte.

23) Die Gegenwart des Wesens oder der Idee kann sich auch nur durch Handlungen offenbaren, aber durch Handlungen, die zugleich ein stehendes Seyn darstellen, und das System, wodurch dieses möglich wird, ist der Staat. Dieser ist nicht eine Regel, wonach erst die Handlungen eingerichtet würden, sondern er ist das Handeln selbst, aber als ursprüngliches Wesen und stehendes Seyn gedacht. Erreicht kann dieses nicht werden durch das gemeine Handeln; denn dieses ist ein bloßer Kampf, der ins Unendliche geht. Es muß also ausgehen von der Idee selbst. Diese muß erscheinen als Wirklichkeit, sonst könnte sie nicht von uns erkannt werden, und eben dies ist der wirkliche Staat.

24) Der Staat ist das Daseyn der Idee. Die Sittlichkeit ist ihr Werden. In der Sittlichkeit herrscht die Individualität oder die Existenz, im Staat das vollkommene Daseyn. In der Sittlichkeit verhalten sich der reine Wille und die Sinnlichkeit, wie im Verstande Selbstbewußtseyn und sinnliche Anschauung. Der Uebergang zwischen beiden wird nur möglich durch das Handeln, welches sie zugleich in eine Anschauung verknüpft.

25) Die Sittlichkeit, die sich blos auf eine unendliche Bekämpfung der Natur einläßt, ist blos etwas für die gemeine Einbildungskraft, und ihr Princip als Handeln ist ein bloßer Begriff. Wenn sie etwas Wahrhaftes an sich seyn soll, so muß sie die Idee darstellen, oder das göttliche Wirken nachahmen. Aber

schaffen kann sie nicht; sie muß also blos geistig schaffen, und dadurch wird sie erst Sittlichkeit. Auch in Gott ist dieses Schaffen, von dem Standpuncte der Güte aus, ein blos geistiges, das heißt eben, nicht der Stoff wird verändert dadurch, sondern blos die Form.

26) Die Idee darstellen kann sie nicht, ohne Voraussetzung eines göttlichen Wirkens, wovon sie ein Theil ist. Denn nur durch dieses ist es möglich, daß der Begriff mit dem Einzelnen Eins sey; das heißt, es ist überhaupt nur dadurch ein Handeln im höhern Sinne des Worts möglich. Die Handlungsweise muß es daher immer aus der Religion nehmen, die Vorstellung von dem Resultat des Handelns aber aus der Kunst. Auf diese Weise ist sie also immer idealisirend und strebt ins Unendliche. Sie kann also nicht wirklich daseyn, wenn nicht die Idee selbst wirklich ist, und dies ist sie durch den Staat.

27) Der Staat und die Sittlichkeit des Individuums bedingen sich wechselseitig. Wenn jener als Mittel für diese gedacht wird, so ist es nicht zum Behufe des gegenwärtigen, sondern des ewigen Lebens. Ist aber der Zweck das gegenwärtige Leben, so ist die Sittlichkeit des Einzelnen nur Mittel für den Staat. Diese Wechselwirkung macht allein die Wirklichkeit des Wesens möglich. In jener Welt wird beides eins seyn.

28) Im Staate nun ist das Recht die Natur, die Politik der Verstand. Beides muß sich gegenseitig ganz durchdringen. Die Sittlichkeit als Natur dar-

zustellen und die Idee durch den Verstand wirklich zu machen, ist das Höchste. Auch die Wirksamkeit des Verstandes in der Politik muß immer in Recht übergehen, woraus Staats- und Völkerrecht entsteht. Das Recht im engern Sinne drückt blos die Gesetzmäßigkeit des Handelns als eine nothwendige aus; die Politik oder die Staatskunst ist blos Darstellung des Handelns selbst, aber als Idee, so daß alle Handlungen und ihre Resultate der Idee angemessen werden. Dieses geht nur so, daß der Staat auf sich selbst, Menschen auf einander handeln; denn nur so ist das Object zugleich ein ideales. Nur von diesem Gesichtspunct aus wird auch auf die äußere Natur gehandelt, und es werden deren Gegenstände mit Objecte des höhern Handelns.

29) Daß das Recht sich um das Innere nicht kümmert, rührt blos davon her, daß es gar nichts mit der Individualität zu thun hat. Aber eben so wenig hat es auch mit der göttlichen Idee zu thun, sondern blos mit der durch das ganze menschliche Geschlecht hindurchgehenden Naturkraft, wodurch sie wie Äußeres auf Äußeres auf einander wirken.

B) Idee des Staats.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Vorbegriffe.

1) Bei der Bestimmung des Begriffes von Recht

hat man mannigfaltig geschwankt zwischen Gewalt und Sittlichkeit, und auch der Verstand, als das Gebiet der Verhältnisse, ist von vielen in Anspruch genommen worden. Die Gewalt schien das Princip zu seyn, weil das Recht mit Zwang durchgesetzt wird, und die Menschen sich darin ganz äußerlich zu einander verhalten (Hobbes, und selbst in gewissem Sinne Spinoza). Die Sittlichkeit, weil es doch wieder nicht zu leugnen ist, daß Gerechtigkeit eine Tugend ist (die englischen Moralisten), und besonders im Staate auch positiv auf das Wohl der Menschen hingearbeitet wird. Zum Verstande nahmen besonders die Alten, wie Aristoteles, ihre Zuflucht, weil das Recht offenbar in Verhältnissen und Proportionen der Menschen zu einander besteht. Die Kant'sche Philosophie, die aus Gefühl des Wahren fast immer versucht hat die äußersten Functionen des Erkenntnißvermögens mit einander zu verknüpfen, sieht das Recht als die bloße äußere Erscheinung der Sittlichkeit im Zusammenbestehen mehrerer Individuen an, wodurch es, wenn man es genau erwägt, dem bloßen gemeinen Begriffe der Zweckmäßigkeit unterworfen wird. Diese Ansicht hat sich selbst durch Fichte und Schelling hindurch erhalten. Denn wenn gleich Schelling das Recht eine sittliche Natur nennt, so meint er doch damit eine durch den Verstand errichtete Anstalt, welche nur in der Unfehlbarkeit ihrer Wirkungen den Charakter der Natur an sich tragen soll.

2) Die Ursache dieses Schwankens ist, daß die ganze

neuere Philosophie zwar die gemeine wirkliche Erkenntniß a priori construirt, sie aber für die einzige wirkliche gehalten, und nie gezeigt hat, wie die wesentliche Erkenntniß als solche in die Wirklichkeit übergehe, worauf doch die eigentlichen Mysterien der Philosophie beruhen.

3) Die größten Schwierigkeiten in dem ganzen Gebiete der Idealphilosophie entstehen daraus, daß sich das erkennende Princip so durchaus verschieden verhält auf seinen drei Stufen als Wahrnehmung, Verstand und Wille. In der Wahrnehmung ist es durchgängig von außen bestimmt, oder vielmehr, es ist durchgängig bestimmt, und eben diese Bestimmtheit ist sein Äußeres; bleibt aber eben deswegen in sich selbst durchaus identisch und umfaßt als Eins das Mannigfaltige schlechthin. Dieser Zustand entwickelt sich selbst durch die transscendentale Abstraction, wodurch es sich als reine Einheit dem Mannigfaltigen entgegensetzt. Im Verstande dagegen ist es zwar Allgemeines im Verhältniß gegen das Besondere, aber keineswegs reine Allgemeinheit, sondern es muß sich durch die Begriffe auf bestimmte Massen von Besonderheit beziehen. Im Willen endlich ist es durchaus Einheit mit sich selbst und begrenzt und bestimmt sich selbst, wird aber zugleich Individuum und eben dadurch selbst der Besonderheit und Einzelheit unterworfen. Wie lassen sich nun diese ganz verschiedenen Zustände vereinigen?

4) Es fragt sich hiebei zuvörderst: wodurch werden diese verschiedenen Functionen der Erkenntniß in der

Wirklichkeit zusammengehalten? Offenbar durch den Verstand. Denn die Wahrnehmung wird zur Erfahrung nur durch das System der Kategorien, worin der Verstand die schlechthin allgemeine Form der Aufnahme des Besonderen in den Zusammenhang des Bewußtseyns ist. Der Wille aber kann sich darstellen nur durch die Zweckmäßigkeit oder telologische Beschaffenheit der Erscheinungen, worin der Begriff ganz individuell wird, und die reine Selbstbestimmung deshalb in ihn übergehen kann. Dadurch wird also das Allgemeine in der Selbstbestimmung selbst etwas Besonderes. Aber es hört eben dadurch auch ein jedes von beiden auf, das zu seyn, was es war. Das eine ist nicht mehr die reine Sinnlichkeit, das andere nicht mehr die reine Selbstbestimmung.

5) Der Verstand ist also die Bedingung der Existenz, sowohl der Wahrnehmung als des Willens. Aber beides für sich ist das, was es ist, nur durch Anschauung. In der Wahrnehmung ist das erkennende Princip begrenzt und schmilzt mit dieser Begrenzung in eins zusammen; es schaut sich an als begrenzt und ins Unendliche bestimmt. Im Willen schaut es sich an als handelnd, d. h. als sich selbst begrenzend und bestimmend. Aber das Handeln muß in die Wahrnehmung übergehen. Beide Anschauungen müssen also in Eine zusammenfallen. Das Handeln muß sich nicht selbst bestimmen können, ohne zugleich äußerlich bestimmt zu seyn, und in der dritten

Anschauung muß es sich zu beiden Seiten durchaus gleichgültig verhalten. Dies ist die Willkür.

6) Die Willkür ist keineswegs blos die freie Wahl zwischen der Selbstbestimmung und der Bestimmung durch den Trieb von außen. Denn beides ist darin eigentlich gar nicht mehr entgegengesetzt. Der Gegensatz beider Seiten entsteht wieder nur durch Reflexion, indem sich das Ich als Selbstbestimmung sich selbst als einzelner Bestimmtheit von außen entgegensetzt. Diese Reflexion ist die eigentliche Existenz der Willkür und begründet den ganzen Kampf zwischen dem reinen Wollen als Begriff des Ich und seiner zeitlichen Affection. Darauf beruhen die Tugenden der Besonnenheit und Klugheit, welche blos zur Gymnastik des Willens gehören. Daher können sich in die Gestalt dieser beiden Tugenden die größten Laster kleiden.

7) In dem eigentlichen Momente der Willkür sind, wie gesagt, die Selbstbestimmung und die von außen gar nicht mehr entgegengesetzt, sondern fließen ganz als Eins zusammen. Das Ich bestimmt darin sich selbst von außen und wird zugleich in seinem Innersten von außen bestimmt. Aus dieser reinen Wechselwirkung entsteht die vollkommenste Zufälligkeit. Ja die Willkür ist die Zufälligkeit des Ich selbst. Alles, was die Natur in ihrem Gegensatze, der aus der Anschauung des Grundes hervorgeht, als Nothwendigkeit umfaßt, das ist in der Willkür zur reinen Nichtigkeit verflüchtigt.

8) Das Handeln, als reine Willkür gedacht, hebt

also sich selbst auf. Denn das ist kein Handeln, das zugleich eine blos äußere Begebenheit ist. Es ist nicht blos reine Besonderheit ohne alle Einheit, sondern die Einheit selbst ist ganz Besonderheit und Einzelheit geworden. Die Vorstellung von Wahl und vom Ergreifen irgend eines Einzelnen entsteht erst durch Reflexion. Dennoch schließt die Willkür durchaus die Möglichkeit des Handelns in sich, und ohne Handeln ist wieder keine Existenz. Denn die Existenz ist eben der Moment der vollkommensten Wechselwirkung des Allgemeinen und Besondern. Es kann also keine Existenz seyn und kein Handeln, wenn in diesem Momente der Aufhebung nicht die Idee hervorblitzt, oder die ursprüngliche Einheit desselben mit sich selbst. Diese ist also der Grund des Daseyns und muß zugleich selbst Daseyn werden.

9) Dieses ist noch näher und anders zu entwickeln. In der transscendentalen Abstraction ist endlich das erkennende Princip rein als einfaches abgesondert. Aber begrenzt muß es seyn, ohne dies kann es keine wirkliche Thätigkeit seyn. Es muß also sich selbst begrenzen, d. h. es muß wollen. Das bloße Wollen überhaupt ist aber nichts Wirkliches; denn es ist nur da im Gegensatz gegen die Begrenzung von außen. Es muß sich also auch diese Begrenzung von außen selbst geben, und dieses kann nur geschehen durch eine Anschauung, worin das Einzelne durch das Einfache im Ich bestimmt ist; diese Anschauung selbst ist aber das Handeln.

10) Wie kann nun das Einfache im Ich, welches

reines Erkennen ist, ein Äußeres bestimmen, ohne daß dieses aufhörte ein Besonderes zu seyn? Bliebe das Einfache blos Allgemeines, so könnte es sich mit dem Besonderen in der Anschauung gar nicht berühren. Wäre es blos Besonderes, so würde es sich in die Mannigfaltigkeit des Äußeren zerspalten. Es muß also als Princip ein Besonderes werden, d. h. ein Individuum. Sobald es aber Individuum ist, so erkennt es sich selbst im Gegensatze gegen sein inneres Allgemeines. Es entsteht ihm eine neue Abstraction in der Anschauung selbst und eben dadurch eine Mehrheit von Individuen außer ihm; denn im Gegensatze gegen eine abstracte Allgemeinheit giebt es nur eine unendliche Vielheit.

11) Aber als Individuum ist das Ich kein zufälliges einzelnes Ding, sondern es soll ja eben das seyn, was sich ganz einfach und allgemein selbst bestimmt; sonst wäre es nicht einmal Individuum. Diese Selbstbestimmung kann aber nur seyn im Handeln, und jene Abstraction entsteht selbst erst aus der Anschauung, die das Handeln ist. Da nun das Handeln etwas Äußeres ist, so wird ihm diese Abstraction selbst etwas Äußeres oder der Gegenstand einer Anschauung, und diese ist es, welche das Sollen oder die moralische Forderung genannt wird; nichts anderes als das einfache Bewußtseyn, welches alles Handeln begleiten muß.

12) Aber diesem Sollen steht beständig entgegen dasselbe Bewußtseyn, insofern es sich unaufhörlich durch die einzelnen Erscheinungen hervorlocken läßt, oder der Trieb.

Beides stört sich und hebt sich gegenseitig auf im Individuum. Denn dieses ist sowohl Trieb als Selbstbestimmung. Jenes, indem es die Mannigfaltigkeit der äußeren Dinge als Besonderes aufnimmt und als Besonderes dadurch bestimmt wird; dieses, indem es als Allgemeines diese Mannigfaltigkeit bestimmen soll. Es kann nicht seyn ohne Beides.

13) Es fragt sich nun, ob beides über einander überwiegen kann, da jedes von beiden doch gleiche Rechte hat. Wäre dies, so müßte etwas zwischen beiden schweben, welches sowohl das Eine als das Andere seyn könnte, und etwas der Art ist die Reflexion. Nur ein reflectirendes Wesen kann zwischen Trieb und Selbstbestimmung schwanken. Die Reflexion besteht blos in einer Unterscheidung, die das Ich macht, zwischen sich selbst, insofern es von außen und insofern es durch sich selbst bestimmt ist. Dieser Reflexion nun kann sich beides auf entgegengesetzte Weise bemächtigen.

14) Insofern nun diese Reflexion, um das Handeln zu seiner Vollständigkeit zu bringen, die beiden entgegengesetzten Elemente ins Gleichgewicht setzt, entstehen daraus die Tugenden der Besonnenheit, Klugheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit, welche alle vier nur zur Gymnastik der Sittlichkeit gehören.

15) In der Besonnenheit strebt das reflectirende Handeln dahin, seine Einheit und Allgemeinheit in aller Mannigfaltigkeit der Triebe und ihrer Gegenstände zu erhalten. Ohne sie würde das Ich von den Sinnen hingeriß-

sen und in die Vielheit ihrer Gegenstände zerstückelt, zu einem bloßen Aggregat von einzelnen Affectionen werden.

16) Durch die Klugheit strebt eben dasselbe dahin, das Allgemeine in ihm durch die besonderen Dinge wirklich zu machen und darzustellen. Ohne sie würde das Allgemeine im Ich zum leeren Begriffe werden, welcher sich nicht mit der Wirklichkeit verschmelzen könnte. Wenn er sich dennoch individualisiren wollte, so würde er in ein bloßes Gespenst der Einbildungskraft ausarten.

17) Durch die Gerechtigkeit setzt das Individuum andere Individuen außer sich und wird dadurch erst in Stand gesetzt, das Allgemeine außer sich als existirend anzuschauen. Ohne sie würde es überall nur wie Besonderes in das Besondere eingreifen, und so das Handeln selbst vernichten.

18) Durch die Tapferkeit strebt es sich selbst als Individuum zu erhalten. Ohne diese würde es als Individuum einem fremden Handeln hingegeben und verlöre dadurch die Fähigkeit, selbst Handelndes zu seyn.

19) In der Reflexion, wodurch diese vier Tugenden entstehen, setzt nun das Erkennen sich selbst sich selbst entgegen. Der Mittelpunct derselben ist das Individuum, welches nach dieser und jener Seite als Allgemeines und Besonderes schwankt. Sie kann doch aber nur entstehen in dem Momente des Handelns selbst. Denn nur in Beziehung auf diesen Moment sind ihre Gegensätze da. Sie sind nur relativ. Eben dadurch ist ihr Gegensatz rein unendlich und die Unendlichkeit oder der Moment der Unendlichkeit selbst. Nur in diesem Moment der Unendlichkeit können die Gegensätze und Beziehungen des gemeinen Verstandes in das Handeln aufgenommen werden, wo beides an einander und durch einander entsteht, was im Verstande immer schon einander voraussetzt. Entstehen kann aber beides nur im gegenseitigen vollständigen Übergange, wo sich beides auch vollständig vernichtet.

20) Dieser Übergang ist die Willkür, das bloße Daseyn oder vielmehr Werden schlechthin. Die Willkür hat eben zwei Seiten. Von der einen nimmt sie eine bestimmte Art des Handelns an, indem in jedem Handeln, als einer wirklichen Erscheinung, ein Schwanken und Übergang und gegenseitiger Übergang zwischen beiden Seiten ist. In dieser sich nach entgegengesetzten Richtungen bestimmenden wirklichen Existenz liegen die (Elementar-) Cardinal-Tugenden. Aber in eben diesem Momente liegt auch die einzige Möglichkeit des Handelns, oder die Existenz desselben überhaupt. Diese aber ist ein so vollständiger Übergang zwischen beiden Seiten des Ich, daß sie sich als reine Unendlichkeit gegenseitig aufheben, und das ist die eigentliche Willkür.

21) Der Punct der Willkür ist also der, in welchem sich die ursprüngliche unendliche Existenz, das reine Werden, offenbart, nicht als Princip, wie in der Dialektik, sondern als wirklicher Augenblick der Existenz, als Existenzialact. Der Kampf der vier Tugenden entsteht blos daraus, daß dieser Act in dem Verstande eine bestimmte Wirklichkeit annehmen muß. An sich ist er Wirk-

lichkeit überhaupt und deswegen erscheint er der kritischen Philosophie als blos formal.

22) An sich da ist dieser Moment also nur, wo seine Elemente einander völlig vernichten. Darin ist die Selbstbestimmung nichts als Bestimmung von außen, diese nichts als jene, und dadurch wird die ganze Wirklichkeit aufgehoben. Beides findet aber statt im Absoluten, und dieses tritt also durch die Willkür selbst hervor. Insofern nun die Willkür zugleich die Existenz schlechthin ist und diese hier mit dem Absoluten zusammenfällt, ist dieser Moment die Idee, die Einheit des Absoluten und der Existenz.

23) Die Idee entsteht also im Handeln, oder vielmehr sie tritt in demselben hervor und wird die Wirklichkeit selbst. Sie steht also für jetzt mit demselben in keinem andern Verhältnisse, als dem der Identität, nicht in dem der Causalität, noch sonst in einem andern. Durch sie allein ist das Handeln etwas, für sich ist es nichts, ja das Nichts selbst; denn es stellt die Idee als nichts dar. Wenn sich also das Handeln als bloßes Handeln von der Idee ablöst und sich doch in der Wirklichkeit und in einzelnen Handlungen offenbart, so wird es ein wirkliches oder positives Nichts und dieses ist das Böse. Insofern es aber die Idee selbst ist, ist es das Gute.

24) Gutes und Böses haben also einen gemeinsamen Ursprung in dem Momente, wo die Idee wirklich wird. Will das nichtige Handeln, das durchaus gleichgültige, welches nur durch die besondere Welt einen Inhalt bekommt, die Stelle und die Würde der Idee einnehmen, so ist es das Böse. Stellt es aber die Idee dar in der wirklichen Welt, die überall das eine und selbe ist, so ist es das Gute. Das Böse ist nur, weil das Gute ohne das Nichts nicht wirklich seyn könnte. Dem Wesen nach, oder in der Idee, müssen also Gutes und Böses dasselbe seyn. Aber in der wirklichen Welt müssen sie sich unterscheiden.

25) Das Gute, insofern es wirklich erscheint, wird sich also zuvörderst dadurch charakterisiren, daß es überall die Harmonie der Selbstbestimmung, und der von außen voraussetzt, und dieser gemäß sie auch im Besonderen bewirkt. Das Böse dagegen trotzt darauf, daß der Übergang beider in einander überhaupt die Möglichkeit des Handelns ist, und setzt deshalb den Moment der Willkür, der reine Nichtigkeit ist, an die Stelle der Idee. Es ist nicht blos Zufälligkeit im Einzelnen, sondern Zufälligkeit überhaupt und an sich, völlige Gleichgültigkeit, die in dem besonderen Moment das ganze Ewige aufgehen läßt. Der Mensch muß seiner Natur nach zwischen dem Guten und Bösen schwanken, aber in der Idee ist beides in ihm versöhnt.

26) In dem Moment, wo die Existenz und das Wesen durch die Idee in einander aufgehen, ist beides zugleich. Also muß auch in der Idee die ganze Existenz seyn, mit ihren Gegensätzen und Beziehungen; sonst wäre die Idee nichts Wirkliches. Es gehört also zu der Er-

kenntniß der inneren Welt der Idee, die darin liegenden Gegensätze zu entwickeln, sonst würde sie selbst nichts, oder wenigstens nichts Erkennbares seyn.

27) Zuvörderst ist die Idee selbst Existenz, d. h. unendlicher Gegensatz des Allgemeinen und Besonderen; dennoch muß beides überall zusammentreffen, wenn es die Existenz der Idee seyn soll. In der Existenz der Idee muß das Allgemeine schlechterdings individuell erscheinen, und das Individuelle allgemein. Dadurch tritt die ganze Idee in die Welt der Erscheinung und wird zur Schönheit. Die Schönheit wird wirklich durch einen Act der Idee, der sich im wirklichen Menschen als Kunst wiederholt. In diesem Acte ist Anschauung, aber verbunden mit einer vollkommenen Reflexion, wodurch die Entgegengesetzten in einander übergeführt werden. Das Erkennen ist darin ein zwischen beiden schwebender Verstand, der aber schaffend denkt, indem er in einem jeden der Gegensätze das, was er aus ihm hervorbringen soll, schon als gegenwärtig voraussetzt.

28) Der Kunst liegt, so wie der Idee überhaupt, Selbstbestimmung oder Einheit desselben mit sich selbst zum Grunde. Diese muß also auch das seyn, von wo die Besonderheit ausgeht und wohin sie immer wieder zurückkehrt. Daher scheint es, als ginge das Besondere aus dem Allgemeinen hervor, da es doch von Ursprung an damit eins und dasselbe ist. Die Idee wirkt die wirkliche Welt nicht dadurch, daß sie dieselbe aus sich heraussetzt, sondern daß sie in sich selbst wirkt, und dadurch

die gemeine Wirklichkeit in jedem Momente aufhebt, oder, was dasselbe sagen will, sich durch sie vollkommen begrenzt.

29) In der Kunst ist das ganze Leben und die Wirklichkeit universell. Ihr gegenüber steht der Standpunct, wo das Allgemeine ein völlig Besonderes in seiner Selbstbestimmung geworden ist, und dieses ist der der Individualität. Wie erkennt sich nun der Mensch, insofern er Individuum ist?

30) Erstlich als handelnd und sich selbst als einzelnes Wesen bestimmend durch Freiheit. Denn das heißt eben, er ist Individuum. In dieser Selbstbestimmung ist er aber gänzlich dem Zufall anheimgegeben, oder ganz Willkür. Denn er ist nur das, was er in seiner zufälligen Existenz ist. Als Individuum ist er aber zugleich der Mittelpunct der Welt; denn das Allgemeine ist in seine Gewalt als Einzelding gegeben. Es soll ja das Allgemeine im Erkennen seyn, das im Individuum sich selbst bestimmt.

31) Diese beiden Seiten des Individuums widersprechen sich und heben sich auf. Als Allgemeines ist es ein einzelnes allen Zufälligkeiten hingegebenes Ding geworden und auf das Besondere soll es zugleich als Allgemeines handeln. Die Beziehung beider Functionen auf einander ist nur da vollendet, wo sich beide aufheben, aber da ist auch der Moment der Anschauung, in welcher erst das Ich entsteht. In dieser Anschauung ist ein drittes, welches beides, Allgemeines und Individualität

zugleich und überall ist und vor welchem das Individuum als die Grenze desselben verschwindet, und dieser Inhalt der höchsten und wesentlichsten Anschauung ist Gott.

32) Noch einmal auf eine bestimmtere Art. Die ganze gemeine Verstandeserkenntniß mit ihren unendlichen Gegensätzen entsteht nur dadurch, daß die Idee, um Existenz zu seyn, sich auf sich selbst beziehen muß. Dadurch wird sie zugleich Begriff und einzelne Vorstellung. In der sinnlichen Anschauung ist eine unversöhnbare Verknüpfung zwischen dem Einzelnen und dem einfachen Erkennen. Über den Begriff entsteht nun durch transscendentale Abstraction das Wollen. Dieses ist undenkbar ohne Selbstbestimmung, d. h. ohne Zusammenfallen des Einfachen mit der Begrenzung.

33) Nun ist aber die Begrenzung von außen schon da. Es muß also einen Punct geben, wo das einfache Erkennen als Individuum mit der äußeren Begrenzung, zu welcher es das Allgemeine ist, schlechthin in Wechselwirkung steht, und dieses Schwanken ist das eigentliche Daseyn; denn es geht als ein Nichts in die Idee auf.

34) An der einen Seite dieses Daseyns liegt die Idee des Schönen, wo das Erkennen als Allgemeines in aller Mannigfaltigkeit des Einzelnen gegenwärtig ist und die Enden der Anschauung durch einen vollkommenen Verstand verbunden werden. Abgesondert ist diese Idee, weil der gemeine Verstand beide Seiten trennt und nur immer nach einer Seite absolut aufgehoben werden kann, um wirklich zu bleiben.

35) Auf der andern Seite entsteht die Religion. Die Mannigfaltigkeit der Welt ist da ganz in dem Erkennen, welches aber nur Individuum ist. Da ist die Welt ganz dem Individuum unterworfen und es kann frei damit schalten. Aber dies kann es nicht, wenn es nicht als Individuum zugleich das Allgemeine ist, weil es sonst dieser Mannigfaltigkeit nur ins Unendliche entgegengesetzt wäre. Als Individuum hat es dies Allgemeine wieder nur im Begriffe, der hier auch nicht hinreicht. Es muß also einer Anschauung fähig seyn, worin es sich selbst als identisch mit dem Allgemeinen anschaut, also als eine absolute Begrenzung oder Äußerung desselben, welches also selbst allgemeines Individuum seyn muß, und dies ist Gott.

36) Woher kommt nun einerseits die Spaltung, die den ganzen gemeinen Verstand ausmacht, und andererseits die Fähigkeit, doch sich selbst zu bestimmen? Das Eine daher, daß der Gegensatz desselben mit sich selbst in der Existenz ein unendlicher wird, und das Andere daher, daß darin doch nichts anderes als die Selbstbestimmung enthalten ist.

37) In Kunst und Religion sondert sich also das Erkennen ganz von sich selbst. Jedes von beiden ist eine eigenthümliche Welt, und jedes ist auch zugleich Existenz, indem die eine durch den Verstand, die andere durch Anschauung die Wirklichkeit mit der Idee verschmelzt. Aber eben diese Wirklichkeit wird in beiden dadurch vernichtet und doch soll und muß sie daseyn. Sie kann also

nur seyn, wenn sie auch selbst zum wesentlichen Daseyn erhoben wird.

38) Das höchste Problem der Ethik also ist, die Wirklichkeit zum wesentlichen Daseyn zu erheben. Wie ist dieses möglich? Lassen wir die Wirklichkeit in ihren Rechten als unendliche Beziehung, so ist sie eben das, was das Wesen ganz in sich auflöst. Wenden wir uns aber blos auf das reine Handeln, so wird dadurch die Wirklichkeit selbst vernichtet. Beides wird nun zwar vereinigt durch diejenige Reflexion, auf welcher die Elementartugenden beruhen; aber diese bilden selbst nur eine Existenz, in welcher nur die Möglichkeit des vollkommenen und wesentlichen Daseyns gegeben ist, welches in der Idee beschlossen liegt.

39) Da nun alles Daseyn auf der Beziehung desselben auf sich selbst beruht, so muß auch hier eine Beziehung seyn, aber von solcher Art, daß ihre Elemente in einander aufgehen und sie deswegen doch Beziehung bleibe. Es muß eine Totalität des wesentlichen Lebens werden, welche in der Idee Einheit ist, aber als Totalität die Existenz in sich aufnimmt und zur Harmonie führt.

Zweiter Abschnitt.

Vom Wesen des Staats und Rechts.

1) Der Staat ist die Totalität des wesentlichen Daseyns, durch welche die Idee des Guten als ein bestehendes Weltsystem im Handeln wirklich gemacht wird.

2) Ein bestehendes Weltsystem sollte man in dem ethischen Gebiete nicht suchen, wo alles durch das individuelle Handeln vollbracht wird. Aber das individuelle Handeln ist selbst auf der Grenze zwischen der Idee und dem Nichts und kann diesem nicht entgehen, wenn die Idee nicht continuirlich als etwas Bestehendes in die Wirklichkeit übergeht und zugleich derselben zum Grunde liegt, welches eben nur durch ein Daseyn geschehen kann, welches gleichsam über dem wirklichen Handeln durch Handeln errichtet wird. Denn die Idee spaltet sich in der bloßen Existenz in ganz entgegengesetzte Richtungen, so daß Gutes und Böses nie rein von einander zu unterscheiden sind. Erst durch den Staat bekommt das Gute in seinem Stoffe seine Sanction für die Wirklichkeit. Für das Wesen hat es dieselbe in sich.

3) Insofern das Einzelne und Besondere ohne jenen Übergang des Allgemeinen in dasselbe, den die Idee vermittelt, völlig untauglich zur Darstellung derselben ist, also insofern es aus jener Reflexion der Elementartugenden herausfällt, ist es das Schlechte (welches wir vom Bösen unterscheiden wollen) und somit auch im gemeinen Leben ein Kriterium des Sittlichen enthalten. Aber in Beziehung auf die höhere Sittlichkeit kann es kein Krite-

rium haben. Denn der Stoff, in welchem sich diese darzustellen hat, ist im Gegensatze gegen dieselbe ein Nichts und also als Stoff gleichgültig. Das Gute bekommt also schlechthin und seinem Wesen nach seine Sanction nur durch die Religion. Aber in Rücksicht auf den Stoff im Einzelnen oder für seine Existenz kann es dieselbe nur durch das System der Existenz der Idee bekommen, welches der Staat heißt. Hiedurch ist der Streit zwischen dem νόμῳ und φύσει Guten entschieden.

4) Der Staat muß als das wahre vernünftige Daseyn in sich begreifen, das Daseyn der Idee als Idee. Alles Einzelne hat also im Staate nur einen Werth, insofern es in der Idee ist, außer derselben ist es nichts und muß vernichtet werden.

5) Es fragt sich nun, wie der Staat die Existenz findet, und ob es möglich ist, in derselben ein solches wesentliches Daseyn zu stiften. Zuvörderst kann die Idee nur daseyn, wo das Handeln ist und dieses ist in den Individuen; in diesen ist das Allgemeine und Besondere dasselbe geworden, insofern sie die Willkür haben. Diese Willkür, insofern das ihr als der Idee Entgegenstehende schlechthin Nichts ist, nennen wir Freiheit. Das Gebiet der Freiheit ist also auch das des Staates.

6) Nun ist dasjenige, was das Handeln der Individuen bestimmen kann, zweierlei; a) die äußere Natur oder das Besondere überhaupt, kurz dasjenige, wodurch sie einzelne Wesen sind, die aber von

ihrer Einheit aus das Mannigfaltige beherrschen. Dieses kann hier in seiner Wirkung auf den Naturtrieb nicht betrachtet werden, weil es ein freies Handeln seyn soll, welches gesucht wird, also nicht die Sinnlichkeit, sondern die Idee das Bestimmende seyn soll. Auch der Kampf mit der Sinnlichkeit hat hier keine Bedeutung, denn dieser geht ins Unendliche und hier soll ein abgeschlossenes System seyn. Das Besondere, es sey nun Sinnliches oder Geistiges, kurz insofern es von dem Individuum als seinem Mittelpuncte beherrscht wird, kann also hier nur vorkommen als gänzlich der Willkür desselben unterworfen, als ein gleichgültiger Stoff, der einem völlig willkürlichen Handeln dargeboten wird.

7) b) Das Zweite, was das Handeln bestimmen kann, ist das Allgemeine, nämlich der allgemeine Begriff der Selbstbestimmung. Auch dieser gilt hier nicht im Gegensatze gegen das Mannigfaltige und den Trieb; denn das gehört für die Elementartugenden. Er muß vielmehr eine wirkliche Existenz haben und diese hat er nur als Gattung, insofern er durch die Individuen im Ganzen dargestellt wird. Es ist die allgemeine Form der Selbstbestimmung überhaupt, die aber in jedem Individuum zur adäquaten Wirklichkeit kommt, insofern es nämlich eben blos Individuum ist. Er ist in demselben dadurch, daß jedes Individuum in seiner Willkür die ganze Wirklichkeit der Gattung als den allgemeinen Begriff in sich trägt und äußert.

8) Beides muß im Handeln an und für sich

ganz eins und dasselbe seyn; nur dadurch kann es die Idee ausdrücken, und doch muß darin eine Beziehung seyn, welche eben von der Idee ausgeht und wieder in derselben endigt.

9) Ob nun das Handeln angeregt wird durch einen besondern Gegenstand oder durch den Begriff der Selbstbestimmung, das ist ganz einerlei. Denn da der Gegenstand nicht auf den Trieb Bezug haben, sondern als Gegenstand der Willkür gedacht werden soll, so kann er als etwas ganz Gleichgültiges auch den Begriff der Selbstbestimmung erregen. Dieser aber, da er nur in dem Individuum Realität hat, kann sich in dem Wirken desselben auf einen ganz einzelnen Gegenstand äußern. Daß also das Handeln von der einen oder andern Seite ausgeht, kann das Ziel, die Idee darzustellen, weder hindern noch befördern. Daher kommt die scheinbare moralische Gleichgültigkeit der Handlungen im Staate.

10) Äußert sich aber der Begriff der Selbstbestimmung durch das Individuum, so muß er es auch, da das ein Einzelding ist, auf eine ganz individuelle Art thun und sich also ganz im Besonderen darstellen; also muß er entweder dem Triebe nach dem Besonderen gleichartig werden, oder mit ihm kämpfen, und beides kann er nur ins Unendliche, wodurch eben die Darstellung der Idee abgeschnitten wird.

Äußert sich dagegen das Handeln durch Anregung des Besonderen, so ist es derselbe Fall, indem es die Selbstbestimmung entweder erregt und also ins Unendliche

hinter ihrem Begriffe zurückbleibt, oder ihr entgegenstreitet als einer leeren Form, ebenfalls ins Unendliche.

11) Diese Schwierigkeit entsteht ganz aus der Willkür, oder dadurch, daß sich das ganze Universum in dem Individuum concentrirt. In demselben muß also die Idee lebendig werden, als Einheit des Begriffs der Selbstbestimmung und des besonderen Motivs, welches nicht ohne göttliche Einwirkung geschehen kann; zugleich muß aber auch die Individualität zugleich als Gattung und Besonderheit und eben deshalb als eine göttliche Welt erscheinen. Denn der Begriff der Selbstbestimmung ist zugleich Individualität, und das Handeln auf den besonderen Stoff als Allgemeines zugleich der Begriff.

12) Hiernach wird sich bestimmen lassen, von welcher Art die Weltordnung seyn muß, welche in diesem so vielfältig sich selbst widersprechenden Handeln die Idee zum Daseyn bringen kann. Die Idee wird als solche in ihrem Wesen ergriffen durch eine Anschauung. Eine Anschauung wird also auch hier zum Grunde liegen müssen, und diese wird zunächst näher zu untersuchen seyn. Aber es wird eine Anschauung seyn müssen, die sich völlig in Beziehung auflöst, durch einen vollkommenen Verstand, weil sie eben vollständiges Daseyn seyn soll.

13) Da in der Individualität das ganze Räthsel beschlossen liegt, so ist ihr Verhalten gegen die Gattung oder gegen ihren Begriff zuerst zu untersuchen. — Wenn die Individuen blos durch ihre

Existenz ihren Gattungsbegriff darstellen sollten, so bliebe dieser eine bloße Abstraction und könnte ins Unendliche nicht erreicht werden. Es muß also möglich seyn, daß sie sich vollständig auf diesen Begriff beziehen, und dieses ist nur möglich, wenn der Begriff mit ihnen gleiche Realität hat. Nur dadurch werden sie eine Totalität in der Einheit des Begriffs und füllen ihn aus. Diese Realität erhält er aber nur, wenn er gleichfalls individuell ist. Und so verhalten sie sich zu ihm als Totalität zur Einheit und zugleich als das völlig Besondere zum Begriffe, wobei aber in jedem Besonderen, der gemeinsamen Realität wegen, der ganze Begriff enthalten seyn muß.

14) Nun ist aber jedes Individuum zugleich selbst der Begriff der ganzen Außenwelt, und diesem Begriff in ihm soll auch das einzelne Motiv oder die Besonderheit dieser Außenwelt adäquat seyn. Dieses kann nur so geschehen, daß der Begriff der Individualität selbst, welcher auch in jedem Individuum als allgemein enthalten ist, den einzelnen äußeren Motiven adäquat sey. Die äußeren Motive müssen also für das Individuum nur insofern daseyn, als sie die Wirklichkeit des Begriffs der Individualität befördern. Eine solche Existenz nun des menschlichen Geschlechts, worin sich die Gattung vollständig auf ihren Begriff bezieht, und das Individuum nur für den Begriff der Gattung lebt, ist der Staat.

15) Im Staate soll also der schaffende allgemeine Begriff, der Begriff des Handelns mit dem

Einzelnen und Besonderen nicht sowohl zusammenfallen, als in harmonischer Beziehung stehen. Dies kann nur durch einen Übergang beider in einander im Verstande geschehen, und diese höchste Ausübung des Verstandes ist Politik.

16) Aber dieser Übergang würde nach Art der Idee beides völlig mit einander aufheben, wenn es nicht ein Mittel gäbe, worin beides existiren könnte, ohne je in einander überzugehen, und dieses Mittel würde erst ein wahres Daseyn bewirken. Was der Begriff schafft, das muß ihm schon als daseyend entgegenkommen. Er muß zugleich der Grund desselben Daseyns seyn, das er hervorbringt. Die gegenseitige Bestimmung durch einander muß schon in der Wirklichkeit selbst liegen, als Erscheinung des Grundes ihrer Einheit. Der sich auf diese Weise im Wirklichen äußernde Grund heißt Nothwendigkeit, und die Entwickelung desselben in der Wirklichkeit Natur.

17) Ohne diese sittliche Natur, in welcher der Grund oder der Begriff der Gattung als solcher wirklich wird, könnte es gar keinen Staat geben. Denn das Handeln würde sonst ein absoluter Übergang der Entgegengesetzten in einander werden und entweder blos Idee, ohne alle Wirklichkeit, oder blos gemeines Leben, d. i. gemeine Klugheit, und beides würde sich aufheben. Erst durch die Natur geht Allgemeines und Besonderes durch gemeinsame Beziehung und aus dem gemeinsamen Grunde in einander über. Nur durch die sittliche Natur können die

Individuen als Individuen doch ein wesentliches Daseyn haben. Sie heißt das Recht.

18) Wie entsteht nun aber das Recht, wie sind seine Verhältnisse in ihm selbst und wie zur Politik? Der Begriff der Natur beruht darauf, daß der Gegensatz sich aus dem Grunde und innerhalb der Identität desselben entwickelt und daß die Besonderheit als solche den allgemeinen Begriff in sich ausdrückt. Wenn also irgend eine Beziehung statt finden soll, in welcher Allgemeines und Besonderes als Identisches in einander übergehen, so muß in beiden eine ursprüngliche Einheit seyn, worin doch der Gegensatz als Übergang beider Seiten in einander erhalten wird, und dieses ist, da es nur im Handeln statt findet, die sittliche Natur.

19) Der Sitz dieses Überganges des Allgemeinen ins Besondere ist die Individualität. Denn darin ist das Allgemeine selbst ein Besonderes ins Unendliche, und zugleich das Besondere als Individuum der Begriff alles Einzelnen der äußeren Natur. In derselben wird also auch der Sitz des Rechts als einer sittlichen Natur seyn.

20) Zuvörderst also, indem das Individuum der Begriff der äußern Natur ist, schließt die Individualität unumschränkte Herrschaft über die äußere Natur in sich, aber nur über eine individuelle Natur; denn sonst wäre es nicht als Individuum dieser Begriff; diese individuelle Natur ist das Eigenthum, oder begründet überhaupt das Sachenrecht. Hienach scheint es als müsse jeder Mensch Eigenthum haben und niemand könne

das eines andern werden. Allein, da der Mensch doch selbst wieder zur Außenwelt gehört und das eigentliche Object ist, so kann er auch im Eigenthum eines Andern seyn, jedoch nur insofern sein Charakter als Individuum oder handelndes Wesen dabei nicht verloren geht. So wie in der organischen Natur das Mannigfaltige auch der Einheit untergeordnet ist, aber nur insofern in demselben überall der Begriff der Einheit thätig ist, so auch hier. Daraus entsteht das Recht des Hausvaters, welches allerdings ein dingliches ist, aber über Personen.

21) Da das Eigenthum zugleich derjenige Stoff ist, den der Begriff des Ganzen zu bestimmen hat, da wo er in der Politik thätig ist, so hängt dasselbe in seiner individuellen Gestalt sehr von dieser ab, wirkt aber auch sehr auf sie zurück.

22) Außerdem daß das Individuum der Begriff der äußern Natur ist, ist es auch einzelnes Ding, und steht in unendlichen Beziehungen mit allen übrigen einzelnen Dingen, insofern sie Individuen sind. Durch das Eigenthum wird es aus der Abhängigkeit von dem Verhältniß zu andern Dingen, die nicht Menschen sind, herausgehoben und steht für das Recht in einzelnen Beziehungen nur zu Menschen. Wie vorher das Individuelle ganz in den Begriff aufgegangen war beim Eigenthum, so ist nunmehr der Begriff ganz in das Individuum aufgegangen.

23) Insofern nun der Begriff ganz Individualität ist, muß er sich in einen Gegensatz spalten, denn

sonst wäre er zugleich der göttliche oder absolute Begriff. Er muß sich ganz in seine Entgegengesetzten erschöpfen. Diese Spaltung des Begriffes ist der Gegensatz der beiden Geschlechter. Dadurch hat erst das Individuum ein absolutes, vollendetes Object außer sich. Dieser Gegensatz ist derselbe wie zwischen Natur und Wille, aber beides ist individualisirt. Erst durch die Geschlechtsliebe wird ein Mensch im vollsten Sinne des Wortes das Object eines anderen, sowohl geistig als körperlich; und da es nicht blos das erscheinende Individuum ist, welches in diesem Verhältnisse steht, sondern der Begriff desselben, so erfolgt daraus die Ehe.

24) Zugleich ist aber auch der Begriff als Individualität in unendlichen Verhältnissen mit allen übrigen Individuen. Wenn diese nicht ganz zufällig, sondern rechtliche seyn sollen, so muß sich in jedem derselben die ursprüngliche Natur wiederherstellen, d. h. es muß sogleich ein Gegensatz, der in einem gemeinsamen Grunde liegt, darin hervortreten. Es muß keine Handlung seyn, der nicht das, was sie schaffen soll, schon von Anfang an als gegeben gegenüberstände, d. h. es ist kein Recht ohne eine Verbindlichkeit. Das thätige Princip in der sittlichen Natur ist das Recht, das leidende die Verbindlichkeit.

25) Wo nun das Recht aus dem Begriffe der Individualität überhaupt herrührt, da ist die Verbindlichkeit allgemein, und so ist es bei dinglichen Rechten; wo aber der Begriff erst durch den gemeinsamen Grund

entsteht, da ist die Verbindlichkeit nur auf gewisse Personen eingeschränkt. Der gemeinsame Grund ist die gegenseitige Einwilligung und darauf beruhen die Verträge.

26) Die dinglichen Rechte sind analog der Kategorie der Substantialität, die persönlichen der Causalität. Hiemit ist das ganze Gebiet des Privatrechts ausgefüllt.

27) Das Recht eines jeden auf seine Person, seinen Körper u. s. w. fließt eigentlich aus seinem Verhältnisse zum Staate, da ein jeder den Begriff des Ganzen ausdrücken soll. Daher findet auch in Ansehung desselben gar keine civilrechtliche Streitigkeit statt, wie wohl in Ansehung des Eigenthums, sondern jede Verletzung desselben ist ein Verbrechen.

28) Das Erbrecht wird sich daraus herleiten lassen, daß das Eigenthum auf dem Begriffe der Individualität beruht.

29) Endlich hat nun das Individuum noch ein Verhältniß, nämlich das zum Begriffe der Totalität der Individuen, oder zur individualisirten Idee des Handelns, zur Einheit im Staate. Im Gegensatze gegen diese ist es das reine Nichts, sobald es ihr widerspricht; es wird dadurch sogleich aufgehoben und zwar durch den Grund oder die Natur, welcher aber hier als frei individualisirt handelt. Dieses ist der Grund der Strafe.

30) Hienach ist die Strafe vorzugsweise die Todesstrafe, aber nicht in dem Sinne, wie Fichte wollte, daß

der Staat mit dem Verbrecher in den Naturzustand zurücktrete, sondern ganz im Wege des Rechtes. Die Abstufung anderer Strafen entsteht blos daraus, daß sich das Recht durch Verhältnisse und Stufen hindurchzieht, und sind höhere oder geringere capitis deminutio. Denn das Verhältniß des Individuums zum Rechte kann theilweise aufgehoben werden, aber in dieser Aufhebung liegt die Strafe immer. Hiemit ist auch das Criminalrecht abgeleitet.

---

1) Nachdem auf diese Weise das Wesen des Rechts dargestellt ist, kommt es nun auch darauf an, das Wesen des Staates darzustellen. Im Criminalrechte geht das Recht wieder in den Staat über; es concentrirt sich gleichsam darin zu der Allgemeinheit der Individualität, worauf der Staat beruht.

2) Ist im Rechte das Handeln einem Gesetze unterworfen worden, welches von gleicher Nothwendigkeit ist wie das Naturgesetz, so wird im Staate das Handeln selbst ein System der gegenseitigen Beziehung des vollkommenen Verstandes, wodurch es zum Stehen und zur vollen Übereinstimmung mit sich selbst gelangt.

3) Da im Staat eben weil er Verstand ist, alles auf Verhältnissen beruht, so ist auch die Gesinnung nur erkennbar in diesen Verhältnissen, kann also auch nur in dieser Beziehung der Beurtheilung des Staats unterworfen seyn, nicht aber die absolute Gesinnung. Dennoch ist auch die sich auf diese Verhältnisse beziehende eine wahre, innere und sittliche Gesinnung und nicht blos ein äußeres Verhalten. Auch würde dieses letzte gar nicht hinreichen, denn es soll ja die Idee als ein stehendes Werden dargestellt werden, und in Ansehung dieser kann die bloße Klugheit nicht genügen. Im Einzelnen dagegen können allerdings zuweilen die Formen hinreichen, wo sie mit der absoluten und religiösen Gesinnung collidiren. Erst durch den Staat wird dieser Gesinnung der wahre Stoff geliefert und sie erst dadurch in die Wirklichkeit vollständig eingeführt.

4) Im Staate liegen nun auch wieder mehrere Verhältnisse, und so wie das Recht vom Eigenthum anfängt, in welchem das Individuum als der Begriff der Außenwelt erscheint, so fängt der Staat vom Begriffe der Selbstbestimmung an und endigt in der Besonderheit oder Außenwelt. Deshalb ist das Eigenthum eigentlich die äußerste Grenze der Staatsgewalt und kann zuletzt allein vor Willkür schützen.

5) Die Verhältnisse nun, welche den Staat ausmachen, sind auch wieder von verschiedener Art. Zuerst kommt es an auf den Begriff der Gattung, welcher sich im Staate darstellen soll. Der Begriff dieser Gattung ist aber der der Individualität selbst. Er ist also auch in jedem Individuum vollständig enthalten und dadurch unterscheidet er sich von jedem Naturbegriffe. Dieses macht die Freiheit der Individuen aus. Sie besteht also darin, daß in jedem sich der ganze Begriff

des Staats wiederholt. Sie ist also etwas durchaus Positives und nichts, das blos in Abwesenheit des Zwanges bestände. Vielmehr verträgt sich damit der Zwang sehr wohl, wenn ihn die Idee des Staats mit sich führt.

Wer nicht frei ist, also der Sclave, ist nicht Mitglied des Staats. Aber eine der höchsten Aufgaben muß seyn, die Freiheit selbst bis in die abhängigsten Verhältnisse hineinzuführen, welches da nur durch recht strenge Formen der Herrengewalt geschehen kann.

6) Die negative Seite der Freiheit ist eigentlich die Gleichheit. Diese besteht darin, daß nirgend eine Einzelheit ein Gewicht erhalte, welche nicht die im Einzelnen erscheinende Idee des Staates selbst ist. Eine andere Gleichheit giebt es nicht. Das Individuum im Gegensatze gegen die Idee des Staats oder den Begriff der Selbstbestimmung gilt gar nichts, und ist daher als blos Einzelnes gänzlich dem Zwecke des Staats unterworfen, der sich selbst seines Lebens als eines Mittels bedienen kann. Aber da es der Begriff des Handelns ist, so darf dies auch blos durch ein in dem Individuum erregtes Handeln geschehen.

7) Freiheit und Gleichheit sind aber blos abstracta im Staate, welche erst Wirklichkeit erhalten, insofern ein lebendig thätiges Verhältniß gegeben ist. Denn in der Freiheit und Gleichheit ist der Begriff blos, wie er in jedem Einzelnen enthalten ist, und da kann er immer nur als abstractum seyn. Soll er als etwas Wirkliches seyn, so kann er immer nur seyn in individueller

Gestalt und in Beziehung auf etwas, und da hat er auch zwei Bedeutungen: a) ist er der Begriff der Gattung, Einheit zu ihrer Totalität, und b) ist er der Begriff des Handelns auf die Außenwelt nach dem Gesetze der Zweckmäßigkeit. Beides muß genau in einander verschmelzen.

8) Auf dem Verhältnisse des individuellen Begriffes zur Gattung beruht die Verfassung, und da beides darin durch die Beziehung in eine und dieselbe Anschauung verbunden wird, so kehrt durch sie die Politik in das Recht zurück. Sie ist daher vorzugsweise gesetzgebend, denn sie bringt den Grund zur Wirklichkeit. Alle ihre Handlungen sind eigentlich Gesetze an und für sich. Ein Gesetz ist die Erscheinung des Grundes in der Wirklichkeit, wodurch das Besondere und Allgemeine vermittelt wird, und das Allgemeine erst eine besondere Gestalt erhält oder zur Regel wird. Daher entstehen diese Staatsgesetze im Handeln und für das Handeln selbst, insofern es frei ist, und sind das freie Schaffen des Staats. Die Rechtsgesetze dagegen sind nur der in bestimmten, gegebenen Verhältnissen wirklich werdende Grund. Diese müssen daher gefunden werden.

9) Der Act der Existenz, in welchem alle einzelne Acte liegen, ist das Staatsgrundgesetz, und alle einzelne sind nichts als besondere Erscheinungen desselben. Dadurch wird erst die Verfassung eine bestimmte. Die drei Arten der Verfassung unterscheiden sich nach der Ansicht des Begriffes der Gattung, der zugleich der göttliche Begriff des Handelns seyn muß. Dieser Begriff, blos

collectiv gedacht, giebt die Demokratie; gedacht wie er sich offenbart in den Auserlesenen der Gattung, die Aristokratie; gedacht als individueller und eben darum göttlicher Begriff, die Monarchie. Diese ist die beste, die Aristokratie die schlechteste. In der Monarchie müssen aber die Elemente der übrigen mit enthalten seyn. So wie der Monarch durch die Minister auf das individuelle Leben einfließt, so muß das Volk eine mystische Darstellung seines personificirten Begriffs im Adel haben.

10) Durch die Minister nun zeigt sich der Staat als Individuum und wirkt ein in das individuelle Leben und die äußere Natur nach Gesetzen der Zweckmäßigkeit, aber blos um den Begriff des Ganzen zu individualisiren. Dies können sie nicht, wenn nicht eben dieser Begriff des Ganzen ihnen überall im Einzelnen wieder entgegenkommt. Dies ist in den Corporationen und Gemeinheiten. Ohne die ist alle innere Politik unrechtmäßig. Selbst eine Repräsentation des Volkes ist blos eine andere Art von Tyrannei Weniger über die Vielen, ohne dies.

11) Je mehr alles im Staate nach dem Geiste des Staates geht, desto vollkommener ist er. Nichts darf also von seiner Aufsicht ausgeschlossen seyn. Nicht das Privatleben der Einzelnen, welches vielmehr ganz organisch in ihn eingreifen muß; nicht die Wissenschaft, noch sonst etwas anderes. Mit der Wissenschaft besonders muß er durch seine vollkommenen Beziehungen ganz harmonisch werden.

12) Politik und Recht müssen im Staate beständig in einander eingreifen und sich gegenseitig in einander verwandeln. Die Politik giebt dem Rechte die Individualität, oder das besondere Motiv; ohne sie würde das Recht ein allgemeiner Begriff und kein lebendiges Naturgesetz seyn. Dagegen giebt sie aber auch dem Rechte die Freiheit, und ohne das Recht würde die Politik die bloße absolute Anschauung seyn, die nichts Wirkliches seyn kann.

13) Staat und Recht sind aber auch nicht blos da für das gemeine Leben, sondern sie drücken die Idee aus in ihrer Existenz. Es muß sich also auch alles in ihnen offenbaren, was zur Offenbarung der Idee gehört, also auch die Religion und die Kunst. Jene erscheint darin durch die Kirche, diese durch die Sitte. Beide kehren hier gleichsam ihre Pole um. In der Sitte wird der Mensch sein eigenes Kunstwerk; in der Kirche wird seine Religiosität, die sonst ganz individuell ist, der der Gattung unterworfen; blos um der allgemeinen Harmonie willen.

14) Eine Universalmonarchie kann es nicht geben, aber eben so wenig auch einen Staatenbund und zwar deswegen nicht, weil die Idee nothwendig individuell werden muß, als Idee der Gattung, nicht aber als absolute göttliche Individualität, wie in der Religion. In den Verhältnissen der Völker unter einander treten die vier Elementartugenden wieder ein. Ein Volk ist blos zu erkennen an der Art, wie sich die Idee

der Gattung in ihm eigenthümlich erzeugt und ausgebildet hat. Der ganze Begriff gehört der Existenz oder der Geschichte.

15) Über das Verhältniß des Staates zur Sittlichkeit s. S. 319 ff.

C. Staat und Verfassung.

1) Der Staat ist weder etwas Abstractes, das blos als Regel für die wirkliche Ausführung diente, noch ist er etwas blos der gemeinen Erkenntniß und dem Gebiete der Zweckmäßigkeit Zukommendes; sondern er ist eine in der wirklichen Existenz feststehende Idee, eine bleibende Ordnung und ein ruhendes Universum des Handelns.

2) Es gehört also zum Staate, daß etwas Wesentliches als solches zur Existenz komme, daraus entsteht erst ein wahres Daseyn und die Existenz wird etwas Bleibendes und Wesentliches. Dieses ist nun freilich bei der Religion auch der Fall, aber hier wird die Existenz als solche ganz hinweggenommen und das Wesen tritt an ihre Stelle; dieses soll beim Staate nicht seyn, weil eine Existenz seyn muß, diese aber gemeine Existenz nicht seyn darf, als an welche sich das Böse anheftet und die vor Gott nichts ist. Die Gegenstände der Religion können nicht wirklich seyn, nach unserer Art zu sprechen, d. h.

Existenz seyn; sondern an sie können wir blos glauben, indem wir beständig unsere Existenz aufheben und das Göttliche an deren Stelle setzen. Man könnte also sagen, der Staat, der doch ein Daseyn begründet, sey der Religion hinderlich; aber keinesweges so lange ein Daseyn ist, und dieses muß wieder seyn. Denn wenn wir ohne den Staat gerecht seyn könnten, so hätten wir die Religion nicht nöthig. Dieses soll aber gar nicht seyn, darum existiren wir.

3) Das Handeln, als blos wirkliches betrachtet, ist etwas ganz Momentanes und Zufälliges; denn es ist allemal einem Begriffe, als seinem Allgemeinen unterzuordnen. Es besteht aber darin, daß das Bewußtseyn sich selbst durch einen besonderen Gegenstand und diesen als einen besonderen durch sich selbst bestimmt. Ohne dies, daß etwas durch das Bewußtseyn bestimmt wird, und daß dieses sich selbst bestimmt, ist kein Handeln.

4) Es fragt sich nun: was das heißt, das Bewußtseyn bestimme sich durch sich selbst. Es ist als Bewußtseyn Einheit desselben mit sich selbst, es erkennt sich nur als dasselbe, was es ist. Darin liegt keine Bestimmung, also auch kein Handeln. Wenn es also sich bestimmen soll, so muß dieses durch etwas anderes geschehen, das nicht es selbst ist, d. h. durch das Besondere und Mannigfaltige. Dieses ist außer ihm, blos insofern es selbst Einheit mit sich selbst ist. Insofern aber diese Mannigfaltigkeit das Bewußtseyn selbst verändert und modificirt, ist sie auch in ihm; denn durch etwas, das nicht in ihm

ist, könnte es nicht modificirt werden. Wenn es also sich selbst bestimmen soll, so muß es sich durch einen äußeren Gegenstand bestimmen. Indem es aber dies thut, bestimmt es auch den äußeren Gegenstand; denn dieser, insofern er eine Bestimmung des sich selbst bestimmenden Bewußtseyns geworden, muß dem Bewußtseyn selbst als etwas ganz anderes erscheinen, als es so für sich war, und darin besteht eben das Handeln.

5) Wenn es also heißt, der Wille setze sich seine Zwecke selbst, oder sey das Vermögen sich selbst zu bestimmen, so kann diese Bestimmung immer keine andere seyn als eine durch einen besonderen Gegenstand. An der Selbstbestimmung allein ist also gar noch nicht zu erkennen, ob der Zweck durch den Willen allein gesetzt, oder von einem äußeren Gegenstande aufgestellt sey; denn sie kann nicht anders als durch einen äußern Gegenstand geschehen.

6) Wenn der Wille einen äußern Gegenstand bestimmen soll, so kann dies nicht anders geschehen als durch das, was in ihm selbst das Mannigfaltige ist. Denn insofern er blos eins mit sich selbst ist, kann er nur ein allgemeiner Begriff in Rücksicht auf das Mannigfaltige seyn; dieser kann aber das Mannigfaltige als solches in seiner Besonderheit nicht bestimmen. Also muß er selbst der Mannigfaltigkeit unterworfen seyn, sonst könnte er auch durch das Mannigfaltige nicht bestimmt werden; er muß also ein einzelnes Ding seyn. Dieses einzelne Ding enthält jedoch zugleich eine Identität mit sich selbst, welche

der Begriff aller denkbaren Bestimmungen durch das Mannigfaltige ist.

7) Aber dadurch, daß der Wille der Begriff aller solcher Bestimmungen ist, ist er noch kein einzelnes Ding, sondern er muß auch in seiner Identität selbst etwas Besonderes, eine bloße Modification des allgemeinen Begriffes einer solchen Identität seyn. Denn wenn das nicht wäre, so wäre es nicht in seiner Besonderheit bestimmbar, sondern blos in seiner Allgemeinheit. Es muß also in seiner Bestimmbarkeit selbst schon bestimmt, schon selbst ein Einzelnes seyn. Ein solches Wesen nun, welches der allgemeine Begriff aller Bestimmung von außen und doch als solcher zugleich ein durchaus bestimmtes und einzelnes ist, heißt ein Individuum.

8) Ist es ein Individuum und als solches ein besonderes Ding, so ist seine Selbstbestimmung immer nur die Bestimmung eines besonderen Dinges. Da es aber als das sich selbst bestimmende zugleich ganz Einheit mit sich selbst seyn soll, so muß in ihm eine Bestimmung seiner selbst überhaupt, oder ein allgemeiner Begriff der Selbstbestimmung seyn, wie er auch in jedem anderen Individuum statt findet; und nur unter der Voraussetzung eines solchen ist ein wahres Handeln als reine Selbstbestimmung möglich, indem sonst das Individuum sich immer nur bestimmen würde, insofern es schon durch seine Besonderheit bestimmt ist.

9) Was von dem Handeln zur besonderen Existenz kommt, das ist nur die Einheit der Selbstbestimmung

durch ein besonderes Ding und der Bestimmung dieses Dinges durch jene. Dieses ist der Moment des Handelns, der zerfällt in das Wollen und in das äußere Handeln. Beides ist an sich ganz dasselbe und wird nur durch Reflexion geschieden. Die Reflexion entsteht aber eben dadurch, daß zwischen beiden ein Moment des Übergangs seyn muß, durch welchen das wollende Individuum mit dem äußeren Dinge verbunden wird.

10) Dieser Übergang ist nicht möglich, wenn nicht auch der Begriff der Bestimmbarkeit von außen und der Begriff der Selbstbestimmung eins und dasselbe ist. Wäre dies nicht, so würde das Individuum, das doch ganz mit sich selbst eins seyn soll, sich immer nur zum Theil als von außen afficirt erkennen, also insofern es nur so schon ein Mannigfaltiges ist, was nichts anders seyn würde als das bloße Auffassen der gleichgültigen sinnlichen Wahrnehmung; und wiederum würde es auch auf das Ding nur insofern wirken, als es dasselbe durch sein eigenes Allgemeines bestimmte, welches blos der Begriff des Dinges seyn würde, da es doch dasselbe durch seine eigene Selbstbestimmung bestimmen soll. Jene beiden Begriffe müssen also ein und derselbe Begriff seyn.

11) Wenn wir also den Begriff der Bestimmbarkeit von außen den Trieb und den Begriff der Selbstbestimmung den Willen nennen, so müssen Trieb und Willen dasselbe seyn. Der Trieb ist eine Verknüpfung des Äußeren und des dadurch bestimmten Inneren zur Einheit, und eine solche Verknüpfung Entgegengesetzter in einer dritten Einheit, worin sie Entgegengesetzte bleiben, heißt Nothwendigkeit oder Natur; der Wille aber ist ein Schaffen seiner selbst in seinem Gegensatze aus seiner eigenen Einheit mit sich selbst, und eine solche Einheit, die sich aus ihrem eigenen Erkennen zur Wirklichkeit bringt, heißt Freiheit. Es sind also auch Freiheit und Nothwendigkeit dasselbe.

12) Freiheit und Nothwendigkeit würden aber einander ganz aufheben, wenn sie nicht in entgegengesetzten Beziehungen mit einander eins wären. Diese Beziehungen lassen sich nur unterscheiden durch ein Drittes zwischen ihnen liegendes, welches das Individuum ist. Unter den Trieb als eine allgemeine Nothwendigkeit der Natur fällt das Individuum nur, insofern es sich als dieses bestimmte Individuum selbst bestimmt; unter den Willen oder die Freiheit, als allgemeinen Begriff, fällt es nur, insofern es sich als allgemeines Wollen durch ein besonderes Ding bestimmt. Das Individuum ist also eben ein solcher Moment wie das Handeln, nur daß sich hier die Begriffe gegenseitig bestimmen, wie dort die einzelnen Anschauungen.

13) Daß aber das Individuum sich selbst bestimmt und von außen durch ein besonderes Ding bestimmt wird, das ist wieder nur in dem Momente des Handelns wirklich da; folglich kann der Moment des Handelns ohne diese beiden Begriffe und ihr Zusammenfallen nicht seyn. Wirklich sind also diese beiden Begriffe nur in der Einheit

der Selbstbestimmung und Bestimmung von außen, und diese ist die Willkür.

14) Die Willkür ist also der eigentliche Act des Daseyns, worin der Mensch ist was er ist. Sie ist zugleich Existenz und Wesen, denn sie ist nothwendig zugleich Einheit der Gegensätze und Übergang derselben in einander ins Unendliche. In diesem Übergange erhält sie sich durch die Reflexion, indem bald die Bestimmung von außen den Willen, bald die Selbstbestimmung den Trieb erregt, und so geht es wechselsweise. Dieses ist das gemeine und blos scheinbare Handeln, das aber zur Existenz unentbehrlich ist.

15) Dieser Übergang oder Erscheinung wäre aber nicht, wenn nicht die Willkür zugleich Wesen wäre; sie ist aber das wahre Wesen des Menschen in seiner Wirklichkeit. Als Willkür nun, oder Verknüpfung der Gegensätze, hebt sie sich ganz auf; sie kann also nur wirklich seyn, insofern sie alles ist, nämlich durch die Idee. In dieser sind jene Begriffe der Nothwendigkeit und Freiheit eins, indem die Selbstbestimmung als Thatsache allemal auch zugleich Bestimmung durch einen nothwendigen Erfolg ist.

16) Das Individuum selbst ist also nichts als Willkür, und sein besonderes Daseyn ist das Handeln, welches nur die Erscheinung der Willkür ist. Weil aber dieses mit Reflexion verbunden ist, so ist es dadurch ein endliches Ding. Es muß beständig handeln, sonst

wäre es gar nicht, und in diesem Handeln ist es nichts als Willkür.

17) Insofern aber das Individuum wirklich in seinem Wesen da ist und nicht blos erscheint, ist es nichts als Willkür, und in derselben ein absolutes Werden. Es wird durch die Willkür aus sich selbst. Denn in dieser sind die Elemente seines Daseyns eins. Der Gegensatz der Willkür hebt sich aber auf in einer Einheit, welche die Idee ist.

18) In der Idee muß Selbstbestimmung und Bestimmung von außen ganz eins und dasselbe seyn. Die Selbstbestimmung geschieht ganz aus sich selbst, durch die Einheit desselben mit sich selbst, welche also der allgemeine Begriff der Selbstbestimmung ist. Diese ist in der Idee zugleich Bestimmung durch das Besondere schlechthin, fällt also auch mit der Bestimmbarkeit durch dasselbe zusammen und verwandelt eigentlich diese in sich selbst, in ihren eigenen Stoff. Die Idee verwandelt also alles in reines Handeln, indem sie in jedem Einzelnen dieselbe reine Selbstbestimmung ist, und die Naturnothwendigkeit in jeder einzelnen Handlung durch Identification der Selbstbestimmung mit der Bestimmung von außen aufhebt.

19) Soll aber dieses in der Welt wirklich werden, so ist es nicht eher möglich, als bis in der Naturnothwendigkeit selbst alles zum Begriff erhoben und jedes Einzelne dem Allgemeinen adäquat geworden ist. Dies geschieht eben durch das Recht dadurch, daß die Naturnothwendigkeit eine sittliche, oder eine sittliche Natur wird;

d. h. daß die Bestimmung des Individuums durch sich selbst und von außen auf ein gemeinsames Gesetz der Nothwendigkeit zurückgeführt werde; denn wo dieses nicht ist, da findet das Allgemeine in der Idee immer nur Besonderheiten, die sich ihrer Einwirkung als blos gemeines entziehen.

20) Es ist das eine und selbe gemeinsame Handeln, welches einmal durch Einwirkung von außen, vermittelst des Triebes, das anderemal durch Selbstbestimmung, vermittelst des allgemeinen Begriffes der Selbstbestimmung erregt wird. Beides muß in der Idee ganz eins und dasselbe seyn; da aber in der Selbstbestimmung Einheit und in der Einwirkung von außen die Mannigfaltigkeit ist, so kann nur durch eine vollkommene, der Idee angemessene Selbstbestimmung ein ihr gemäßes Handeln bewirkt werden. Dieses Handeln würde indessen als Handeln ein blos abstractes seyn, wenn es nicht zugleich ein wirklich existirendes wäre; darum muß beides, das Handeln vermittelst der Selbstbestimmung und das vermittelst des Triebes, in einem feststehenden existirenden Verhältnisse mit einander stehen.

21) Der Trieb als Nothwendigkeit muß das Innere und Äußere in sich vereinigen, und daraus entsteht eben das Recht. Dadurch hört er auf einseitiger Trieb zu seyn, und die Nothwendigkeit wird ein wahres Gleichgewicht des Inneren und Äußeren. Das Äußere

kann also nicht blos in der Einwirkung des äußeren Dinges bestehen, denn sonst würde es nie der Selbstbestimmung adäquat, sondern es muß damit ein allgemeiner Begriff verbunden seyn; dieser allgemeine Begriff kann aber nicht blos der der Möglichkeit des Handelns überhaupt seyn, denn alsdann würde er immer nur einseitig im handelnden Subjecte liegen, und das einzelne Ding immer als besondere Anregung übrig bleiben. Es muß also mit dem Handeln der Begriff einer individuellen Möglichkeit desselben verbunden seyn, und zwar in Ansehung des bestimmten einzelnen Dinges, und dieser ist die Verbindlichkeit. Diese kann aber nur statt finden, insofern die Möglichkeit zu handeln überhaupt als solche im Subjecte zu beschränken ist; und da dies nur durch andere Individuen statt findet, so geschieht dies nur vermittelst dieser. Dasjenige aber, woran Recht und Verbindlichkeit wirklich werden, ist immer die bestimmte Sache oder Handlung, ausgenommen insofern Recht und Verbindlichkeit als das Wesen des Individuums selbst ausmachend angesehen werden, welches im Personenrecht geschieht.

22) Wenn man also sagt, das Recht beruhe auf dem eigennützigen Triebe, so ist damit nur so viel gesagt, es beruht darauf, daß das Handeln ein Äußeres ist und etwas außer sich hat. Der Trieb selbst wird aber durch das Recht in etwas ganz Anderes und weit Höheres verwandelt, nämlich in eine der Idee adäquate Nothwendigkeit.

II.

Vom Staate im Allgemeinen.

1) So wie das Recht die sittliche Nothwendigkeit oder Natur positiv darstellt, so stellt der Staat das freie Handeln aus der Idee als etwas Wirkliches dar. Es ist hier die Selbstbestimmung das, worauf es ankommt. Diese soll als allgemeiner Begriff der Selbstbestimmung, oder als Gattungsbegriff der sich selbst bestimmenden Individuen, dennoch zugleich ganz wirklich werden, also seyn in allen Individuen als Allgemeines und zugleich ganz in einem jeden als Besonderes. Wenn beides ganz eins werden soll, so gehört dazu nicht blos ein solches Verhältniß des Gleichgewichts in einem stehenden Zustande, sondern ein wirkliches und doch der Idee angemessenes Handeln.

2) Ein solches Handeln wird seyn müssen eine Totalität des Handelns, aber nicht durch Beziehung der Gegensätze auf einander, wie im Rechte, sondern als Ein individuelles, wirkliches Handeln, wodurch die Idee das an sich Nichtige, die Willkür, aufhebt, indem sie es in ihr eigenes höheres und freies Handeln verwandelt. Im Rechte wird die Willkür erst hergestellt, indem sie in einen allgemeinen Begriff verwandelt wird; hier wird sie aufgehoben und wesentlich gemacht, indem sie in eine sich selbst schaffende Freiheit umgestaltet wird.

3) Nun soll also die Idee selbst individualisirt seyn; denn sie soll als Begriff der Selbstbestimmung zugleich handeln. Wenn aber die so individualisirte Idee

handelt, so kann das, worauf sie handelt, nicht in Sachen bestehen, die blos eine Bestimmung des Handelns von außen erregen; denn diesen gegenüber verwandelt sie sich sogleich in den leeren abstracten Begriff. Sie kann also nur auf solches Besonderes handeln, in welchem selbst wieder der allgemeine Begriff ist, und zwar, doch auf eine individuelle Art, damit sie sich auch darin individualisiren könne, und das können nur Personen seyn. In den Personen ist aber der allgemeine Begriff des Handelns nur vermittelst des Rechts. Nun gehört aber zum Handeln doch nothwendig auch ein äußerer Stoff als Sache; diese Sache kann aber hier durchaus nur vorkommen, insofern sie den allgemeinen Begriff enthält, und das Handeln des Staats zwar als ein individuelles, aber doch nur dem allgemeinen Begriffe nach darauf geht.

4) In den Personen soll sich also der Staat individualisiren, wiewohl immer auf eine allgemeine, dem Begriffe angemessene Weise; im Rechtssystem dagegen kommen die Personen ganz in den allgemeinen Begriff. In den Sachen hingegen soll der Staat durchaus nur im allgemeinen Begriffe seyn, denn sonst artet er in ein leeres Abstractum aus, dahingegen im Rechtsverhältnisse die Sachen immer das ganz Einzelne sind. Ein Handeln nun, wobei die Sache selbst blos ihrem allgemeinen Begriffe nach betrachtet wird, und wovon sie doch der Stoff ist, kann nicht die Substanz der Sache betreffen, sondern ist Gebrauch. Der Staat macht also von den Sachen Gebrauch; denn dieser ist die Ausübung der Will-

kür auf eine Sache, welche aufhört gemeine Willkür zu seyn, sobald die Sache nicht als besondere, sondern blos als allgemeiner Begriff ihrer selbst gilt. Der Gebrauch wird also erst ein Gebrauch schlechthin durch den Staat. Von Personen darf man keinen Gebrauch machen: denn sie sind im Staate immer individuell; in ihnen darf blos der Staat sich individualisiren. Es ist daher wohl nichts unsinniger, als die Meinungen neuerer Staatssophisten, wonach sogar Sachen durch Personen repräsentirt werden sollen.

5) Die Personen sind also selbst das individuelle Handeln des Staats, die Sachen der allgemeine Stoff dieses Handelns. In diesem Sinne stehen Personen und Sachen in der Mitte zwischen den Functionen des Staats als eines Allgemeinen und eines Individuellen, so wie einzelne Sachen und einzelne Handlungen in der Mitte standen im Privatrechte. Diese bestimmten dort die beiden abgesonderten Zweige des Sachen- und Forderungenrechts. Hier schließt sich das System ab, indem sie als ganze Personen und als Gebrauch der Sachen überhaupt mit in die Totalität aufgehen. Der Gebrauch der Sachen ist hier nur, damit der individualisirte Begriff im Staate handeln könne, die Personen, damit er sich in ihnen wirklich als Gattungsbegriff individualisire. Beides kann nicht durch solch einen bestehenden Zustand entstehen, wie im Rechte, sondern nur durch Handeln, aber durch ein Handeln in der Totalität.

6) Der Gebrauch der Sachen ist also im Staate

nur, damit kein gemeiner Gebrauch sey. Warum kann der Staat an den Sachen kein Eigenthum haben? Weil er blos der individualisirte allgemeine Begriff selbst und dessen Verhältniß zur Sache ein ganz abstractes ist. Ist er der Begriff des Handelns schlechthin, so muß auch sein Handeln oder Gebrauch ein Handeln schlechthin, d. h. ohne bestimmtes Eigenthum seyn. Wenn der Staat als Individuum ein Eigenthum hätte, so würde er dadurch den übrigen Individuen coordinirt, und seine Übermacht würde sogleich zur Gewaltthätigkeit führen. Inwiefern aber die einzelnen Mächte im Staate ein Eigenthum haben können, wird sich in der Folge ausweisen, noch mehr aber, inwiefern sie auf Sachen fundirt seyn können.

7) Nun scheint es aber doch, als sey der Staat blos ein Verhältniß zwischen Personen, wobei die Sachen nur vorkommen, insofern darauf ein gemeiner Gebrauch möglich ist. Und in der That kann der Begriff des Staats auch nur wirklich werden in Personen und in ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu einander. Als bloßer Begriff des Handelns würde er gar nichts seyn, noch wirken. Die eigentliche Wirklichkeit des Staats beruht daher auch nur auf dem Verhältnisse der Personen unter einander; als Begriff des Handelns und Gebrauch der Sachen würde er ganz abstract bleiben, und diese beiden Dinge, auf welchen die Willkür beruht, heben sich auf in dem dritten, nämlich dem Wechselverhältniß der Personen unter sich, worin wieder die einzelne Person und die einzelne Sache gegen einander

aufgehen. Der Begriff des Handelns nun wird eben dadurch individualisirt, daß alles sich in den einzelnen Individuen darstellt; der Gebrauch der Sachen dagegen verallgemeinert dadurch, daß er ganz aus dem Princip der individualisirten Idee, also zu allgemeinen Zwecken geschieht.

8) Wenn sich nun der Staat in Personen darstellen soll, so ist das erste Erforderniß, daß diese Personen in ihrer Besonderheit dem allgemeinen Begriffe des Rechts entsprechen, und das bewirkt die Justiz. Zweitens müssen sie aber auch schon von Anfang an in einem bestehenden Verhältnisse begriffen seyn, worin sie die Idee des Staats individualisiren, und das bewirkt die Verfassung.

9) Die Justiz ist deswegen da, weil die Willkür, auf deren Begriff der Staat beruht, auch das gemeine Leben der Menschen ausmacht, in welchem es beständig Abweichungen von dem Begriffe des Rechts giebt. Sie dient also dazu, den Rechtsbegriff überall wirklich zu machen und anzuwenden. Dieses geschieht nicht durch bloße Anwendung eines abstracten Begriffs als Regel; denn der würde gar keinen Stoff in der unendlichen Mannigfaltigkeit finden; sondern durch Voraussetzung des schon allgemein in der Natur liegenden rechtlichen Begriffs, der nur vom Staate durch die Gesetzgebung individualisirt und vom Richter in dieser Individualität wirklich gemacht wird. Die Justiz ist also die Möglichkeit des Staats und deshalb seine allgemeinste und unentbehrlichste Stütze.

10) Stellt die Justiz alles unter dem allgemeinen

Rechtsbegriffe dar, so ist in der Verfassung die Individualität und besondere Existenz des Staats zu erkennen, aber nicht als eine zufällige endliche Individualität, sondern als die des Gattungsbegriffs. Dieser letzte ist ein nothwendiger und allgemeiner und es muß also der Staat als Individuum immer eine solche Allgemeinheit in sich tragen, also nothwendig aus entgegengesetzten Elementen bestehen, die in einander wirken und dadurch ein bleibendes Verhältniß begründen. Ist aber auch die Verfassung ein bleibendes Verhältniß, so ist sie es doch eben nur in einer ganz bestimmten besonderen Existenz, die eben dadurch zu einer wesentlichen erhoben ist. Daher ist die Verfassung zugleich etwas ganz Historisches und Gegebenes und nichts desto weniger im höchsten Sinne wesentlich. Sie ist die Nothwendigkeit des Staats, die aber hier mit der Möglichkeit ganz zusammenfließt, daher ist auch Recht darin, und wiederum in der Justiz freies Handeln des Staats durch Gesetzgebung und Politik.

11) Endlich das Dritte zwischen beiden ist die eigentliche Politik, oder das politische Leben des Staats, die Wirklichkeit desselben, in welche sich hier die Entgegengesetzten ganz auflösen. Dieses politische Leben muß gänzlich geschwängert seyn mit der Einheit des Nothwendigen und Möglichen, welche den Act des Lebens selbst angiebt, der immer zugleich ein ganz besonderer und ein ganz allgemeiner seyn muß. Dieses politische Leben geht aus vom Staate, ist in den Einzelnen nur beschränkt durch den Rechtsbegriff, hat aber den po-

sitiven Zweck alles Handelns der Einzelnen und alle Wirksamkeit auf Sachen in ein Handeln des Staats zu verwandeln, während der individualisirte Begriff selbst immer nur als Begriff des Ganzen handeln kann.

III.

Von der Verfassung.

1) Die Verfassung ist der Zustand des Staats, wodurch die Idee als individualisirt und handelnd, aber so, daß sie in diesem Handeln immer den allgemeinen Begriff der Gattung ausdrückt, fixirt wird. Durch sie wird bewirkt, daß jedes Handeln des Staatsindividuums dem allgemeinen Begriffe entspreche, oder daß seine Handlungen lauter ideale oder absolute Handlungen werden, daher alle Privathandlungen davon gänzlich ausgeschlossen sind. Wo sich an die Stelle dieses idealen Princips ein persönliches eindrängt, da entsteht Despotie, sofern die Einzelnen damit einverstanden sind, wo nicht, Tyrannei.

2) Zu einer jeden Verfassung, sie sey welche sie wolle, gehört, daß der Staat in seiner Idee ganz als Individualität erscheine, und daß zugleich bestimmt ausgedrückt sey, diese Individualität stimme mit dem allgemeinen Begriffe vollkommen überein. Denn da im Staate alles nur in Verhältnissen und Beziehungen bestehen kann, und die volle Einheit der Individualität und des Begriffs gar nicht würde zur Existenz kommen können, so muß die Allgemeinheit immer bestimmt ausgedrückt seyn. So wie aber der Staat als Individuum in allen seinen Handlungen den Charakter der Allgemeinheit tragen muß, so muß er als allgemeiner Begriff durchaus auf bestimmte Weise modificirt seyn, weil er sonst ein bloßes Abstractum seyn würde; und dieser in der Totalität der Individuen modificirte Begriff heißt das Volk.

3) Hierin liegt schon, daß das Volk niemals als ein collectives Ganzes gedacht werden kann; denn so würde es immer nur einen allgemeinen Begriff vorstellen. Würde es aber dennoch als etwas Wirkliches fixirt durch Beziehung auf gemeinsame Zwecke und Vermögen, so würde es immer nur eine Gemeine darstellen, nicht aber einen Staat. Die individualisirte Einheit möge also ausgedrückt werden wie sie wolle, so muß sie nie als das Resultat des Collectiven erscheinen, auch nicht als Abstractum, sondern immer als eine gegebene Wirklichkeit der Idee, durch welche auch das Volk als eine besondere Totalität erst zur Wirklichkeit gelangen kann.

4) Es bleibt also in jeder Verfassung ein Unterschied und Gegensatz der individualisirten Idee und des gegebenen Volks. Hier ist das Individuelle das Allgemeine und die Gattung das Besondere. Daher haftet dem Individuellen der Begriff des Vollkommenen und Ewigen und Unveränderlichen an, und dieses ist eigentlich die Majestät. Die Handlungen dieses Bestandtheils dürfen daher immer nur Äußerungen der Majestät seyn, und er muß sich seiner Persönlichkeit ganz entäußern. Dagegen kann das Volk im Gegensatze gegen die Majestät nicht handeln, es kann blos den allgemeinen Charakter

der Handlungen erhalten. Überhaupt ist das Verhältniß beider Seiten zu einander, welches eben Verfassung ist, dasjenige, was in dem Handeln des Staats der positive Ausdruck der Idee ist, so wie die Justiz das Negative der Idee enthält.

5) Es kann also eigentlich mehrere Verfassungen der Idee nach gar nicht geben, wohl aber mehrere historisch entstandene, ja unendlich viele; denn es wird immer auf die Art und Weise ankommen, wie ein Volk historisch erscheint, um danach seine Verfassung zu bestimmen. Dennoch muß es verschiedene Arten der Verfassung geben, weil sie etwas zur Existenz Gehöriges und im Gegensatze Begriffenes ist. Es kommt nämlich blos auf die Art und Weise an, wie die individualisirte Idee in ihrem Verhältnisse zum Volke gedacht wird.

6) Es giebt hienach zwei allgemeine Classen, jenachdem das Individuum als das Volk bestimmend und mit in sich befassend, oder das Volk selbst als in seinem Begriffe individualisirt und personificirt gedacht wird. In beiden giebt es entgegengesetzte Abweichungen.

A. Das Individuum ist gänzlich über die Existenz erhaben und wirkt nur durch Wunder, Theokratie, wo Kirche und Staat eins sind, und die Gottheit nothwendig zum Nationalgott wird.

B. Die Individualisation geschieht durch den äußern Zweck, in Rücksicht dessen die Nation eins ist; hier entsteht eine Gemeinde, welche entweder Handlungen und zwar im engern Sinne Handel und Wandel, oder das

Eigenthum, also Ackerbau zum Hauptzweck hat. Hier wird alles dem Zwecke angemessen werden und schon dadurch den politischen Charakter verlieren. Diese sind indessen nicht geradezu der Idee zuwider, sondern nur die äußersten Grenzen, worin der Staat auf der einen Seite die Existenz, auf der andern die Idee ganz verläßt. Es stimmt hiemit sehr wohl überein, daß in Theokratien das Volk in der Regel ackerbauend ist, in gemeindeartigen Republiken aber die Geistlichkeit großes Gewicht zu haben pflegt, damit sich die Idee nach entgegengesetzten Richtungen wieder ergänze.

7) In der Mitte zwischen beiden stehen nun zwei wahre Verfassungen, die monarchische und republicanische, und zwar von der letzten Gattung die, welche man gewöhnlich Demokratie zu nennen pflegt. In der ersten ist die Idee in einer besondern Person individualisirt, welche aber zum Volke in einem solchen Verhältnisse steht, daß sie in ihrer Individualität nichts anderes als den allgemeinen Begriff ausdrücken kann, oder vielmehr wirklich ausdrückt. In der demokratischen, die wirklich eine ächte Verfassung seyn soll, wird der Begriff des Ganzen selbst als ein Individuum aufgestellt, und es muß dafür gesorgt werden, daß er ganz als Individualität erscheine; also ist es am besten, wenn es eine oder mehrere bleibende Personen sind, wie Consuln u. dergl. Auf keinen Fall darf aber darin das Volk collectiv genommen werden, oder als eine blos auf Sachen fundirte Gemeine.

8) Diese beiden Arten nähern sich nun einander in verschiedenen Modificationen und verschmelzen auch wohl in einander. Die Monarchie ist republicanisch, wo der Monarch blos als die Darstellung des Volks betrachtet wird, wenn auch nicht als dessen Mandatar. In der Regel wird er da gewählt, und seine Handlungen sind ihm bestimmt vorgeschrieben durch allgemeine Regeln, die aus dem allgemeinen Begriffe des Volks fließen. Dahin kann man Polen rechnen, oder die spartanischen Könige, wo die Zweizahl die Gewalt der Könige so schwächte, daß sie nicht mehr als Wahlkönige vermochten. Die Republik dagegen ist aristokratisch, wo das Volk seinen Gattungsbegriff als individualisirt in einer ganzen Classe von Menschen absetzt. Diese artet am allerleichtesten in persönliche Übermacht einzelner Individuen oder Familien aus. Wo die Aristokraten blos durch Vermögen ausgezeichnet werden, da nähert sich diese Verfassung der blos collectiven Demokratie, und es ist schon eine Auflösung der politischen Ideen, entsteht auch gewöhnlich aus der Demokratie. In der Regel sind in der Republik geborene Classen, weil der Begriff als gegeben angesehen werden muß, und daher bestehen auch die in reinen Demokratien vorkommenden Unterabtheilungen fast immer in Stämmen nach der Geburt. Sind dieser Stämme mehrere und sind sie fundirt auf bestimmte Lebensweisen, so heißen sie Kasten. Sie haften zwar nicht an Sachen, aber sie theilen doch das Volk und ordnen es nach Begriffen des gemeinen Lebens und sind daher unpolitisch.

Eben deshalb steigt auch nur der individualisirte Staatsbegriff zu einer unerreichbaren Höhe, so daß eine Theokratie oder ein Priesterstaat daraus wird; und die in dieser Form vorkommende Monarchie kann kaum eine andere seyn als eine despotische und doch der Disciplin der Priester unterworfene. Diese Art von Verfassung vereinigt den Aberglauben mit dem rohen gemeinen Leben. Aus ihr als der chaotischen Naturgrundlage der übrigen entfalten sich nach und nach Demokratie und Despotie, bis sie sich in der gesetzmäßigen Monarchie wieder vereinigen. Die Aristokratie und jene Art von Monarchie, wo der Monarch das Volk darstellt, können wahre Verfassungen seyn, indem die Elemente derselben in ihnen liegen; ein Kastenstaat ist aber etwas ganz Rohes und verwirrt diese Elemente so in einander, daß er zu Grunde gehen muß, wenn eine ordentliche Verfassung entstehen soll. Er kann sich nur so lange halten, als Religion, Staat und Anschauung der Natur noch bei einem Volke in der ursprünglichen Mischung in einander liegen. Es vereinigt sich in solchen Staaten, was sich sonst gegenüber steht, nämlich Disciplin in der Theokratie, und Eigennutz, sey es auch öffentlicher, in der auf Sachen fundirten Republik.

9) Die Disciplin geht auch in der Überreife der Staaten oft von der Wissenschaft aus, und diese führt noch mehr zur Tyrannei als die theokratische, und ist gewöhnlich ein Deckmantel derselben, kann aber eben deswegen in allen Verfassungen vorkommen; der Eigen-

nutz aber kann auch den ganzen Staat in eine Finanzanstalt verwandeln, sobald er ein System der Zweckmäßigkeit an die Stelle des politischen setzt und den Rechtspunct verläßt, und das kann ebenfalls in verschiedenen Staatsverfassungen geschehen. Dieses sind daher Zwecke der Verwaltung, die mit in die Verfassung erhoben werden, welches leicht geschieht, wo alles nach leeren Begriffen gesondert wird; in jenen Kastenstaaten sind auch diese beiden Begriffe noch chaotisch in einander liegend, und daher der Rechtsbegriff gewiß sehr untergeordnet.

10) Die Monarchie und die Demokratie können nun auch sehr leicht ausarten, jenachdem in der ersten der Monarch als Person selbst schon angesehen wird, als den Begriff in sich schließend, und dies ist Despotie; oder es dem Volke nur darum zu thun ist, daß in der Summe der Einzelnen der gemeinsame Wille liege, und dies ist Ochlokratie. Wo aber in der Monarchie der Regent blos als Privatperson handelt, ist er Tyrann, und wo das Volk blos auf das Wohl eines jeden Einzelnen für sich ausgeht, da ist Anarchie, und damit hört der Staat auf. Beider bedient sich das Schicksal gewöhnlich, um veraltete Staaten zu einem neuen Leben zurückzuführen, oder sie zu Opfern für fremde Gewalt zu machen.

11) Da die Individualität des Gattungsbegriffes der eigentliche Sitz der Staatsidee ist, so beruht der Staat auf dem Volke, als auf seiner wirklichen Bedingung; deswegen hat aber die Majestät noch gar nicht ihren Sitz

im Volke; die Wirklichkeit entsteht immer erst aus der Persönlichkeit desselben. Diese kann nun freilich Personification des Volks seyn, und eben deshalb giebt es auch demokratische Verfassungen; aber das, was an diesen eigentlich demokratisch ist, bleibt doch in der Regel nur der Grund, das eigentliche Handeln wird doch noch von einem andern Princip hergenommen. Daher muß auch die Demokratie immer etwas haben, dem eine ursprüngliche idealische Würde anhaftet, seyen es auch nur Staatsbeamte mit disciplinarischer oder autokratischer Macht und Würde, wie z. B. auch zu Athen. Die wahre Verfassung wird aber eben deshalb immer die Monarchie seyn. Indessen gehört sie nicht für alle Stufen der Entwickelung, und es giebt überdies noch ein Gesetz, wonach sich die Verfassungen historisch zu einander verhalten müssen, wovon erst in der Folge bei der Geschichte die Rede seyn kann. In der folgenden Entwickelung der Verfassung muß also vorzugsweise von der Monarchie die Rede seyn.

1. Von der Monarchie.

1) Der Zweck des Staates ist das Handeln des Gattungsbegriffes als Individuum, wodurch auch das Handeln aller einzelnen Individuen in ein Handeln des Staats verwandelt wird. Also keinesweges ein besonderer Zweck, weder ein allgemeiner, daß etwa ein bestimmter Begriff des Guten darzustellen wäre, noch ein empirischer, als der bloße Genuß des gemeinen Lebens. Vielmehr ist der Staat sich selbst Zweck. Dieser ist aber auch

nicht blos formal, daß er blos die Handlungen der Einzelnen durch einen allgemeinen Begriff beschränkte. Er ist material, indem er ein Handeln der Idee seyn soll, die Idee aber die Einheit der Gattung ist, und dieses Handeln der Idee soll mit dem jedes Einzelnen identisch seyn. Diese Übereinstimmung des Allgemeinen und Besonderen würde man eine bloße Form nennen können, wenn es außer einander läge. Sie wird aber auch material, sobald man nur gegenwärtig hat, daß es ein Handeln seyn soll. Jedoch überwiegt darin nicht der Stoff oder die Anschauung, sondern wirklich die bloße Beziehung durch den Verstand; aber durch den höheren, realen Verstand. Den Stoff giebt erst die Geschichte und Religion.

2) In der Monarchie muß also der Monarch als der individualisirte Begriff des Volkes erkannt werden, und daß er dies sey, ausgemacht seyn; er muß nie Privatperson seyn, weder zu seinem Vortheil, noch zu seinem Nachtheil. Seine Würde muß erblich seyn, oder der König nie sterben, weil der Begriff immer derselbe bleibt.

3) Um aber sein absolutes oder allgemeines Handeln zu beurtheilen, welches durch die Verfassung ausgedrückt wird, müssen wir nothwendig sein Verhältniß zum Volke kennen. Es fragt sich, welches Verhältniß kann er zu demselben haben, wenn er den Begriff desselben darstellt? Man muß nur hier fest halten, daß der Begriff auf verschiedene Weise erscheinen muß, einmal als Individuum

und einmal als Gattungsbegriff (aber nie blos als collectivum). Denn auf dieser Gegenseitigkeit beruht die ganze rechtliche Natur des Staats.

4) Nun kann sein allgemeines Handeln nur bestehen in zweierlei, einmal in der Bestimmung alles vorkommenden einzelnen Handelns, und zweitens im Gebrauch der Sachen, der aber auch nur ein allgemeiner und der Idee gemäßer seyn kann. Es fragt sich, wie wird sich seine Idealität erkennen lassen in diesen Handlungen am Verhältnisse zum Volke? Das Volk muß darin nothwendig erscheinen, wie es als Volk an diesen Begriffen Antheil nehmen und sie eben dadurch in ihrer Allgemeinheit erhalten kann.

5) Zuvörderst: insofern das Volk aus einzelnen Individuen besteht, kann es hier nicht zur Sprache kommen. Denn insofern ist es nicht der Gattungsbegriff als Allgemeines, sondern stellt diesen nur in einem jeden Einzelnen für sich und so individualisirt dar. Hierin liegt die Freiheit der Einzelnen, welche der Majestät des Königs entspricht und eben so heilig seyn muß als diese. Daher ist die persönliche Freiheit nirgend so groß wie in der wahren Monarchie. In disciplinarischen Staaten ist sie beschränkt durch den stets einseitigen Begriff vom Guten, der darin herrscht; in Republiken durch den Gattungsbegriff, der dort durch die bestimmte Nationalität auch den Charakter jedes Einzelnen bestimmt, in andern durch den Gemeindegeist. In der wahren Monarchie ist sie aber als Individualität eigentlich

sanctionirt. Der Staat kann sich also in die Angelegenheiten Einzelner gar nicht mischen, und doch sind sie so frei nur, indem sie ganz als Darstellungen seiner Idee, also für ihn handeln.

6) Das Volk muß also schon als Begriff des Ganzen erkannt werden; nur so kann es mit dem Könige, insofern dieser Individualität des Begriffes ist, in einem gemeinsamen und allgemeinen Handeln zusammentreffen. Zum Begriff kann es sich aber im Staate auch nur concentriren an einer äußeren Einheit, an einer Besonderheit, die es dazu bindet, und diese kann keine andere seyn als die Gemeinsamkeit des Handelns und der Sachen, welche die Gemeinde darstellt. Einzelne Eigenthümer können hiebei nicht in Anschlag kommen, weil sie den Begriff nicht repräsentiren. Auch ihr Landeigenthum repräsentirt ihn nicht, denn das Eigenthum der Sachen ist für den Staat nichts, sondern blos der Gebrauch. Das Eigenthum als solches ist vielmehr blos die Grenze des Staats und seiner Einwirkung. Der einzelne Eigenthümer hat immer ein zu persönliches Interesse, und andere kann er nicht darstellen; denn er hat keinen allgemeinen Begriff. Es fragt sich also, wie sollen einzelne Landeigenthümer in den Staat verflochten werden?

7) Dies kann nur dadurch geschehen, daß der Gesammtgebrauch ihres Eigenthums angesehen wird als dem Könige gehörig, dem er aber als Individuum auch nicht zustehen kann, weil er sonst in diesem Stücke ganz in ein Privatverhältniß treten würde. Es muß also eine Zwischenclasse von Personen eintreten, welche diesen Gesammtgebrauch als Einheiten, die die Masse der Landeigenthümer zusammenfassen, darstellen, und diese bilden den Adel. Diesem ist dieser Gesammtgebrauch vom Könige verliehen, und sie verleihen ihn wieder an die Einzelnen. Das Eigenthum ist nicht verliehen; dieses bleibt, sofern es Privatverhältniß ist, zur unumschränkten Disposition. Auch der Adel ist nicht verliehen, obwohl er ein Ausfluß der königlichen Majestät ist; denn er ist dabei immer voller Ausdruck des Volksbegriffs als Persönlichkeit. Blos der Gebrauch ist verliehen, d. h. der öffentliche Dienst und gewisse Abgaben. Auf die Art werden alle Landeigenthümer Hörige des Adels, aber nur insofern der Adel selbst dem Könige hörig ist.

8) Der Adel ist keinesweges eine blos historische Erscheinung, sondern er ist so gut im Principe gegründet, wie die Gemeinde. Im Privatrechte zerfallen die persönlichen Verhältnisse in das gesellschaftliche und herrschaftliche; dieses liegt im Wesen des Personenrechts und ist unentbehrlich. Diese beiden verwandeln sich im Staate in das der Gemeinden und des Adels und werden dadurch veredelt. In der Gemeinde hören die Einzelnen auf blos durch Vertrag an einander gebunden zu seyn; sie sind es vielmehr durch die Idee der Gattung und die in die Gattung herabgestiegene Idee des Staats. Vermittelst des Adels wird das Verhältniß des Dieners veredelt; es wird zu einer Unterordnung des Freien unter den, welcher die Staatsidee in seiner Person darstellt.

So wenig aber wie die Vorsteher der Gemeinde ihren Privatvortheil verfolgen dürfen, eben so wenig darf der Adel auf Privatvorzüge ausgehen. Die seinigen dürfen ihm blos vermittelst der Verfassung und in Beziehung auf dieselbe zukommen. Er muß daher so stehen, daß nur durch ihn und in Beziehung auf ihn die Freien als Einzelne ihrer vollen Freiheit theilhaftig werden können. Wären sie zerstreut und für sich, so würden sie immer unter eine allgemeine Vormundschaft des Staates fallen, welche sogleich in Disciplin und Tyrannei ausarten würde, weil sie durch keine besonderen Localverhältnisse und gegenseitigen Berechtigungen bestimmt und begrenzt wäre. Auch ist bei allen Nationen ein solcher Adel gewesen; selbst in den alten Republiken hat er sich immer dadurch von andern Ständen unterschieden, daß er Antheil am ager publicus hatte, das heißt, am öffentlichen Gebrauche des Eigenthums; nur daß bei einigen der Fehler darin lag, daß man dem Staate als solchem noch ein besonderes Eigenthum zuschrieb.

9) Die schwierigste Frage ist immer die, was der verliehene Gebrauch seyn soll. Gemeiner oder Privatgebrauch kann er nicht seyn, denn diesen hat jeder von seinem Eigenthume. Es kann also nur der Gebrauch seyn, der durch die volle Persönlichkeit dargestellt werden kann. Dieser wird also dargestellt durch ein Verhältniß der persönlichen Abhängigkeit, worin jemand wegen seines Grundstücks unbeschadet seiner Freiheit gegen einen andern steht, und wofür dieser andere seine ganze politische Existenz im Verhältniß zum Oberhaupte des Staats darstellen muß. Die Landbauer bilden Gemeinen, aber blos in Beziehung auf ihre Rechte und Pflichten gegen ihren Edelmann, und die Edelleute bilden wieder ein Ganzes in Beziehung auf ihren Oberlehnsherrn, keineswegs aber auf das Eigenthum, welches als solches kein eigentlicher Gegenstand der Verträge werden kann.

10) Der König hat es also unmittelbar zu thun mit den Oberlehnsherren, d. h. mit dem hohen Adel, und mit den Gemeinden, oder vielmehr denen, welche diese beauftragen. Denn nur die Gemeinden können beauftragen, nicht aber eigentlich der Adel; denn für diesen ist die Standschaft wesentlich der Gebrauch seines Rechts. Wenn in einem Lande Provinzen sind, die ein verschiedenes Interesse haben, so können auch Provinzialstände vom Adel und den Städten zusammentreten, aber nur zu Petitionen oder Vorschlägen, nicht zu irgend einer Verwaltung.

11) Es ist bei diesem allen zu merken, daß in der Verfassung nicht eigentlich die Rede seyn kann vom Gebrauch der wirklich im Staate liegenden Sachen, sondern von der Darstellung des Gebrauchs der Dinge durch Personen, welche eben dadurch Dienende, Lehnsleute u. s. w. werden. Dieser muß aber eben dadurch begründet werden, daß zuletzt der Gebrauch ihrer eigenen Sachen den dienenden nur verliehen ist, insofern sie ihn zugleich für den Staat auszuüben gehalten sind. Durch diese Ansicht der Sache wird dem Staate eine unglaub-

liche Macht zum Gebrauche aller denkbaren Mittel zu seinen allgemeinen Zwecken verschafft, und doch die heilige Grenze des Eigenthums geehrt, auch nicht alles auf Geld reducirt, welches Mittel nach und nach alle persönliche politische Tugend unterdrückt.

12) Eben so ist es auch gar nicht nöthig, daß alle Landeigenthümer in dieser Lehnsverbindung stehen. Es kann unter ihnen auch Unterthanen der Städte, ja nach Maßgabe ihrer Lage, auch freie Gemeinden geben, sofern sie nämlich entweder gemeinschaftliche Sachen haben, oder sonst ein wahres politisches Gemeindeinteresse. Als bloße Eigenthümer aber können sie nicht zusammentreten, außer unter einem Herrn, weil das reine Eigenthum gerade am meisten absondert und das Privatinteresse begünstigt. Es ist nichts widernatürlicher, als ein wuchernder und Handel treibender Gutseigenthümer.

13) Wenn dagegen der Adel nicht Untergebene hat, als deren politischer Begriff er im Staate auftritt, was soll er verfechten? Entweder den leeren abstracten Begriff des Volks, zu welchem er in gar keiner organischen Beziehung steht, und der ein bloßes Gespenst der Einbildung ist, oder sein Privatinteresse; und ihm dies zu erlauben, ist eine durchaus unpolitische Begünstigung. Seine Rechte in der Verfassung können sich daher blos auf seine Pflichten gegen seine Angehörigen beziehen. Soll er geborner Repräsentant seyn, so muß ihm auch etwas angeboren seyn, das er repräsentire. Man sagt, er vertheidigt die Rechte seines Standes; aber was sind

dies für Rechte? Ist es blos das Recht zu repräsentiren, so ist dies ein bloßes Vorrecht, ein Privilegium, welches gar keinen Grund in der Natur des Staats hat. Ist es ein Recht des Privatbesitzes, so ist dies gar nichts, was als solches einen politischen Werth haben könnte. Es muß sich also schlechterdings als politisches Recht auf andere Personen beziehen. Kein Privatrecht kann als solches in der Verfassung ein Gewicht haben, sondern nur, wenn es eine politische Bedeutung erhalten hat; und da das Landeigenthum die Menschen am allermeisten von einander gesondert hält, so kann es auch für sich gar keine poltitische Kraft haben, außer insofern die Landeigenthümer als Personen durch andere in ihrem Begriffe dargestellt werden. Rein ackerbauende Staaten sind daher selten Republiken, wohl aber Hirtenvölker, die einen gemeinsamen Gebrauch desselben Bodens haben. Und in Republiken wird das Eigenthum gern angesehen als Abzweigung des Staatseigenthums, daher die gleiche Vertheilung. In Lehnsstaaten ist es gerade umgekehrt, obwohl man es sich gewöhnlich so vorstellt.

14) Es giebt also eigentlich in der Monarchie zwei Systeme, ein königliches und ein nationales. Das königliche bildet der Adel. Dieser gehört der Nation an, insofern er blos die Idee derselben als Nationalbegriff persönlich darstellt; insofern er aber lehenbar ist, gehört er dem Könige zu. Das nationale bilden die Gemeinden. Dieses erhebt durch Gemeinschaftlichkeit der Sachen diese mit in die Staatsidee und stellt zugleich den Gat-

tungsbegriff der Nation dar. In den hohen Adel muß eigentlich der König nicht erheben können, außer mit Zustimmung der Nation.

15) Nun fragt sich: in welchem Verhältniß steht der König zu diesen Ständen? Ist es ein vertragsmäßiges, oder eine Unterordnung, oder welches? Das Schwierigste bei der Bestimmung desselben ist, eine richtige Vereinigung darzustellen zwischen dem allgemeinen Begriffe, den die Stände vorstellen, und ihren Rechten, insofern sie ihnen eigenthümlich sind. Keins von beiden, allein betrachtet, ist das Richtige. Gegenstand einer Privatberechtigung darf das öffentliche Verhältniß nie werden; eben so wenig aber auch die Darstellung einer bloßen Abstraction, weil es sonst leer und unkräftig wird.

16) So wie das Eigenthum, sey es das eigentliche an Sachen, oder das, welches in Rechten gegen Personen besteht, in den Staatsverhältnissen eine ganz andere Gestalt annimmt, so ist es auch mit den Verträgen. Ein rechtliches Handeln kann immer nur zweiseitig seyn und also auch im Staate; aber in diesem ist auch der Gegenstand des Vertrages nicht gleichgültig, wie im allgemeinen Begriffe, welchen das Privatrecht aufstellt; sondern es müssen Verträge geschlossen werden und zwar über bestimmte Gegenstände. Den Grundvertrag der Verfassung bildet das nothwendige Verhältniß der königlichen Rechte zu den Adels- und Gemeindeverhältnissen.

17) Es muß hiebei immer gegenwärtig bleiben, daß

die Verfassung zwar die Nothwendigkeit im Staate darstellt, aber immer nur eine factische, d. h. eine solche, die das gegenwärtige Verhältniß der Bestandtheile des Staats gegen einander enthält. Dieses bezieht sich sowohl auf die Art ihrer Ausübung, als auf die Gegenstände, die vor sie gehören.

18) Das Verhältniß selbst kann nur bestehen durch den Charakter aller dabei interessirenden Theile, nicht durch das Überwiegen Eines von ihnen. Die interessirenden Theile sind nun auch nicht die einzelnen Menschen, sondern die politischen Mächte, unter welchen blos der König eine durch seine Person für sich ist. Insofern diese Mächte sind, unterhandeln sie mit dem König; aber nicht die einzelnen Gemeinden noch die einzelnen Mitglieder des Adels sind diese Mächte, sonst wären es wieder nur einzelne Personen, sondern der Adel überhaupt und die Gemeinden überhaupt.

19) Ferner ist darauf zu sehen, daß der König durchaus nicht als Partei, sondern immer als Oberhaupt zu betrachten ist. Es muß schlechterdings angenommen werden, der König wolle nur als Idee des Staats handeln (the king can do no wrong), und die letzte Sanction muß von ihm immer ausgehen. Was also den Ständen hiebei vorzüglich zukommt, ist, dahin zu sehen, daß sie als Adel und Gemeinden in diesem Handeln des Staats mit dargestellt werden.

20) Es kommt also blos darauf an, daß in allem bestehenden Handeln des Königs das Grundverhältniß er-

halten werde. Gesetze kann nur der König geben, aber jeder kann sie vorschlagen. Die wechselnden und verschiedenartigen Mittel zum Handeln können nur die Gemeinden bewilligen; für die Sicherheit des Grundeigenthums, und dafür, daß alle persönlichen Verhältnisse Staatsverhältnisse bleiben, hat nur der Adel zu sorgen. Denn der Adel soll das Eigenthum zu einem persönlich lebendigen Verhältnisse erheben, die Gemeinden aber den Verkehr oder das besondere Handeln als etwas Bestehendes und eine Modification des Staatslebens darstellen.

21) Das Verhältniß ist also weder ein vertragsmäßiges noch eins der bloßen Unterordnung. Von jenem hat es, daß alle Theile daran gebunden sind, von diesem, daß eigentlich der König allein handelt, und die Stände blos den allgemeinen Charakter dieses Handelns bestimmen. Der König handelt aber nicht eher, als bis er wirklich die Sanction giebt, denn erst dann ist er wirklich König. Berathschlagen kann er nicht. Er muß also Organe haben, durch welche er mit der Nation verhandelt, und diese sind die Minister. Diese müssen daher nie wirklich etwas auszuüben haben, sondern blos die Grundsätze mit den Ständen ausmitteln und über deren Ausübung wachen. Die wirkliche Ausübung ist die Sache der Staatsbeamten im engern Sinne. Die Minister gehören auch zum Rathe des Königs, der aber nicht allein aus ihnen bestehen, sondern auch ein volksmäßiges

Element haben muß, damit die königliche Meinung darin nicht immer die entscheidende sey.

22) Die Städte müssen den eigentlichen Reichthum des Staats ausmachen, insofern er nöthig ist zu den wechselnden, zeitgemäßen Bedürfnissen des Staats. Ihr Erwerbsgeist kann nur dadurch veredelt werden, daß er ganz zum Besten der Gemeinde wirkt und immer unter diesem Gesichtspuncte steht. Öffentliche Anstalten, die das allgemein Nützliche befördern, besonders insofern Geld dazu gehört, müssen vorzugsweise durch diese Gemeinden besorgt werden.

23) Dagegen muß der einzelne Eigenthümer durchaus durch seine Person dienen, und zwar vorzüglich im Kriege, der immer recht eigentlich die Sache des Adels bleibt, und sonst zu persönlichen öffentlichen Arbeiten. Doch nehmen beide Stände an einander Antheil, indem auch die Bürger ihre militairischen Corps bilden müssen, und die Landeigenthümer durch eine, wo möglich stehende Grundsteuer zu den Abgaben beitragen.

24) Von dem wesentlichen Charakter der Stände.

V.

Ueber Theorie und Praxis.

Der löblichen Gewohnheit gelehrter Gesellschaften, die wir auch bisher beobachteten, gemäß, versammeln wir uns heute öffentlich, um das Fest desjenigen zu feiern, unter dessen Auctorität und Schutz wir unsere gemeinsame Thätigkeit bis hieher geführt haben. Und zwar feiern wir es auf die gewohnte Weise, daß wir uns in wissenschaftlichen Vorlesungen einer gemischten, aber aus Freunden und Kennern der Wissenschaft bestehenden Versammlung mittheilen. Doppelt bedeutend wird es uns heute dadurch, daß wir es zugleich als ein Abschiedsfest betrachten müssen, und so würde sich mit der Freude, welche dieser Tag verbreitet, ein sehr wehmüthiges Gefühl mischen, wenn wir hier unsern Empfindungen freien Lauf lassen wollten. Ich ziehe es daher vor, diesen Tag als einen Ruhepunct anzusehen, welcher uns, indem wir theils auf eine bald geschlossene Laufbahn zurück, theils auf eine neu zu betretende vorwärts blicken, zu einigen allgemeineren Betrachtungen über die Wissenschaft überhaupt und ihr Eingreifen ins Leben auffordert.

Denn bekannt ist der alte Streit, welchen nicht blos die ungebildete Menge, sondern selbst oft der gebildete thätige, in der Welt wirkende Mann gegen die Wissenschaft erhebt, ja der Streit, in den sich zuweilen sogar der Wissenschaft suchende Jüngling mit sich selbst verwickelt, ob denn zu einem tüchtigen und geschickten Leben und Wirken die ins allgemeine strebende Erkenntniß wirklich so nöthig sey, oder ob sie nicht vielmehr von dem lebendigen Handeln ab, in eine Welt allgemeiner Träume führe, welche sogar zum kräftigen Einwirken auf das zunächst liegende Gute und Nützliche unlustig und untüchtig machen. Und dieser Streit ist nicht so leicht und ohne alle weitere Bemühung zu schlichten oder beizulegen, wie man zuweilen wohl glauben möchte. Der gesunde Menschenverstand hat zu seinen Beweisen Fälle aufzuzeigen, wo das was man Wissenschaft nennt, von aller Bildung für das Leben entblößt, ja wo es derselben geradezu nachtheilig ist; andere, wo eine ausgebreitete, höchst wirksame Thätigkeit ohne alle Wissenschaft, ja fast ohne Bewußtseyn von dem, was und wie es gethan wird, glücklich von Statten geht. Auf solche einzelne Fälle können wir uns freilich hier nicht einlassen; aber wir können und wollen den Sitz dieser Streitfrage beleuchten, so weit es die Umstände und die Zeit erlauben. Aus einer richtigen Ansicht über Theorie und Praxis im Allgemeinen muß sich jeder Zweifel hierüber lösen lassen, und dazu nur einen kleinen Beitrag zu geben, ist meine gegenwärtige Absicht.

Wenn wir also das Verhältniß zwischen Theorie und Praxis im Allgemeinen betrachten, so stößt uns gleich zuvörderst ein sonderbarer Widerspruch auf. Man sieht nämlich gewöhnlich die Praxis, oder das Handeln, die Ausführung und Anwendung des Gelernten als den letzten Zweck aller menschlichen Bildung an. Nicht auf das Wissen, sagt man, komme es an, sondern auf das Handeln. Gut und geschickt und wirksam zu handeln ist die allgemeine Forderung der Zeit, und einer Zeit, von der man doch leider wohl sagen muß, daß die Kraft und Entschlossenheit zum Handeln in ihr eben nicht zum Überfluß anzutreffen sey. Das Handeln aber erfordert die geschickte Benutzung des Augenblicks, der nächsten Umgebungen, mit Einem Worte des ganz Einzelnen und Besonderen, und bringt selbst immer nur Einzelnes und Besonderes hervor. Dieses ist allemal zufällig, zeitlich, vergänglich, ja größtentheils nur scheinbar, und doch nichts desto weniger dem Handelnden tauglich, ja der gut benutzte Schein ist oft weit wirksamer als das Wahre. Und dennoch stimmt jeder besser Gesinnte ein, daß nicht blos der Schein, sondern alles Einzelne und Zeitliche überhaupt bei weitem nachstehen müsse dem Unvergänglichen, welches das Allgemeine, an sich Richtige und Wahre ist. Dieses aber ist gerade das, was die Wissenschaft sucht. Danach sollte also diese der letzte Zweck alles Strebens seyn. Aber sobald man versucht sie auf das Wirkliche und die zunächst andringenden Umstände anzuwenden, so reicht sie in der That nirgend zu. Theorien, am einsamen Pulte ausgedacht, wollen nichts helfen im thätigen Leben; wo sie noch so gut auf den einzelnen Fall passen, bringt dieser immer noch eine Unzahl von Umständen mit sich, welche über die Regel gleichsam hinüberquellen und etwas ganz anderes noch als diese von dem Handelnden verlangen.

Dieser Widerspruch, dünkt mich, macht sehr bald darauf aufmerksam, daß auf der einen Seite das Handeln in höherm Sinne wohl nicht blos das Einzelne und Zeitliche zum Zweck haben, und auf der andern der Begriff, den man gewöhnlich mit der Anwendung der Wissenschaft verbindet, wohl unmöglich der richtige seyn könne.

Nur das Handeln kann der ächte und der würdige Zweck eines vernünftigen Wesens seyn, welches etwas in sich selbst Gegründetes und an sich Bestehendes in der Wirklichkeit darzustellen bestrebt ist; also ein Handeln, welches von Begriffen ausgeht und durch solche geleitet wird. Die Begriffe z. B. des Guten, des Rechten, des Heiligen und Schönen sollen durch Handeln wirklich werden und in das gemeine Leben der Menschen übergehen. Zu diesem Zwecke ist allerdings die Kenntniß der Wirklichkeit, des Einzelnen und Besonderen unumgänglich nothwendig als Mittel, aber was helfen alle Mittel ohne eine vollständige Einsicht des Zwecks? Dieser Zweck nun, der ganz allgemein in dem ursprünglichen Wesen der menschlichen Natur selbst liegt, kann nicht durch die Erforschung des Zeitlichen erkannt werden. Wo findet sich das Gute, das Gerechte und irgend etwas Allgemeines der Art in der Welt

der Erscheinung rein ausgedrückt? Ja die Erscheinung widerspricht diesem nur allzuoft geradezu, und in diesem Sinne ist sie schlecht und verwerflich. Wahr ist es freilich, daß sich dies Allgemeine auch durch unbewußte Begeisterung ausdrücken kann, und daß es durch diese oft mit bewundernswürdiger Richtigkeit des Triebes die rechten Mittel ergreift. Aber mit Sicherheit kann es alsdann nicht erkannt werden, da es sich stets in Erscheinung verkleidet, und so mit aller übrigen Erscheinung nur allzu leicht verwechselt wird. Es bedarf also immer noch einer Erkenntniß dieses allgemeinen Wesens an und für sich, unabhängig von der Erscheinung, und diese giebt die Wissenschaft. Der Gegenstand der Wissenschaft wäre also der Zweck des Handelns selbst, die Darstellung eines Allgemeinen und an sich Richtigen das letzte Ziel aller praktischen Wirksamkeit.

Hier kann man vielleicht einwerfen: es gebe selbst in der Wissenschaft auch löbliche Zwecke, welche durch das bloße Bedürfniß gefordert werden, und diese seyen nicht unter dem eben aufgestellten allgemeinen Gesetze begriffen. Das beste Beispiel hievon gebe uns der Arzt, dessen Bestrebung ganz dahin geht, dem zeitlichen Bedürfnisse abzuhelfen, und der zu dieser Absicht ganz vorzüglich nöthig hat, das Einzelne und Wirkliche zu kennen, und die jedesmaligen Umstände mit einer fast ganz sinnlichen Aufmerksamkeit aufzufassen und zu benutzen. Dagegen läßt sich jedoch schon die Erfahrung anführen, daß der blos herumtappende und versuchende Empiriker niemals mit einiger Sicherheit zu Werke gehen kann, ja daß er mit einem ganz anderen Namen benannt wird und benannt zu werden verdient, als dem eines Arztes. Wenn wir aber die Sache nur etwas tiefer betrachten, so findet sich, daß auch das Lebensprincip im menschlichen Körper ein ganz allgemeines und an und für sich bestehendes ist, das, in der innigsten und wunderbarsten Verflechtung mit der ganzen Natur überhaupt, ebenfalls einen festen und unvergänglichen Begriff in sich trägt. Diesen muß der Arzt klar und vollständig durchschauen, wenn er mit Bewußtseyn und, was dadurch allein möglich ist, mit Sicherheit wirken will, und so erst wird er im höhern Sinne praktisch.

Aus allem diesen erhellt zunächst so viel, daß kein Handeln, welches blos auf das Einzelne geht und durch das Einzelne bestimmt wird, an und für sich Zweck seyn könne. Auch ist kein Mensch eines fortgesetzten und durchaus herrschenden Handelns dieser Art fähig, sondern es kommt einzig und allein den Thieren zu, deren ganzer Schein von Bewußtseyn nur in der unmittelbaren Gegenwart des Augenblicks und der umgebenden Dinge befangen ist. Das Handeln des Menschen ist nur durch Bewußtseyn, und ein reines und vollständiges Bewußtseyn von irgend einem allgemeinen Begriffe ist eben das, was wir Wissenschaft nennen. Es ergiebt sich hieraus, in welchem Verhältniß in Rücksicht auf den Zweck des Handelns die Wissenschaft zur Praxis stehe. Die wahre Praxis widerspricht nämlich der Wissenschaft keineswegs,

sondern sie macht dieselbe gerade wirklich. Im Widerstreit mit einander können sie gar nicht vorkommen, und das Besondere und Einzelne in der Praxis der Wissenschaft nie zuwider seyn; denn die Wissenschaft soll eben selbst zu diesem Besonderen und Einzelnen werden. Beide ergänzen sich gegenseitig. Ohne das Allgemeine geht das Handeln auf einen bloßen Schein und ohne das Besondere kann die Wissenschaft nie zur Wirklichkeit kommen. Vielleicht läßt sich von diesem Standpuncte aus auch etwas über die Frage von der Anwendbarkeit der Wissenschaft ausmachen, welche Frage viel bedeutendere Schwierigkeiten darbietet, als die vorige von dem Zwecke des Handelns.

Daß die Wissenschaft auch zur Anwendung, d. h. zur Darstellung im Einzelnen und Besonderen bestimmt sey, leuchtet schon aus dem Vorigen ein; denn sie kann ohne dies Besondere gar nicht wirklich werden; und in diesem Sinne heißt sie eben Theorie. Aber was man sich unter dieser Anwendung eigentlich zu denken habe, ist nicht so leicht zu beantworten, wie es scheinen möchte. Die Wissenschaft beruht allemal auf einem Begriffe, und das Denken durch Begriffe ist eben das eigentliche wissenschaftliche. Die Begriffe aber sind das rein Allgemeine, welches in der Wirklichkeit der erscheinenden Dinge niemals angetroffen wird. Vollständig und erschöpfend passen sie daher nie auf irgend ein einzelnes Ding. Ja man kann behaupten, daß sie gar nicht darauf passen, sobald wir in den Dingen unsre Aufmerksamkeit ungetheilt auf

das Mannigfaltige und Wechselnde richten. Denn jedes Ding ist von dem andern ins Unendliche verschieden, und in sich selbst ins Unendliche wechselnd in stetem Entstehen oder Vergehen; der Begriff dagegen bleibt unveränderlich derselbe. Was man also aus dem Begriffe auf wissenschaftlichem Wege ableitet, daraus kann niemals etwas Besonderes und Wirkliches werden. Betrachten wir demnach die Theorie gleichsam wie eine Vorzeichnung, die im Leben Zug vor Zug nachgezeichnet werden soll, so verlieren wir alle Hoffnung sie jemals wirklich ausführen zu können. Man sollte also glauben, wenn auch das Allgemeine oder der Begriff zum Zwecke des Handelns ganz nothwendig gehöre, so sey es doch unmöglich ihn wirklich zur Darstellung zu bringen, und die Theorie bleibe doch etwas Überflüßiges und Müßiges.

Indessen führt uns das Bedürfniß des wirklichen Handelns auf solche Regeln oder Vorzeichnungen doch ganz nothwendig, und es giebt auch Fälle genug wo wir sie ganz nützlich und wirksam sehen, und das in Sphären menschlicher Thätigkeit, welche selbst eine höhere Einheit von Erkenntnissen erfordern. Ein Beispiel davon mögen uns die Rechtsgesetze seyn, welche bis zum höchsten Begriffe des Rechts emporsteigend, doch von rein praktischer Anwendung und um so vollkommener sind, je genauer sie auf alle möglichen einzelnen Fälle passen. Wenn es so auf der einen Seite scheint, als sey Theorie gar nicht anwendbar, auf der andern aber, als werde sie wirklich angewandt, und sey um so vollkommener,

je mehr sie es werden könne, so führt dies offenbar darauf hin, daß es wohl zwei ganz verschiedene Arten von Theorien geben müsse.

Die eine Art von Theorie, welche unmittelbar auf jeden vorliegenden Fall angewandt werden soll, kann unmöglich auf reine und ursprüngliche allgemeine Begriffe gebaut werden. Denn unter diese kann das Besondere niemals vollständig gesammelt werden, und wenn man die Begriffe selbst eintheilen und in das Besondere hinabführen wollte, so würde diese Eintheilung doch auch nie das Einzelne und Individuelle hervorbringen. Denn eine Eintheilung von Begriffen giebt immer wieder nur Begriffe. Die Theorie muß also ganz auf die entgegengesetzte Seite gestützt werden, nämlich auf das Einzelne oder auf die Erfahrung. Aus den einzelnen Fällen, welche die Erfahrung darbietet, wird hier das Gemeinschaftliche abgezogen. Daraus entstehen niemals reine allgemeine Begriffe im wissenschaftlichen Sinne, sondern nur solche, die sich in der Erfahrung selbst als gewisse Vereinigungspuncte des Mannigfaltigen darstellen. Denn Begriffe sind allerdings auch allenthalben in der Erscheinung, aber in besondere und mannigfaltige Gestalten verwandelt und verkleidet, wodurch sie zu Vorstellungen und von da zu Erfahrungsbegriffen werden. Werden sie nun blos so aufgefunden und dargestellt, wie sie in der Erfahrung selbst vorliegen, so bleiben sie immer von dieser Mannigfaltigkeit gleichsam gefärbt und erhalten nie die durchsichtige Klarheit des rein Allgemeinen. Daher wird in einer

solchen Theorie niemals ein rein wissenschaftliches System zu finden seyn, sondern nur eine Einheit, welche eine bestimmte Mannigfaltigkeit von Erscheinungen umfaßt. Wenn also hin und wieder auf Systemsucht und auf das Streben nach allgemeiner Einheit aller Erkenntniß gescholten wird, so geschieht dies nur da mit Recht, wo eine Theorie dieser Art erfordert wird. Denn für diese ist es wirklich ein Fehler, wenn sie über das, was die Erfahrung an die Hand giebt, nach Einheit hinausstrebt. Eine solche Theorie kann auch nie unveränderlich und dieselbe bleiben, denn so wie sich die Erfahrung im Wesentlichen, d. h. in Ansehung der umfassenden Einheit des Mannigfaltigen erweitert, so muß sich auch die Theorie erweitern und auf neue Fälle ausdehnen.

Wir bleiben hier am besten bei dem schon oben angeführten Beispiele der Gesetze. Wir könnten eben so gut auch manche Theile der Theologie, oder auch der Aesthetik hieherziehn; aber jenes Beispiel ist das deutlichste, und wird doch zugleich auf mancherlei Weise verkannt. Ein gutes Gesetzbuch muß sich ganz auf Erfahrung gründen; denn es soll unmittelbar im Einzelnen angewandt und ausgeführt werden. Es kann also nicht allein, sondern muß auch keine andere Einheit des Begriffs enthalten, als die, welche die Erfahrung darbietet. Alle allgemeinen systematischen Entwicklungen müssen davon ausgeschlossen bleiben, und es ist ein wesentlicher Fehler, wenn es von der Seite der allgemeinen Begriffe her allzu systematisch ist. Diese Eigenschaft ver-

rückt allezeit den Standpunct für das Besondere, wofür ein solches Werk eigentlich bestimmt ist, wenn dies auch auf den ersten Anblick nicht gleich einleuchten sollte. Auch kann ein Gesetzbuch nicht unveränderlich bleiben; sobald die Erfahrungen im wirklichen Staate über den bisherigen Umkreis seiner vorausbestimmten Fälle hinausgehen, muß es nothwendig erweitert werden. Ist es nun zu systematisch, so wird es durch jede solche Veränderung inconsequent und muß in Declarationen und Nachträgen sich selbst widersprechen; dagegen es sich nur erweitert, wenn seine Einheit blos auf die vorliegende Erfahrung gerichtet war. Die römischen Gesetzbücher werden hierin immer bewundernswürdige Muster bleiben, und daß sie auf dem eben bezeichneten Wege entstanden sind, ist nicht abzuleugnen. Wie mannigfaltige Quellen des Rechts boten die Volksversammlungen, die Entscheidungen der Rechtsgelehrten, die Edicte der Prätoren und später die Constitutionen der Kaiser dar! Es ist gewiß nicht zu bezweifeln, daß man in neuern Zeiten diese ächt praktische Art von Theorie gerade in der Gesetzgebung nicht wieder erreicht, und daß man einen falschen und eben deshalb nachtheiligen Schein von Wissenschaftlichkeit in ein ganz fremdes Gebiet übergetragen hat. Der richtige Weg ist hier nur der historische, und nach diesen Voraussetzungen dürfen Gesetzgebungen als solche auch nur historisch studirt werden. Wenn man sich immer streng an dieser Verfahrungsart hielte, so würde das bunte Gemisch von System und Geschichte, welches uns nicht selten im Gebiete der Rechtswissenschaft aufstößt, gänzlich vermieden und die jungen Gemüther von einem solchen historischen Studium weit lebhafter angezogen werden, als es wohl zu geschehen pflegt.

Eine solche Art von Theorie ist aber nicht weniger wissenschaftlich: denn auch sie ist ein Denken durch Begriffe, nur so, daß in ihr das Mannigfaltige immer fort zu Begriffen vereinigt wird. Überdies kann diese ganze Gattung auch gar nicht bestehen ohne die andere, welche von ganz allgemeinen Begriffen ausgeht, wenn ihr diese auch nur unbewußt zum Grunde liegen sollte.

Diese zweite Gattung nämlich, welche das ganz Allgemeine, das Bleibende und Bestehende an und für sich enthalten soll, stützt sich gar nicht auf die Erfahrung, sondern geht blos von allgemeinen Begriffen aus und ist daher rationale Theorie zu nennen. Es kommt hierbei gar nicht darauf an, woher ihr die allgemeinen Begriffe zuerst gekommen sind, und der Streit, ob diese überhaupt blos von der Erfahrung abgezogen werden können, oder ob sie etwa schon als ursprüngliche Einheiten und Formen der Erkenntniß in unserem Bewußtseyn gegeben sind, kann von uns hier gänzlich übergangen werden. Denn die Wissenschaft oder Theorie, die sich auf einen rein allgemeinen Begriff gründet, fragt als solche nicht weiter, woher dieser Begriff entstehe. Erklären kann sie ihn wohl, um ihn recht zum Bewußtseyn zu bringen, aber ableiten kann sie ihn nicht, da sie ja

selbst erst aus ihm abgeleitet werden soll. Die Urtheile, wodurch sie diesen höchsten Begriff näher bestimmt, heißen deshalb auch Grundsätze, und mit ihnen fängt die Wissenschaft ganz unbedingt an. Auf das Besondere kann sie nur übergehen durch Eintheilung dieses Begriffs, welche immer wieder auf Begriffe, wiewohl auf untergeordnete führt, niemals aber auf das Individuelle oder die Erfahrung. In dem vorher bestimmten Sinne kann also eine solche Theorie gar nicht angewandt werden, und soll es auch nicht. Es ist nicht ein Vorwurf, sondern ein Lob für sie, wenn ihr die Anwendbarkeit mit Recht abgesprochen werden kann.

Um bei dem obigen Beispiele zu bleiben, so würde hieher eine allgemeine und rationale Rechtswissenschaft gehören, welche sich an keine bestimmte Gesetzgebung bände, sondern aus dem allgemeinen Begriffe des Rechts an sich abgeleitet werden müßte. In derselben würde gar keine Regel für einzelne Fälle enthalten seyn, sondern die bloße Ausführung des Rechtsbegriffs seinem Wesen nach. So wie sich die Gesetzgebungen zu sehr in Systeme versteigen können, so kann die rationale Rechtswissenschaft sehr leicht zu viel Rücksicht auf positive Gesetze nehmen, wodurch sie ebenfalls großen Nachtheil erleidet, denn alle Consequenz der Ableitung von Begriffen aus einander muß aufhören, sobald etwas Einzelnes dazwischen kommt, das keinem Begriffe vollständig angemessen ist.

Hier ist es nun aber, wo man am meisten zu zweifeln geneigt ist, ob eine solche Theorie, welche nicht im eigentlichen Sinne anwendbar ist, der Mühe werth und für das Leben wirksam sey. Allein man muß bedenken, daß diejenigen Begriffe, welche aus der Erfahrung entstehen, mit diesen allgemeinen ganz eins und dasselbe sind, nur daß sie durch die Entgegensetzung ihrer Richtungen getrennt werden. In der Erfahrung kann die Einheit gar nicht mit der gehörigen Vollständigkeit gefunden werden, wenn sie nicht als Einheit überhaupt schon im Bewußtseyn gegenwärtig ist; denn die Einheit des Bewußtseyns muß doch erst die Erfahrung aufnehmen. Und auf der andern Seite würde der allgemeine Begriff ganz leer erscheinen und aller Realität ermangeln, wenn er nicht überall in der Erfahrung wieder als Einzelnes aufgezeigt werden könnte. Wenn also gleich aus den einzelnen Erfahrungen niemals ein System gebildet werden kann, so sind sie doch selbst für die systematische Wissenschaft durchaus nothwendig, damit sie etwas Reales habe, worauf sie sich beziehe; und wenngleich die systematische Theorie nie eigentlich angewandt werden kann, so macht sie doch erst die anwendbare Theorie möglich. Welche von beiden zuerst ausgebildet seyn muß, das wird von ganz besonderen Umständen abhängen. Beide bedingen sich also gegenseitig und existiren nur in der gegenseitigen Beziehung auf einander. Nun trifft es sich allerdings in der Wirklichkeit selten oder fast nie, daß die systematische und die praktische Theorie zugleich ausgebildet sind. Aber jeder von beiden muß allemal die andere dunkel zum Grunde

liegen, jede sucht sich der andern ins Unendliche zu nähern und sich in die andere nach und nach zu verwandeln, welches aber nie wirklich zu Stande kommen kann, so lange der Begriff und die Erfahrung ins unendliche getrennt bleiben.

Ich muß hiezu noch die Bemerkung hinzufügen, daß die beiden Arten der Theorie nicht mit den beiden bekannten Methoden, der synthetischen und analytischen, verwechselt werden dürfen. Diese gehen blos auf die Form der Wissenschaft, jene dagegen auf ihren Inhalt, welchen man seit den Scholastikern bei der Eintheilung und Anordnung der Wissenschaften viel zu wenig berücksichtigt hat. Der Wahn der Logiker, daß es eine bloße Form der Wissenschaft ohne Rücksicht auf den Stoff geben könne, hat ein Gespenst von Wissenschaft hervorgebracht, das blos in den Compendien der Logik erschienen ist, aber niemals wirklich in einzelnen Wissenschaften verkörpert auftreten konnte. Daher ist die wirkliche Anwendung der Synthesis und Analysis noch so sehr unbestimmt, und keine einzige wirkliche Wissenschaft bekümmert sich eigentlich recht um den Unterschied. Jedoch ist dieses Verhältniß nicht unser gegenwärtiger Zweck. Es mußte nur berührt werden, um alle Verwechslung zu vermeiden.

Beide Theorien stellen sich gemeinschaftlich dar in der Naturwissenschaft. Diese wird als eine reine Erfahrungswissenschaft angesehn, und kann doch des allgemeinen

Systems keinesweges entbehren. Die sogenannte allgemeine Physik, ob sie gleich gewiß auf eine ungebührliche Weise mit Mathematik überladen worden ist, enthält doch eine große Menge von Sätzen, welche entweder wirklich allgemeine Grundsätze sind, oder doch von solchen abgeleitet werden. Alles was darin von den allgemeinen Eigenschaften und Kräften der Körper als bloßer Körper überhaupt gesagt wird, ist ganz allgemein und rational, oder sollte es wenigstens seyn. Dagegen giebt es eine große Anzahl einzelner Erscheinungen, welche man nicht anders unter eine Einheit bringen konnte, also daß man aus den Erscheinungen selbst das darin hervortretende Allgemeine herauszog. Solche aus zusammengefaßter Erfahrung entstandene Einheiten oder Begriffe sind die Hypothesen, welche gerade in der Physik eine Hauptrolle spielen. Dies wird auch so allgemein gefühlt, daß man manche andere Wissenschaft durch den Vorwurf der Hypothese zu schmähen meint, der Physik aber nicht leicht ihr Recht dazu abgestritten wird. Und wirklich ist die Hypothese ein eben so rechtmäßiger Weg der Wissenschaft wie jede praktische Theorie, nur muß sie die gehörigen Grenzen beobachten. Hält sie sich nämlich blos an die Einheit des Begriffs in der Erfahrung, so kann sie nicht fehlen und ist für den jedesmaligen Zustand der Wissenschaft gültig, sollte dieser sich auch noch so oft, und mit der vermehrten Erfahrung auch die Hypothese sich verändern. Aber nur allzu leicht schiebt sie dem Begriffe ein ihm fremdes Substrat unter; statt

der bloßen Einheit der Erscheinungen setzt sie alsdann eine für sich bestehende Ursach derselben, und dadurch hat sie die Wissenschaft häufig verfälscht und wenigstens ihren Gang aufgehalten. Aus diesem Fehler ist besonders die so häufige unnütze Annahme thätiger Stoffe, feiner Flüssigkeiten u. s. w. in der Natur entstanden. Daß aber die Physik beide Arten der Theorie vereinigt, das hat seinen Grund in der Natur selbst, welche der Gegenstand dieser Wissenschaft ist. Denn in der Natur herrscht allgemeine Gesetzmäßigkeit, und jede einzelne Erfahrung ist an sich schon der Ausdruck einer Regel; auf diese Gesetzmäßigkeit ist also hier selbst die Beobachtung der Erfahrung gerichtet, wogegen in der historischen Welt alles auf die stete Veränderlichkeit des Mannigfaltigen ankommt. So treffen in der Physik Erfahrungen und allgemeine Gesetze allezeit zusammen, und doch ist auch hier die Kraft der Erfahrung so groß, daß beide Wege nie vollständig in einander übergehen werden.

Aus diesem allen, wiewohl es nur flüchtig angedeutet werden konnte, erhellt doch so viel, daß man nicht von jeder Theorie eine unmittelbare Anwendbarkeit verlangen muß, ja daß die systematische Theorie gar keine Anwendung im gemeinen Sinne des Wortes duldet. Dennoch ist sie höchst fruchtbar, nicht blos als Erkenntniß des Wahren überhaupt, die schon an sich Zweck ist, sondern auch in Beziehung auf die Anwendung; denn ohne Beziehung auf sie ist gar keine praktische Theorie möglich. Daher wird auch diese um so vollkommener

werden, je mehr jene das allgemeine Bewußtseyn selbst gereinigt und klar gemacht hat, und das System wird sicher auf das Leben einwirken, wenn es nur richtig behandelt wird. Aber freilich es anwenden zu wollen als Regel für das Einzelne, oder als eine solche Vorzeichnung wie oben erwähnt wurde, ist die größte Verkehrtheit, die sich denken läßt, und beweist einen Mangel nicht allein an praktischem, sondern auch an wahrhaft wissenschaftlichem Sinne. Leider ist es keine seltene Erscheinung, daß sich Gelehrte mit ihren Stubentheorien in das praktische Gebiet wagen, und sie unmittelbar als Maßstab an das frische, thätige und stets wechselnde Leben selbst anlegen wollen, wodurch sie in den Augen der Menge nicht nur sich selbst, sondern auch die Wissenschaft lächerlich machen, obgleich sie eigentlich nur dadurch beweisen, daß sie den wahren Werth und die innern Verhältnisse derselben nicht verstehen. Jedes tüchtige System äußert seinen segensreichen Einfluß auf das Leben nicht durch Anwendung, sondern durch sein Daseyn in der Praxis selbst.

Die vollständige Darstellung dieses Verhältnisses ist eigentlich nur durch Philosophie möglich. Denn die philosophische Anschauung ist der Ort in der menschlichen Erkenntniß, wo Allgemeines und Besonderes schon an sich eins und dasselbe sind. Die Thätigkeit der Philosophie ist daher weder die sinnliche Anschauung, durch welche die gemeine Erfahrung wahrgenommen wird, noch die Abstraction oder das Denken durch blos allgemeine

Begriffe, sondern eine ganz eigenthümliche Thätigkeit, in welcher das Allgemeine selbst unmittelbar angeschaut und in der Anschauung zugleich als Besonderes gedacht wird. Dieser Standpunct ist der Standpunct der Ideen, und mit nichts anderem hat es die Philosophie zu thun, weder mit Begriffen noch mit Wahrnehmungen. Wie in jeden einzelnen Menschen die Philosophie komme, ob durch Wahrnehmungen oder durch Begriffe, oder durch beide, oder durch keins von beiden, geht uns hier wiederum nichts an, wir betrachten sie nur als Philosophie. Nur so viel bemerken wir hier, daß das Allgemeine in der Philosophie der Anwendung eigentlich nicht bedarf, denn es ist selbst schon das Besondere; und daß wiederum das Besondere hier nicht zu Begriffen erhoben zu werden braucht, denn der Philosoph schaut es schon zugleich als das Allgemeine und Wesentliche an. Es versteht sich von selbst, daß da nicht von dem Besondern die Rede ist, insofern es bloße leere Erscheinung ist. Diese wird eben als Erscheinung durch die Philosophie vernichtet und eben dadurch zu einer wesentlichen und wahrhaften Existenz erhoben. Wenn sich dieser Gegenstand hier weiter ausführen ließe, so würde leicht zu beweisen seyn, daß die Philosophie, welche die vollständigste, ja eine ganz universelle Theorie enthält, zugleich die praktischste aller Wissenschaften sey, und daß auf sie die Vorwürfe, die ihr am häufigsten in dieser Hinsicht gemacht werden, am allerwenigsten passen. Einzelne Fälle lassen sich dagegen nicht anführen; denn die Erscheinung der Philosophie

unter den Menschen hat freilich sehr verschiedene Grade von Vollkommenheit und Reinheit.

So kurz auch nur die Umrisse von Gedanken sind, die ich hier vortragen konnte, so darf ich auf das Entgegenkommen einer Versammlung rechnen, in welcher ohne Zweifel das lebhafteste Gefühl von der Würde und dem praktischen Werthe der Wissenschaft herrscht. Wie wäre es auch anders möglich an einem Orte, wo ein altes und berühmtes, der Wissenschaft ganz eigentlich geweihtes Institut nicht allein neben den praktischen Beschäftigungen bestanden, sondern mit ihnen im glücklichsten gegenseitigen Einflusse gestanden hat. Vielleicht wird dieser Einfluß hier erst ganz gefühlt werden, wenn das bisherige Band der Verknüpfung gelöst wird. Aber wir dürfen dann auch hoffen, nicht blos als einzelne Personen, sondern was uns noch mehr werth seyn muß, als Repräsentanten der Wissenschaft dem freundlichen Andenken unserer hinterlassenen Freunde gegenwärtig zu bleiben.

Auch diese Betrachtung erhebt endlich unseren dankbaren Blick wieder zu dem Gegenstande des heutigen Festes, unserem allgeliebten König. Wir können es mit Stolz und mit Wahrhaftigkeit sagen: wenn es noch einen Staat in Europa giebt, wo die Wissenschaft unabhängig von der Sclaverei niedriger Bestimmungen für das bloße Bedürfniß getrieben werden darf, ja aufgemuntert und geehrt wird, so ist es der preußische. Die unzähligen Beweise dieser erhabenen Gesinnung unsers Mo-

narchen liegen jedem von uns zu nah, als daß Beispiele erwähnt zu werden brauchen. Gott erhalte uns eine Regierung, unter welcher der Würde des Gelehrten ihre wahre hohe Bedeutung gesichert ist, und jeder Fortschritt, den die Wissenschaft vereinigt, wird Preis und Ruhm auf das Haupt unseres Königs häufen.

VI.

Über patriotischen Enthusiasmus.

Erster Brief.

Verehrter Freund!

Die Stürme der gegenwärtigen Zeit haben uns weit und lange von einander getrennt, und doch habe ich jetzt lebhafter als je das Bedürfniß gefühlt, mich Ihnen mitzutheilen und mit Ihnen mich über die rasch sich entwickelnden Begebenheiten zu verständigen. Was Sie wohl dazu denken möchten, war fast bei allem was vorkam, mein gewöhnlicher Gedanke; so habe ich, heftig bewegt von Freud' und Leid, von Hoffnung und Besorgniß, mein Herz, wenigstens in Gedanken, oft vor Ihnen ausgeschüttet. In solchen Fällen, wo es Ernst wird um alles was uns theuer und werth seyn muß, wo die ganze Seele angefüllt wird von den Begebenheiten der Welt, und selbst die Wissenschaft von der nächsten Gegenwart zwar nicht verdrängt, aber doch ganz und gar und von allen Seiten mit ihr verknüpft wird, fühlt man am innigsten, wie beglückt der ist, der sich an einsichts-

volle und stets rechtgesinnte Kenner des Weltlaufs anschließen kann. Denn mit Verachtung verwerfe ich die Ausflucht solcher Gelehrten, die unter dem Schein, in wenige, der Welt fremde, hohe Gedanken verloren zu seyn, sich durch Beschränkung auf einen engen Kreis sogenannter wissenschaftlicher Gegenstände, der Theilnahme an dem Wohl und Weh ihres Vaterlandes, ja des menschlichen Geschlechts, mit absichtlicher Engherzigkeit entziehen, und ich kann wohl sagen, daß ich neulich, als mich ein solcher Mann versicherte, die Kriegsbegebenheiten machten so wenig Eindruck auf ihn, als fielen sie im Sirius vor, über einen so aufrichtigen Egoismus ordentlich erschrak. Nur allzu lange hat man es für hochverdienstlich und für ein Zeichen des wahren Genies gehalten, die Wissenschaft so weit wie möglich von dem wirklichen Leben zu trennen. Was daraus entstanden ist, welche Kälte und Leblosigkeit in den Arbeiten der Gelehrten, und wiederum welche Geistlosigkeit in der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten, das hat man nun ziemlich allgemein gefühlt, wovon so viele glückliche und verunglückte Bemühungen, beide Gebiete wieder zu vereinigen, Zeugniß ablegen können. Ich darf wohl sagen, daß ich von jeher den innigsten Antheil an den Schicksalen meines Vaterlandes in seinen inneren und äußeren Verhältnissen genommen habe, und das danke ich zum Theil Ihnen und wenigen anderen Freunden, die mich in steter Verbindung mit dem Ganzen erhielten. Darum reißen mich auch die jetzigen Begebenheiten nur allzu sehr

von selbst hin, und ich brauche mich nicht erst anzufeuern und gleichsam durch willkürliche Stöße in Schwung zu setzen, um mich für sie zu begeistern.

Je mehr aber die äußeren Dinge auf mich eindrangen, desto mehr sehnte ich mich auch danach, mich selbst über sie zu verständigen, zumal da ich bald fand, daß ich in einer höchst verworrenen, hin und her flutenden Masse von Gesinnungen, Meinungen, Bestrebungen umhergetrieben wurde. Sollte ich vor Freuden über den raschen Eifer und den überall auflodernden Enthusiasmus meiner Mitbürger, dessen ich an ihnen gar nicht mehr gewohnt war, mich blindlings mit in diesen reißenden Strom stürzen? Aber ich sah bald, daß es auch hier des Steuers bedürfte, und daß vielleicht auch der, welcher einen Versuch machte die Besinnung festzuhalten, etwas Verdienstliches thun würde. Dazu kam nun, daß, indem ich redlich und mit allem Ernste der Rechtschaffenheit unseren Zustand zu prüfen suchte, mir eine Menge Verkehrtheiten und Sünden erschienen, die ich mir durchaus nicht wegleugnen konnte, so gern ich gewollt hätte. Nicht, daß ich die großherzigen und wirklich ruhmwürdigen Anstrengungen und Aufopferungen unseres Volks verdächtig machen wollte. Ferne sey es von mir Thaten zu entweihen, deren Andenken mir immer heilig seyn wird, und die meinem Volke, wenn irgend Gerechtigkeit in der Geschichte waltet, den einzig wahren Ruhm erwerben müssen! Aber in den Ständen, welche die Ansichten und Meinungen der Völker bestimmen, unter den Führern der

Gesinnungen, welche den Hoffnungen Worte geben, die Zwecke dem Volke vorstecken, welche gleichsam das Gewissen des Volks beherrschen, da traf ich so viel des Falschen und Verderbten, daß ich mich der tiefsten Wehmuth, ja der Furcht um den Ausfall der Unternehmungen selbst nicht erwehren konnte. Der Zweck, dachte ich mir, ist groß und edel und gerecht, die Mittel sind gewiß hinreichend, wenn sie weise angewandt werden, die Hoffnungen sind entzückend, denn wir hoffen nicht blos Erlösung vom fremden Joch, von der Schmach, über welche hinaus es keine für ein ehrliebendes Volk giebt, sondern auch im Innern unzähliges Gutes und Edles, was die Milde und Gerechtigkeit des Königs, und der Eifer und die selbständige Thätigkeit des Volks vielleicht vorbereitet; alles dieses mußte die heitersten Aussichten in die Zukunft eröffnen. Sah ich aber darauf recht ernstlich in unser Inneres, so glaubte ich eine Unbestimmtheit in der Kenntniß des eigentlichen Zieles, eine Kränklichkeit und Schwäche in den Gesinnungen, von welchen jetzt ja so viel gesprochen wird, eine Schiefheit in der Beurtheilung aller unserer Verhältnisse zu entdecken, die mich mit Schrecken und Furcht anfüllten, ob wir am Ende auch selbst im Stande seyn würden das zu verdienen was wir suchten, ob wir es erreichen und das Erreichte zu benutzen verstehen würden.

Es versteht sich von selbst, daß ich hier nicht von den Absichten und Entwürfen der Majestät und ihrer Feldherren spreche, in deren Rath einzudringen meine

Sache nicht ist; sondern von den Ständen rede ich, in welchen ich meines Gleichen finde, und deren Stimmung und Gesinnung gewiß diesmal von besonderer Wichtigkeit ist, da sie einen vorzüglichen Antheil an der Führung dieses Krieges nehmen, der ja überall ein Volkskrieg genannt wird. Betrachtete ich recht ohne Schonung und Parteilichkeit, wie diese die Sache betrieben, was für Vorstellungen, Hoffnungen, Ansichten sie davon hatten, und bei dem Spielraum, der dazu gegeben war, auch in Thätigkeit übergehen ließen, so konnte und durfte ich mir nicht verhehlen, daß ich in ein Chaos sah, welches wohl Grauen erregen konnte.

Nunmehr entstand aber eine andere Betrachtung, ob es nämlich nicht rathsamer sey, gänzlich über diese Dinge zu schweigen, um nicht einen Mißklang in die allgemeine Übereinstimmung der Gemüther zu bringen. Macht die Rede keinen Eindruck, so konnte man mir sagen, so wirst du nichts davon haben als den Verdacht, da kalt zu bleiben, wo das ganze Vaterland nur von Einem Streben brennt; wirkt sie aber auch nur auf wenige, so mußt du es auf dein Gewissen nehmen, wenn dadurch Zweifel entstehen, die dem allgemeinen Eifer nachtheilig werden können, und manches gehemmt wird, was in rascher Ausführung begriffen ist. Das Einzige, was auf solche Einwürfe geantwortet werden kann, ist wohl, daß Ehrlich am längsten währt, und daß die Wahrheit, die nach sorgfältiger vielfacher Prüfung für rein erkannte Wahrheit, gesagt werden soll und muß und nie schaden

kann, wenn sie dem glänzenden, rasch wirkenden Irrthum entgegentritt. Sowohl um des allgemeinen Nutzens als um des eigenen Gewissens willen ist es am besten bei ihr zu verharren. Nicht der ist der Beste, der spricht, was den Herrschenden und Führern süß zu hören ist, sondern der auch das Bittre nicht auszusprechen scheut, wenn er glaubt, daß es dem Ganzen nützen kann. Und nichts ist einem ehrliebenden Manne beschämender, als wenn er sich selbst gestehen muß, er unterdrücke seine wahre Meinung aus Menschenfurcht, er stimme mit in den allgemeinen Chor ein, blos weil er der allgemeine ist, und gerathe so in die Knechtschaft von seines Gleichen, welche die demüthigendste von allen ist.

Aus solchen Gründen habe ich es immer für das Beste gehalten, auch den herrschenden Ansichten und Meinungen zu widersprechen, wo es nützlich zu seyn schien, und nie schien ich mir dazu mehr aufgefordert als in diesem Zeitpuncte, wo sich vielleicht der ganze Charakter einer nahen Zukunft vorbereitet. Ich wende mich aber damit zunächst an Sie, weil ich weiß, daß Sie auch große Begebenheiten mit Ruhe und Besonnenheit anzusehen gewohnt sind und gegen alles Gefälschte und Oberflächliche denselben Haß hegen, dessen auch ich mich rühmen kann. Und was ich Ihnen darüber vorlege, daß denke ich getrost auch meinen Mitbürgern öffentlich mittheilen zu können. Denn wo ein ganzes Volk gemeinschaftlich und zu Einem Zwecke handeln soll, da ist wohl nichts nöthiger als Freiheit der Rede, Freiheit nicht blos

das allen Angenehme zu sagen, sondern auch das unangenehm lautende Wahre.

Es ist auch für den Philosophen wohl der Mühe werth und voll der reichsten Belehrung, das Streben und Treiben unserer merkwürdigen Zeit zu beobachten. Ich weiß nicht, ob jeder Beobachter das Zeitalter, worin er lebte, und seinen Charakter für so ganz eigenthümlich und bisher noch nie vorgekommen gehalten hat, wie mir das meinige wirklich erscheint, so daß ich wohl sagen kann, daß ich kaum wünschte in einem äußerlich glückseligern, aber weniger bedeutungsvollen gelebt zu haben. Es ist freilich etwas ganz anderes um die Beurtheilung gegenwärtiger als um die entfernter Begebenheiten. Die Einzelheiten des inneren Getriebes in ihrer unermeßlichen Mannigfaltigkeit, Anderer und unsere eigene Stimmung im täglichen Leben, kurz wie uns eigentlich dabei zu Muthe ist, können wir freilich besser wahrnehmen und empfinden als es aus der Ferne möglich ist; die Bedeutung des Ganzen dagegen und seinen Zusammenhang mit anderen Entwickelungen des menschlichen Geschlechts werden wir schwerlich so gut errathen wie der, dem zwar das Einzelne schwindet, aber damit auch die persönlichen und beschränkteren Leidenschaften, Sorgen, Bestrebungen untergehen. So kann es denn freilich kommen, daß jeder an seiner Stelle, was ihm begegnet, als einzig und unerhört ansieht, obwohl er auch dieses selbst für seinen Standpunct ohne die Vergleichung mit anderen Erfahrungen des menschlichen Geschlechts nie recht verstehen wird.

Wer nun blos hören, aber nicht sehen könnte und dann vernähme, wie in dem jetzt lebenden Menschengeschlecht jeder von sich selbst und seinen nächsten Umgebungen urtheilt, der müßte eine gewaltige begeisternde Vorstellung von unserem Treiben und Leben bekommen. Sprechen wir von der Wissenschaft, so hat sie nie so weit ihre erhebende Wirksamkeit in das wirkliche Leben und die mannigfaltigsten Verhältnisse der verschiedenen Stände erstreckt, und jeder, den sein Geschäft und seine Lebensweise auch noch so weit von ihr zu entfernen scheint, ist ihr Anbeter und bekennt sich von ihr begeistert. Ist von Kunst die Rede, so wimmelt alles von Dichtern, die nicht etwa aus bloßem schnöden Instinct wie die früheren arbeiten, sondern mit Einsicht und unparteiischer Beurtheilung ihrer Vorgänger und der ganzen Theorie ihrer Kunst; und die bildenden Künstler entwerfen tief durchdachte Plane zu den kühnsten Werken und beweisen tristig die Beschränktheiten und Einseitigkeiten, die sich bald die Griechen, bald die Neueren haben zu Schulden kommen lassen. Alles aber ehrt die Kunst und den Künstler hoch und rühmt sich seiner Gesellschaft; denn jeder weiß ihn zu beurtheilen und nach Ideen zu prüfen, ja alles ahmt ihn nach und spricht in seiner Sprache und sucht selbst mehr oder weniger ein künstlerisches Leben zu führen. Die Lenkung des Staats und die Führung des Krieges, die sonst nur sehr Wenigen vorbehalten waren, sind jetzt ebenfalls so gemeine Künste geworden, daß nicht blos jeder etwas davon versteht, den

Lauf der Dinge scharf beurtheilt und vorhersagt, sondern auch an seinem Theile versucht, zum Ganzen nicht als dienendes Glied, sondern nach seinen eigenen Ideen mitzuwirken. Nur an der Religion könnte man bei der sichtbaren Auflösung ihres äußeren Bandes, welches vor allen andern menschlichen Anstalten der Kirche nöthig ist, Zweifel hegen, wenn nicht jeder über diese Auflösung bitter klagte und der allgemeinen Gleichgültigkeit eine eigene innere Begeisterung entgegensetzte, ja wenn nicht so viele bedachte Versuche auf die Bahn gebracht würden, sie auch unter dem Volke wieder herzustellen.

Wenn er aber, nachdem er alles dies Herrliche gehört hat, die Augen öffnete und nachsähe, was denn nun wirklich davon zu Stande gebracht ist, so möchte er glauben sich in einer ganz andern Welt zu befinden. Was erstlich von der Wissenschaft auf das Leben angewandt wird, ist wohl blos das ganz Mechanische und Todte in den mathematischen und denen verwandten Wissenschaften. Denn von dem eigentlich Praktischen können wir dies so wenig rühmen, daß wir z. B. Geschichtschreiber gar nicht mehr haben, und kaum noch einige gelehrte Historiker. Und was die eigentliche Anwendung der Philosophie auf das wirkliche Leben betrifft, so ist diese beinahe etwas noch ganz Unbekanntes. Zweitens ist nichts so lächerlich als unser Prahlen mit künstlerischer Bildung, da unsere Poesie leider einen solchen Weg genommen hat, daß sie schon jetzt fast gar nicht mehr im Gebiete der Kunst befindlich ist, und die bildende Kunst wie der Phönix ist,

von dem viel gesprochen, der aber nirgend gesehen wird. Was eine Religion bedeuten will, die man sich selbst in der Eil zusammenbauet und mit allerlei Flitterstaat aufputzt, um das mehr sinnliche als geistige Bedürfniß einer gewissen Erhebung zu befriedigen, das braucht wohl nicht entwickelt zu werden. Wie es aber endlich mit dem Staate beschaffen sey, wollen wir nicht weiter berühren; vielmehr wird sich dies, wenn wir uns über den patriotischen Enthusiasmus und sein Wesen überhaupt verständigen, am besten von selbst ergeben.

Imus, imus praecipites! können wir leider mit dem Persius rufen. Was aber thun, um diesen raschen Verfall aufhalten zu helfen? Nichts ist besser, denke ich, und nichts würdiger als die Wahrheit, so rein wir sie haben, als einen treuen Spiegel für jeden aufzustellen, daß er sich darin beschaue. Wer steht uns aber dafür, daß wir sie so rein besitzen? Unser Gewissen und unser redliches und strenges Nachdenken, das wir mit der Erfahrung der Zeiten treu und rechtschaffen vergleichen wollen. Und so weit wir dadurch in uns selbst und vor unserem inneren Richter beruhigt und gesichert werden, ist es unsere Pflicht, auch laut um des allgemeinen Guten willen unsere Wahrheit auszusprechen.

Die Loosung und das Wort der Zeit ist Enthusiasmus für Staat und Vaterland und für die Wiederherstellung des deutschen Volks und seiner Deutschheit. Was aber dieser gepriesene Enthusiasmus sey, worin er begründet seyn, wofür er sich denn eigentlich entflammen

und wie er sich äußern müsse, davon ist selten oder nie die Rede. Von diesem Wort also, von diesem leeren Begriffe soll sich alles entzünden und begeistern lassen. Und was versteht man unter diesem Worte? Nichts als irgend eine ungewöhnliche Erregung und Bewegung des Gemüths, die sich in heftigen und prächtig lautenden Worten, oder in raschen Handlungen ohne Rücksicht auf Ordnung und Bestand offenbart. So weit also wären wir gekommen in der Trägheit und Gefühllosigkeit, daß es schon an sich ein Verdienst wäre, in heftiger Leidenschaft zu seyn, damit nur etwas den stehenden Pfuhl unseres Lebens umrührte, gleichviel woher diese Leidenschaft entstünde oder wohin sie strebte? Wenn aber dies nicht die Meinung der Prediger des Enthusiasmus ist, warum stecken sie uns nicht ein bestimmtes Ziel vor, warum suchen sie uns nicht durch Gründe zu überreden, daß die Mittel die sie ergreifen die richtigen seyen, warum genügt es ihnen, ja warum verlangen sie allein, daß wir in ihr Geschrei ohne Bewußtseyn mit einstimmen, und nur bereit seyen darauf loszustürmen, wohin sie es haben wollen?

Nicht die Leidenschaft ist der Enthusiasmus, sondern eine Erregung, die bei weitem über aller Leidenschaft ist, und sich dann erst diese unterwerfen und sie zu ihren Zwecken in Bewegung setzen kann. Er nimmt seinen Ursprung nicht aus dem Zeitlichen und Vergänglichen, sondern aus dem Ewigen, dessen Kraft und Wirksamkeit das innerste Heiligthum unserer Seele bewohnen soll;

nicht aus Begriffen und Entwürfen, die wir uns selbst in unserem Verstande bilden, sondern aus dem, was über unserem Verstande ist, und dem wir in Demuth zu dienen verbunden sind. Er ist mit einem Worte durchaus höhern Ursprungs, er kommt von Gott, und nur die Güter, die wir allein von Gott und durch ein ihm gefälliges Leben gewinnen können, sind es für die er sich entflammt. Diese aber sind die allereinfachsten, und da ohne sie überhaupt die Würde der Menschheit nicht erhalten werden kann, von Gott dem ganzen menschlichen Geschlechte zugedacht. Er kann also auch wohl nicht etwas Seltenes und gleichsam Vornehmes seyn, wie es sich die Meisten denken, sondern der Enthusiasmus für diese Güter, ohne die wir überhaupt nicht Menschen seyn könnten, muß uns beständig erfüllen und darf nie gänzlich ersterben, wo nicht der vollkommenste Verfall eintreten soll.

Ohne die Erhebung der Phantasie über die gemeinen und eigennützigen Bedürfnisse des Lebens hinaus ist es überhaupt nicht möglich irgend eine Idee des Göttlichen oder des an sich Wahren und Guten zu erfassen. Das allererste Erforderniß zu dieser Erhebung ist daher Aufrichtigkeit vor uns selbst und Reinheit der Seele, damit wir nicht die eigennützigen Antriebe, die unser Gemüth oft in die gewaltigste Bewegung setzen, mit den reinern und höheren verwechseln. Diese Täuschung ist aber wirklich unendlich häufig und schwerer als es scheint zu vermeiden. Denn ähnlich jener auf das Höhere gerichteten Phantasie ist die gemeine Einbildungskraft, die

unser Gemüth in ähnlichen Schwung und Erregung versetzt und die Leidenschaften anfacht, deren Heftigkeit und Gewalt uns selbst oft eine solche Bewunderung abnöthigt, daß wir sie in unserer Verblendung, indem wir uns ganz in ihrem Dienste fühlen, für höheres und würdigeres Ursprungs halten.

Wenn ich aber sage, daß jener Unterschied oft schwer zu treffen ist, so meine ich damit nicht, daß er aus Gründen deutlich erlernt werden müsse, welches nur die Philosophie leisten kann. Außer dem Gebiete dieser, im wirklichen praktischen Leben ist alles zu sehr angefüllt mit unendlich mannigfaltigen Verhältnissen und Antrieben, als daß die höhere Vernunft rein darin hervortreten könnte. Nur ein heiliges Wesen wäre diesen Störungen unerreichbar; wer sich aber für ein solches hielte, der wäre schon von dem allerschlimmsten Teufel, dem der Eitelkeit, besessen. Die leere Einbildung eines von allen irdischen Anfechtungen befreiten Lebens ist daher schon immer dem sittlichen Verderben nahe. Wir sollen und müssen unsere Bedürftigkeit und Abhängigkeit erkennen und unseren Stolz beugen. Dagegen ist uns ein Gefühl gegeben, wodurch wir auch mitten in den Leidenschaften das wahre Gute wahrzunehmen im Stande sind, das Gewissen. Durch dieses sollen wir uns prüfen, ob wir von dem Wahren beseelt sind, und ohne strenge Gewissenhaftigkeit und schonungslosen Ernst werden wir nicht zum Besitz desselben kommen. Der politische oder patriotische Enthusiasmus ist eine praktische, durchaus in das wirkliche

Leben und Handeln übergehende Begeisterung, und die Natur der Begeisterung ist es eben, die Ideen unmittelbar mit der Wirklichkeit zu verknüpfen, ja sie als eins und dasselbe mit dieser oder als ganz wirklich darzustellen. Die vollkommenste Einsicht über das was der Mensch seyn soll, die schönste theoretische oder speculative Ausbildung der Ideale der Menschheit, die klarste Entwicklung der Gegenstände der Religion bleibt entweder ein kraftloses Spiel mit leeren Begriffen, oder eine träge und entnervende Empfindelei ohne allen Werth für das Leben, wo nicht jene Begeisterung hinzukommt; jener Hauch des Göttlichen, der das irdische Leben erst mit Wesentlichkeit beseelt und gleichsam die Saat göttlicher Gedanken auf den Boden der Wirklichkeit herüberweht. Ohne Begeisterung ist daher nichts Großes und wahrhaft Gutes auszurichten, die Kraft desselben und der lebendige Keim liegt nur in ihr und kann nur durch ihren höhern Lebenstrieb sich entwickeln. Denn was wäre unsere ganze sinnliche Welt, wo fände unsere Seele in ihr etwas Wahres und Bleibendes, wo eine Beruhigung für die Gegenwart und eine Hoffnung für die Zukunft, wenn sie sich nicht unmittelbar in ihren irdischen Geschäften an etwas Höheres und Wesentliches anschließen könnte!

Darum kann auch niemand eigentlich sagen, woher der Enthusiasmus komme; denn nicht auf Erden ist er entstanden noch ersonnen, obwohl er sich ganz in irdische Gestalt kleiden muß. Einzelne Menschen und ganze Völker ergreift er mit unerklärbarer Macht, reißt sie zu ungeheuern, dem Scheine nach ihre sinnlichen Kräfte weit übersteigenden Thaten hin, und als ob die Gottheit selbst voranginge und die ewigen Belohnungen in den Händen trüge, stürzen sich die Märtyrer schaarenweise und mit Lust in den irdischen Tod. Diese kühne Aufopferung dessen, was der sinnliche Mensch für das höchste Gut und für die Bedingung alles Übrigen hält, ja die Lust und Freude, mit welcher die Märtyrer sich derselben unterziehen, ist das, was dem Kalten und Unbegeisterten am meisten auffällt und zuerst sein Staunen erregt. Auch bleibt es ihm in der That seinem Wesen nach unerklärbar, weil sich eben der Enthusiasmus nur aus sich selbst erklärt und einen Ursprung hat, wo alle Erklärung aufhört. Eben deshalb ist aber auch nichts thörichter und es giebt kein größeres Mißverständniß, als sich selbst zum Enthusiasmus entschließen oder Andere dazu auffodern zu wollen, da ja seine höchste Quelle in einem Gebiete entspringt, wohin unsere Willkür gar nicht reicht, aus einer Macht, die uns unbedingt beherrscht, und der wir uns nur hingeben, auf die wir aber keine Wirksamkeit ausüben können.

Was der kalte berechnende Verstand für unerreichbar und unmöglich hält, das erreicht der Enthusiasmus und macht es wirklich unmittelbar durch die That; denn eben dieses ist das Geheimniß desselben, daß er unmittelbar mit der Gegenwart die höchsten Ideale seines Handelns verknüpft und sie gleichsam verkörpert und in sichtbarer Gestalt vor sich hat. Für einen bloßen Gedanken oder

allgemeinen Begriff kann er sich niemals begeistern, und selbst wenn seine Gegenstände ganz über alle wirkliche Erfahrung hinaus liegen, wie die religiösen Gegenstände, muß er sie doch in eine ganz begrenzte und bestimmte Gestalt kleiden, um damit umgehen zu können. Was eine sogenannte Vernunftreligion, die sich von allem Glauben an eine Offenbarung frei erhält und darauf stolz ist, sagen wolle, haben die letzten Jahrzehende genug bewiesen. Sie begnügt sich an dem bloßen Begriffe eines Urhebers der Welt und obersten Richters aller Handlungen; denn es ist ihr genug, daß ein solches Wesen nur *denkbar* sey, um aus der Einrichtung der Welt und den sittlichen Bedürfnissen des Menschen auf dasselbe schließen zu können. Ein solcher Schluß kann aber nicht den Glauben geben, diese unmittelbare Überzeugung, die eindringlicher und fester ist, als die welche durch die sinnliche Wahrnehmung erreicht wird, und welche mit Gott wie mit einem Gegenstande ihrer inneren Erfahrung lebt. Nur dieser Glaube, welcher selbst schon religiöser Enthusiasmus ist, kann das Leben mit Religion beseelen, und das wirklich machen, was jene kalte Vernünftelei sich nur als möglich denkt und sich dabei schlaff und lässig beruhigt.

Noch weit mehr gilt aber alles dies von dem Enthusiasmus für den Staat, der sein Ziel nicht in einer künftigen, sondern in der gegenwärtigen Welt findet, und doch zugleich beseelt seyn muß von dem, was ihm als das an sich und ewig Wahre und Rechte erscheint. Dieses muß

sich ihm durchaus unter einer ganz besondern und einzelnen Gestalt darstellen und sich an irgend ein Gut seines wirklichen Lebens anknüpfen, wenn es ihm nicht zu einem allgemeinen leeren Begriffe zerfließen soll. Der Mensch findet sich schon in der wirklichen Welt verwickelt in unzählige Verhältnisse, von unzähligen Bedürfnissen umgeben, von unendlich mannigfaltigen Ansprüchen an Andere und Anderer an ihn bewegt. Alle diese verschiedenen Richtungen und Verhältnisse sollen eben im Staate zusammengefaßt und unter eine der Vernunft angemessene Ordnung gebracht werden. Diese Einzelheiten sind eben der Stoff, in welchem sich das Bild der Ordnung und Harmonie aller Kräfte, welches die Form des Staats darstellt, ausdrücken soll. Wenn einerseits eben daher die unglückliche Täuschung derer entsteht, welche den Staat für eine durch bloße Klugheit entworfene Anstalt zur Erwerbung und Sicherung der irdischen Lebensgüter halten; so müssen doch auch andererseits diejenigen dadurch belehrt werden, die in ihrem ganz leeren Eigendünkel meinen, das Geschehene und Wirkliche habe gar keinen Werth für das was geschehen soll, es dürfe nicht einfließen auf die philosophischen Entwürfe, wonach sie den Staat nicht sowohl bilden, als ganz von neuem und gleichsam von vorn herein schaffen wollen. Diese beiden Stimmungen sind die beiden entgegengesetzten Gifte, die jedes mit seiner eigenen Wirkungsart von jeher die Ordnung und die natürliche Lebensthätigkeit der Staaten zerrüttet, ja nicht selten auch ihr Leben selbst

zerstört und vernichtet und einer abscheulichen Fäulniß übergeben haben. Der Eigennutz und das niedrige Bestreben nach blos sinnlichen Vortheilen, wodurch der Einzelne in allem seinen Denken und Trachten nur auf seine Persönlichkeit zurückgeführt wird, und jede Sorge für das Ganze nur als ein Mittel im Dienste jener betrachten lernt, diese verächtliche Gesinnung, deren Verworfenheit jedem einleuchtet, der noch für höhere sittliche Beweggründe Sinn hat, ist in der That oft in ihren Quellen nicht unreiner, und in ihren Folgen fast niemals gefährlicher als der Frevel der Eitelkeit, die, aufgeblasen durch den Besitz weniger allgemeinen Gedanken und Grundsätze, ohne Scham und Scheu vor dem Bestehenden, was die Völker etwa noch heilig halten, nicht blos das äußere Eigenthum der Mitbürger, sondern deren Innerstes, ihr Gewissen und ihre Überzeugungen ihrer eignen tyrannischen Willkür unterwerfen will. Und merkwürdig ist es, daß beide Gifte meistens neben einander zu gleicher Zeit auf die Staaten einwirken und, so feindlich sie einander zu seyn scheinen, doch häufig gerade für einander den Stoff zubereiten. Den Egoismus nun, der auf das blos Äußere und Zeitliche ausgeht, wird nicht leicht jemand mit dem wahren Enthusiasmus verwechseln; desto häufiger aber geschieht dies jener Eitelkeit, über welche ich mich also noch näher erklären muß, ja ich will nicht leugnen, daß sie zu bekämpfen der vorzüglichste Zweck gegenwärtiger Abhandlung seyn soll. Dies kann aber nicht besser geschehen als so, daß ich zuerst noch vollständiger den wahren Charakter der politischen Begeisterung schildere.

Es ist ein großer und dem Ganzen höchst gefährlicher Irrthum, den Staat für eine bloße allgemeine Regel und für eine leere Form zu halten, in welche die bestehenden Verhältnisse der Menschen als etwas Fremdes und seiner Natur nach Widerstrebendes hineingezwängt werden sollen. Wäre er wirklich das, so würde er nur als eine Beschränkung der menschlichen Willkür und höchstens als ein nothwendiges Übel angesehen werden können. Gerade das was dem Menschen eigentlich am Herzen liegt, ihn unbewußt antreibt und bewegt, wäre alsdann für den Staat nicht da; vielmehr wäre dieser nur ein stets beschränkender Zuchtmeister, und nicht Lust und Liebe, sondern bloße Ergebung in seinen starren Eigensinn könnte er verlangen. Und welches Ziel würde am Ende dadurch erreicht? Doch nur ein harter, geistloser Druck unter dem Joch einer solchen lebloſen Regel, ein Leben nicht im Staate und für den Staat, sondern unter dem Staate, als unter einer Maschine, die unsere freie Lebensthätigkeit beständig von außen in gewisse traurige Begrenzungen einzwängte.

Diese Ansicht ist es aber doch in der That, die, wenn auch unbewußt, sowohl der Lehre, daß der Staat eine bloße Anstalt der Zweckmäßigkeit sey, als auch der Eitelkeit, von welcher ebenfalls vorhin die Rede war, zum Grunde liegt. So berühren sich auch hier die scheinbar äußersten und entgegengesetzten Enden. Der

Egoist kann in dem Staate nichts anders sehen als ein Mittel, ihm gewisse sinnliche Güter des Lebens zu verschaffen oder zu sichern; ihm ist derselbe also etwas ganz anderes als dieses Leben selbst, und kommt ihm erst von außen zu diesem hinzu. Der aber welcher sich einbildet, nach seinen eigenen Ideen den Staat von Grund aus umschaffen, veredlen und zu seinem wahren Wesen erheben zu können, denkt ihn sich doch ebenfalls nur als eine Form, die er selbst in seinem Inneren erst vollständig ausarbeiten und dann der wirklichen Lage der Dinge anpassen will. Er wird sich aber vielmehr so in das Geschöpf seiner eigenen Einbildungskraft verlieben, daß er es für unverbesserlich und für zu vortrefflich halten wird, als daß es nach den Umständen abgeändert werden dürfte, und so wieder nun, wenn er irgend aufkommen kann, mit Gewalt und Übermuth das Bestehende zerstücken und beschneiden, um es in sein Bett des Prokrustes hineinzuformen. Daraus aber kann nur die schnödeste Verletzung des Rechts entstehen, dessen Erhaltung mehr werth seyn sollte, als alle selbstausgedachte Staatsformen, und wenn sie den allerhöchsten speculativen oder theoretischen Werth hätten.

Lasse sich doch nur niemand täuschen durch eine stolze Vergleichung der herrschenden Ansichten der Zeit mit früheren Irrthümern! Natürlich ist es, daß jede Zeit ihre eigene Denkart mit sich führt, welche von den Meisten als die längst vorbereitete und ersehnte, nun endlich mit Mühe herbeigeführte angesehen wird. Auf die mechanische Art, den Staat zu bauen als Anstalt für nützliche Zwecke, weiß nunmehr jedes Kind zu schimpfen; vor zwanzig bis dreißig Jahren galt dieselbe für eine der schönsten Früchte der sogenannten Aufklärung. Damals bewunderte sich das Zeitalter selbst, wie weit es in der Verständigkeit und der Erkenntniß des Zweckmäßigen gekommen sey, und verachtete die thörichte Vorzeit, die sich durch sogenannte abergläubische Vorurtheile verleiten ließ, nach irgend etwas anderem, als was reinen und baaren Nutzen bringt, zu streben. Ich fürchte aber, es sey ganz dasselbe, nur in einer etwas anderen Gestalt, wenn wir jetzt nicht aufhören können uns selbst zu preisen, daß wir nun endlich aus dem Schlummer aufgewacht, die alte Sünde, die uns noch vor Jahr und Tag so vollständig besaß, hinter uns geworfen haben, und nun gereinigt und entsündigt zu einem neuen strahlenden Leben hervorgegangen seyen. Ist denn diese Eitelkeit nicht schon die Verrätherei einer sündlichen Gemüthsfassung? Liegt denn in dem bloßen Widerspruch zwischen heute und gestern die Besserung? Nicht darauf kommt es ja nur an, daß wir wieder anders geworden sind, oder vielmehr, daß eine neue Art die Dinge anzusehen herrschend geworden ist; sondern es kommt darauf an, nun mit Ernst und ohne Schonung der thörichten Eigenliebe in uns zu untersuchen, ob wir auch etwas Richtigeres und Besseres besitzen als vorher.

Das Richtige aber und wahrhaft Heilsame für den Staat kann immer nur das seyn, was sich dicht an die

Gegenwart anschließt, und unmittelbar in einer wirklichen, durch die natürliche Entwicklung der Dinge gegebenen Gestalt erscheint, und zwar eben deswegen, weil der Staat etwas ganz anderes sowohl seyn soll als auch wirklich ist, als eine solche leere Form, welche durch einen freien Entwurf, dessen Bildung nicht aus den Zeitumständen selbst hervorgegangen ist, geschaffen werden kann. Der letzte Zweck des Staates kann nie ein anderer seyn, als daß alles, was unter Menschen in ihren gegenseitigen, unendlich mannigfachen Verhältnissen vorgeht, der Vernunft gemäß geschehe. Freilich ist alles dieses auch von dem sinnlichen Bedürfniß und von endlichen, eigennützigen Absichten und Zwecken hervorgebracht. Diesen Anregungen zum Handeln ist und bleibt der Mensch unterworfen, und das vorzüglich in seinen Verhältnissen zu anderen Menschen, deren Thätigkeit die seinige im Gebrauche der Dinge dieser Welt unaufhörlich stört und begrenzt. Diese Verhältnisse sind es aber gerade, welche durch den Staat geordnet werden, und mitten in jenen einseitigen und eigennützigen Anregungen dennoch eine harmonische Welt des gemeinsamen vernunftmäßigen Handelns bilden sollen. Stellen wir nun für den Staat einen allgemeinen Begriff oder eine ersonnene, nach bloßen allgemeinen Ideen über den Zweck der Menschheit gebildete Form auf, so wird jedes Besondere, aus dem Antrieb der Bedürfnisse entstehende Streben jener Form widersprechen, und es wird ein unaufhörlicher Kampf entstehen zwischen dem Zwecke des Staats und den Absichten jedes Einzelnen. Und zwar ist alsdann dieser Kampf nicht von der Art, daß er in einer unendlichen Annäherung zur Einigkeit bestände, welche freilich selbst eine nothwendige Bedingung des Besseren wäre, da uns das Vollkommene zu erreichen unmöglich ist; sondern er näherte sich so wenig der Auflösung, daß er vielmehr eine unausfüllbare Kluft zwischen dem was die Staatsform verlangte und dem Wirklichen befestigen würde, da ja beides schon seinem ganzen Ursprung nach feindlich einander gegenüberstände. Wenn wir daher auch sagen wollten, der Staat oder seine Form sey der Zweck des menschlichen Geschlechts, das Wohlbefinden aber, ja das Daseyn jedes Einzelnen habe nur als Mittel dazu seinen Werth, so lautet dies zwar sehr prächtig und erhaben, enthält aber wenig wahren Sinn. Denn jene bloße Form ist noch gar nichts, wenn sie sich nicht in den wirklichen Verhältnissen der Menschen unter einander darstellt und als eine besondere Erscheinung auftritt; und thut sie das, so zerfließt sie auch mit diesen Verhältnissen so in eins, das von jenem Streite im Ganzen gar nicht mehr die Rede seyn kann. Der besondere Vortheil des Einzelnen ist alsdann zugleich die höchste Theilnahme desselben an dem allgemeinen Zwecke des Staats, und wird eben dadurch geheiligt, so wie die Form des Staats zugleich das wirkliche Verhältniß ist, unter welchem jeder Einzelne seine persönlichen Bestrebungen auf eine vernunftgemäße und der höchsten menschlichen Würde angemessene Weise verfolgt. Damit ist nicht geleugnet, daß

nicht in einzelnen Fällen eine eigennützige und verderbte Gesinnung auch in einem solchen Staate mit dem Zwecke des Ganzen in Widerstreit gerathen könne, woraus entweder einzelne Verbrechen oder bei allgemeiner Verbreitung solcher Gesinnungen die völlige Vernichtung des Staates, wenigstens dem Geiste nach, entsteht. Nur dem Wesen und dem Grundsatze nach soll der Staat so beschaffen seyn, daß jedes einzelne Bestreben zugleich den Zweck des Ganzen in sich darstelle, und dieser wiederum in besonderer Gestalt, als etwas dem wirklichen Bestreben Erreichbares, mit in den Verkehr der Einzelnen eingehe, nicht aber als etwas Fremdes und blos Erdachtes über demselben schwebe.

Wenn nun alles dieses richtig ausgeführt ist, so ergiebt sich daraus schon von selbst, daß die Aufstellung einer Staatsform für irgend ein Volk durchaus nicht das Werk der Willkür, oder auch nur des Nachdenkens nach allgemeinen Begriffen und Grundsätzen seyn kann. Denn die wirkliche, besondere Gestalt, unter welcher sie erscheinen muß, und wodurch sie erst Leben und Energie bekommt, kann ihr keine menschliche Willkür geben; diese muß vielmehr durch die Verkettung der Begebenheiten entstehen, welche durch die Jahrhunderte hindurchgeht. Wenn daher ein Volk so weit zur Besinnung kommt, daß es seiner Verfassung und der Form derselben sich bewußt wird und also darüber nachdenken kann, so ist sie ihm auch schon ein von den Voráltern angeerbtes Gut, und wohl fühlt es, daß der Ursprung desselben nicht in

menschlicher Willkür, sondern in göttlicher Fügung zu suchen sey. Zugleich ist sie ihm aber auch eben deswegen mit allen seinen Bedürfnissen und einzelnen Verhältnissen so durchwachsen, daß es für diese nur mit jener zugleich sorgen kann. Daher wird es dem platten und beschränkten Egoisten ganz leicht, von seinem Standpuncte aus die edelsten und höchsten politischen Bestrebungen, die schönsten Wirkungen des wahren Enthusiasmus auf lauter eigennützige Beweggründe zurückzuführen, oder wohl gar eine Theorie des Eigennutzes und der Sinnlichkeit, ein Gravitationsgesetz sinnlicher Triebe als die Regel der Staatenbildung aufzustellen. Denn er sieht von seinem beschränkten Standpuncte aus nur die eine Seite der Entwicklung, die im Reiche der eigennützigen Bestrebungen vorgeht; was sich aber eben darin Höheres offenbart, kann er nicht bemerken, weil ihm gänzlich der Sinn dafür abgeht. Fast alle Revolutionen der Staaten des Alterthums, sowohl der griechischen als des römischen, sind aus dem Kampfe einzelner Stände gegen einander um einzelne Rechte, ja meistens sogar aus dem Zustande des Privatvermögens, aus Verschuldung und Wucher entstanden. Auch in England schreibt sich jenes bewundernswürdige Gleichgewicht der Verfassung doch am Ende aus den Geldbedürfnissen der Krone und dem Reichthum der Gemeinen her. Und so könnte man unzählige Beispiele anführen, daß die Völker in dem Bestreben nach zeitlichen Bedürfnissen und Vortheilen zugleich ihr wahres geistiges Heil gebaut haben; kein einziges aber, daß ein

Volk mit der Absicht, eine vernunftgemäße Verfassung nach einem Plane oder ein Reich der Tugend einzuführen, das geringste ausgerichtet habe; ja die neueste Geschichte beweist vielmehr, daß sich ein solches durch diese thörichte und frevelhafte Anmaßung in die sittenloseste Zerrüttung und eben dadurch in die schmählichste Despotie gestürzt hat.

Diese Wahrheit nun könnte man gar leicht demüthigend für den menschlichen Geist finden; dann wäre man aber auch schon von jener Eitelkeit angesteckt, die hier widerlegt werden soll. Es giebt nur eine Quelle des Lebens, die Gottheit. Der Mensch aber ist nicht im Stande seinen Werken organische Kraft zu ertheilen und ihnen den Odem des Lebens einzuhauchen. Er thut vollkommen wohl, wenn er mit Bedacht und zur rechten Zeit aussäet und mit Vertrauen die Entwicklung der Saat einer höhern Kraft überläßt. Will er aber in frevelhafter Verblendung mehr als ihm zukommt, so erreicht er auch nicht einmal dieses. So auch entwickeln sich seine geistigen Vorzüge viel höher und lebendiger, wenn er den Stoff, die ihm die natürliche Entwicklung der Dinge darbietet, mit Verstand und praktischem Feuer auszuarbeiten bemüht ist, als wenn er sich selbst leere Gedanken ausheckt, die nie durch ihn allein belebt werden können. Weit gefehlt also, daß der Eitele, der sich einbildet ein Erzieher der Völker und Bildner der Staaten zu seyn, sich höher emporschwänge, sinkt er vielmehr tief herab unter den praktischen Staatsmann, der die

Gegenwart ergreift und benutzt und im Einzelnen und Gegebenen selbst die Vernunft zur Wirklichkeit bringt.

Wenn ich also im Vorigen zu beweisen suchte, daß es gar nicht der Zweck des Staats seyn könne, eine bloße Form und allgemeine Regel aufzustellen, unter welche die menschlichen Handlungen gezwungen werden sollen, so liegt hierin auch zugleich, daß die wirkliche Ausführung einer solchen Absicht gar nicht einmal möglich wäre, weil der bloße allgemeine Gedanke nicht im Stande ist die wirklich gegebenen Umstände zu bestimmen und zu leiten. Ganz einfach ausgedrückt, gilt hier die Regel, daß der Mensch bei jedem praktischen Unternehmen durchaus bestimmt wissen muß was er will, d. h. auf welchen besondern, in der Wirklichkeit erreichbaren Erfolg seine Thätigkeit gerichtet ist; sonst kann er nichts wirken. Denn das Wirken in das Allgemeine hinein hat nothwendig einen ganz andern als den beabsichtigten Erfolg, weil der Lauf der Begebenheiten sich doch nicht abweisen läßt und sich nun eigenmächtig und nach seinen eigenen Gesetzen an die Thätigkeit anschließt. So ging das französische Volk dem bloßen allgemeinen Begriffe der sogenannten Menschenrechte nach, der, sobald er in die Wirklichkeit übergehen soll, eine wahnsinnige Grille wird. Der Erfolg davon war aber auch der, daß nicht allein eben die, welche die Rechte des Menschen durchsetzen wollten, die heiligsten Rechte ihrer Mitbürger mit Füßen traten, sondern daß zuletzt gar ein bleibender Zustand der vollkommensten Despotie eintrat, wo alles

Recht der unbeschränkten Willkür unterworfen ist. Dies aber, daß nicht blos der erwartete Erfolg ausbleibt, sondern ein gar nicht beabsichtigter eintritt, ist das Allergefährlichste und was am meisten zur Warnung dienen sollte gegen ein solches Verfahren nach allgemeinen Ideen.

Damit kann nun aber schon nach dem, was oben aufgestellt wurde, nicht gesagt seyn, daß bei großen Unternehmungen für den Staat alles nach Regeln praktischer Klugheit berechnet werden und aus der Berechnung des Einzelnen und der besonderen Umstände alles Heil entsprießen könne. Vielmehr besteht ja eben das Wesen des Enthusiasmus, ohne den nichts Großes und Edles in dieser Welt vollendet werden kann, darin, daß das Gemüth ganz und gar von einem höheren Ziele als dem blos sinnlicher Güter angefüllt sey, und nur das ursprünglich und wesentlich Rechte und Wahre zu seinem Antrieb habe. Deshalb habe ich auch bemerkt, daß jedes Volk, welches noch wahrhaft begeistert und von der Idee seiner Verfassung angefüllt ist, dieselbe nicht als ein Werk blos menschlicher Verabredungen und kluger Anstalten ansieht, sondern als eine von Gott eingesetzte Ordnung. Denn eben in der Gestalt seiner eigenen Gesetze, der ihm von den Vorältern angeerbten Sitten und derjenigen Gegenstände der Verehrung, in welchen es seine eigene Kraft und Tugend verherrlicht sieht, erscheint ihm die einfache Wahrheit und das Wesen der Vernunft, welches ohne eine solche Verkörperung nicht erscheinen kann. Diese Begeisterung kann sich sehr verschieden ausdrücken,

bleibt aber an sich, ihrem Wesen nach immer dasselbe, die vollkommene Ergebung des Gemüths an das von der Gottheit abstammende Wahre und Rechte. Die Völker des Alterthums, deren Phantasie alles in persönliches Leben und wirkliche Gestalt verwandelte, schrieben deshalb den Ursprung ihrer Staaten den Göttern oder den mit diesen in unmittelbarer Verbindung stehenden Heroen zu; die neueren Völker knüpften ebenfalls eine Zeit lang die politischen Ideen an ihre Religion an. So wie aber diese Phantasie nach und nach dem praktischen Verstande weicht, gewinnt auch das, was den Völkern heilig ist, eine andere Gestalt. Nur heilig und unerschütterlich und unverletzbar muß es ihnen bleiben, stelle es sich nun dar als heilige Majestät eines Königs oder des Volkes, oder als eine unverletzliche Schranke der Verfassung, oder wie es sonst wolle. Sobald aber die unbedingte Verehrung eines wirklich erscheinenden Heiligthums oder unverletzlichen Gutes hinweggenommen ist, sobald ist auch das innere Lebensprincip eines Staats verloren und alle Mittel, seyen sie nun von praktischer Klugheit ersonnen, oder von philosophirender Anmaßung ergrübelt, sind vergeblich, um das innere Band wieder zu knüpfen und das gänzliche Auseinanderfallen der unorganischen Masse in Verderbniß und Fäulniß aufzuhalten, so wie keine Spezereien oder Balsame den todten Körper mit neuem Leben beseelen können.

Die eigentlichen Bestandtheile des ächten Enthusiasmus habe ich nunmehr hinlänglich auseinandergesetzt;

aus ihnen werden sich leicht die Kennzeichen ableiten lassen, wodurch er sich offenbart und von dem verfälschten, erheuchelten oder eingebildeten unterscheiden läßt. Man kann diese Kennzeichen unter zwei Namen zusammenfassen, Rechtschaffenheit oder innere Wahrhaftigkeit und praktische Thätigkeit oder Geschicklichkeit. Beide sind in der That an sich untrennbar; denn das letzte ist die unmittelbare wirkliche Erscheinung des ersten. Ein für das wirkliche Leben und seine Anfoderungen nicht ausgebildeter Enthusiasmus ist gar noch nicht der wahre, sondern höchstens eine Anlage dazu; der wahre besteht eben zugleich darin, daß er sich auf eine tüchtige Weise praktisch äußert. Nicht daß die Gesinnung nach dem glücklichen oder unglücklichen Erfolg der Unternehmungen zu beurtheilen wäre, wohl aber nach der Art wie sie geführt werden. Denn auch in einer durch unglückliche Umstände oder Übergewalt mißlingenden Unternehmung kann sich die weiseste Leitung zeigen. Es ist diese Vereinigung jener beiden Seiten, die wir jetzt so häufig unter dem Namen der mit Besonnenheit verbundenen Begeisterung anpreisen hören, selten aber wirklich erscheinen sehen.

Schon in der Rechtschaffenheit und Wahrhaftigkeit ist eine gewisse Besonnenheit mit gegeben. Denn wem es um das wahre Gute und Heilige zu thun ist, der fühlt auch die Nothwendigkeit und den Trieb zur schärfsten Prüfung seines Gemüths in sich zu gehen, und wird nicht eher ruhen als bis er sicher und klar weiß, ob

auch sein inneres Bestreben auf das würdige Ziel gerichtet ist. So ist auch in einem wirklich begeisterten Volke der eigentliche Gegenstand der Begeisterung Allen klar, und das Volk ist im Ganzen darüber mit sich selbst eins, obgleich freilich die Ansichten dieses Gegenstandes und besonders der Mittel zur Erreichung des gemeinsamen Zwecks sehr verschieden seyn können, und daraus meistens die verschiedenen Parteien entstehen. So wahr ist es, daß Klarheit und Besonnenheit ein Zeugniß auch für die sittliche Reinheit sind. Die Entschuldigung die wir so oft, besonders für verworrene Politiker anbringen hören, daß der Wille bei ihnen ganz rein sey, der Verstand aber nicht geordnet genug, wollen wir gelten lassen wo es darauf ankommt menschliche Dinge mit dem Mantel der Liebe zu bedecken; aber anvertrauen wollen wir uns solchen Leuten nie. Denn wer in Wahrheit recht angefüllt ist von einer ächten Begeisterung, der hat in sich selbst den besten Richter und Lenker seines Urtheils, dem er sich mit aller Redlichkeit und ohne Vorbehalt hingeben wird, und er wird also gerade in demjenigen, worauf ihn seine Begeisterung führt, am allerschärfsten und klarsten sehen. Darin muß sich eben der Enthusiasmus von der Leidenschaft unterscheiden, daß diese das Gemüth verwirrt und trübt, jener aber es auf einen festen Punct hinlenkt, und ihm also erst eine recht sichere Richtschnur seiner Thätigkeit giebt.

Darum läßt sich sehr leicht die wahre Begeisterung an der bloßen Sprache von der eingebildeten unterschei-

den. Jener geht der Mund nur über von dem, dessen das Herz voll ist; sie spricht mit Innigkeit und Wahrheit und ergießt sich nur deswegen in Bilder und in einen höheren Schwung der Rede, weil der Gegenstand selbst zu übermächtig und groß ist, um von der gemeinen Sprache gefaßt zu werden. Dieses innere Bedürfniß eines stärkeren und höheren Ausdrucks giebt sich immer schon darin deutlich zu erkennen, daß derselbe bei aller Pracht und Fülle doch einfach und wahr bleibt. Wer dagegen sich nur ein oberflächliches Feuer aufschwatzt, und um sich selbst und Andere zu täuschen, erst den Schwung annehmen will, der jenem natürlich ist, der wird auch seinen Ausdruck willkürlich wählen, und mit allem nur erschwinglichen Prunk und Schwulst doch nur Nichtiges sagen. In dieser leeren und hohlen Prahlerei kann es so weit kommen, daß der wahre Enthusiasmus, der sich mäßig und den Dingen angemessen ausdrückt, gar nicht mehr für Enthusiasmus, sondern für eine alltägliche und gemeine Stimmung gehalten wird, und dieses ist wohl der höchste Grad des Verderbens.

Wenn ich so vom Ausdrucke spreche, so wähle ich damit nur die Äußerung, welche am meisten begrenzt ist und am leichtesten erkannt werden kann. Es gehört aber dazu auch der Ausbruch der Gemüthsstimmung in Thaten. Der wahre Enthusiasmus handelt um zum vorgesteckten Ziele zu gelangen, und läßt alle seine Schritte durch diese Absicht leiten. Der falsche handelt um vor sich selbst und Anderen zu prahlen, und indem er sich

anspornt weit über das Ziel hinwegzufliegen, verfehlt er dasselbe gänzlich und stürzt in das Leere und Bodenlose. Sind große Anstrengungen nöthig, so wirft er ruchlos und wild mit vollen Händen weg, was er hat; wird Muth und Kühnheit erfordert, so stürzt er sich blind wüthend und zwecklos in die Gefahr. Dadurch werden die schönsten Kräfte, die den Zweck erreichen konnten, ohne Nutzen verzehrt und aufgeopfert, ja die schönste Gesinnung wird verfälscht und verunedelt.

Eben deshalb ist das zweite Kennzeichen, die praktische Klugheit, untrüglich und allezeit von Natur mit jener Rechtschaffenheit der innern Gesinnung verbunden. Ein thörichtes Prahlen auf den Werth seiner Absichten und ein blindes Vertrauen, daß die gute Sache sich selbst durchkämpfen werde, ohne einer sorgfältigen und bedächtigen Leitung zu bedürfen, faßt nur der Thor, dessen Gesinnung mehr aus Eitelkeit als aus tiefer Ueberzeugung von der Ächtheit seiner Bestrebungen entspringt. Ja es kann so weit gehen mit einer solchen leeren thörichten Anspannung, daß alle vernünftige Ueberlegung und jeder wohl durchdachte Plan verachtet und als Pedanterei verworfen wird. Am liebsten schmücken sich solche Leute mit dem Titel des Genies, da es doch nichts dem Genie mehr Entgegengesetztes geben kann als das Ungeschick solcher Neulinge. Denn Neulinge muß man sie nennen, weil sie, sobald sie die Nothwendigkeit nachzudenken erkennten, bald fühlen würden, wie unzulänglich ihre Kräfte bei den geringsten Anfoderungen an Verstand

und praktisches Geschick seyen. Wenn Unternehmungen mißglücken, die durch solchen blinden Enthusiasmus nicht geleitet, sondern getrieben wurden, so ist die gewöhnliche Redensart die, daß man den Untergang so schöner Kräfte und so hoher Gesinnungen und Ideen bedauert, da man doch vielmehr so etwas als eine Lehre der Erfahrung beherzigen sollte, daß es keinem vergönnt sey durch bloßen Uebermuth etwas Edles zu schaffen und den Namen Gottes zur Eitelkeit zu mißbrauchen.

Nach dieser kurzen und, wie ich denke, ganz natürlichen Darstellung des verkehrten oder vielmehr scheinbaren Enthusiasmus bleibt mir noch eine Bemerkung, um Mißverständniß zu vermeiden, übrig. Diese ganze Ausartung wurde nämlich vorhin abgeleitet von der Eitelkeit, die den Staat auf allgemeine Begriffe und Lehren gründen, oder überhaupt durch bloße sogenannte Ideen wirken will, ohne die Erfahrung zu kennen und anzuwenden. Hiemit meine ich aber keinesweges blos den Fall, daß man etwa ein consequentes, wiewohl von vornher ersonnenes System zur Wirklichkeit bringen wolle. Dieses Bestreben könnte immer von Seiten des durchdachten Systems selbst Achtung verdienen, obgleich der Erfolg auch nach dem, was schon darüber gesagt worden, zu beurtheilen seyn würde. Es ist aber auch dies der seltenste Fall, ja man kann davor beinahe ganz sicher seyn. Denn wer so viel Kraft und Fülle des Geistes hat, ein Ganzes nicht blos mit seinen Gedanken umfassen, sondern auch zu einer gewissen Vollständigkeit

ausarbeiten zu können, der wird schwerlich auf eine ungehörige und verkehrte Anwendung desselben fallen. Weit schlimmer ist es aber mit denen, die sich blos einen matten Umriß von dem, was sie erreichen wollen, in den Kopf gesetzt haben, die sich irgend einen vollkommenern Zustand, den sie sich zum Ziele stecken, träumen, ohne recht zu wissen, wie dieser beschaffen, noch ob und aus welchen Gründen er der vollkommnere seyn würde, und nun auf ein solches Gespenst los arbeitend alle Kräfte verschwenden. Dieser Mangel der wahren Geisteskraft und Einsicht ist mit der Eitelkeit gewöhnlich verbunden, oder vielmehr recht ihre eigenthümliche Quelle.

Wenn man nun alles dies, was über den wahren und verkehrten Enthusiasmus gesagt worden ist, übersieht, so möchte man zweifeln, ob es möglich sey, daß der Mensch in seinen größten Angelegenheiten so sehr von der Wahrheit abweichen könne, und ob nicht schon der bloße Trieb nach dem Großen und Guten hinreichen müsse auf einen besseren Weg zu führen. In der That kann auch der Mensch nicht leicht fehlen, wenn sein Trieb nur von der Sache selbst ausgeht. Es giebt aber leider einen Zustand der Zerstreuung und Verirrung des Sinnes, wo er jede bestimmte Vorstellung seiner höheren Güter verloren hat, und in diesen können selbst ganze Völker gerathen. Dann entsteht eine Sehnsucht, nicht nach einem wirklichen Gute, sondern sogar nach dem Bedürfniß einer Sache, woran sich das Herz hängen könne; nicht das vorgesteckte Ziel treibt da, sondern das unglück-

liche Gefühl der inneren Leere. Nur daher kann es kommen, daß man immerfort sich selbst verdammt, und, um sich zu bessern, doch wieder in den leeren Dunst greift, wie ein Liederlicher, der durch den leeren Vorsatz sich zu bessern in sentimentale Narrheit verfällt. Um sich das erhebende Gefühl seiner eigenen Menschenwürde wieder zu verschaffen, schwatzt man sich selbst erst eine erkünstelte Begeisterung auf. Das Vorbild dazu wird nicht in der Gegenwart und nicht in der nächsten Vergangenheit gesucht, weil man diese für durchaus verschlechtert und verdammlich hält, sondern wo möglich in der ältesten Vorzeit, deren Sagen in idealerm Glanze zu uns herüberschimmern, in der sich aber der Entfernung wegen gar kein Punct findet, an welchen wir unsere eigene Gedankenreihe und Thätigkeit anknüpfen könnten, wie noch neulich sehr pathetisch die Litthauer von einer öffentlichen Behörde an die Thaten der alten Hellenen erinnert wurden. So bewährt sich auch hier die bekannte Sitte der Eitelkeit, daß sie immer das nachzumachen strebt, wozu sie am wenigsten Geschick hat und was ihr das fremdeste ist.

Zweiter Brief.

Verehrter Freund!

Man wird in heutigen Zeiten zuweilen an sich selbst irre und fürchtet, während man die Andern tadelt, selbst auf dem unrechten Wege zu seyn. So rührt auch mich das Gewissen, wenn ich bedenke, daß so viele der Edelsten und Besten die Sachen ganz anders ansehen als

ich, und ich fange an zu fürchten, daß ich wohl dem Enthusiasmus, den ich den falschen nenne, zu viel thun und ihn selbst zu kalt behandeln möchte. Gegen solche Anwandlungen ist nichts heilsamer, als eine genaue und tüchtige Betrachtung der Sache, worauf es ankommt. Lassen Sie uns also kurz betrachten, in welchen Gestalten sich der Enthusiasmus für Staat und Vaterland offenbaren kann; dann werden wir am besten dem verkehrten und ausgearteten oder vielmehr scheinbaren seine Stelle anweisen können.

Am meisten pflegen uns anzulocken und zu entzücken die Geschichten jugendlicher Völker, die nur noch in ganz einfachen Verhältnissen befangen, wie durch einen höhern Anhauch beseelt sich erheben, und ganz angefüllt von religiöser und poetischer Begeisterung sich selbst einen Staat gründen und nach außen die kühnsten und bewundernswürdigsten Kriegsthaten vollenden. Dieses sind eigentlich die goldenen Zeiten des Enthusiasmus, und die Gestalten derselben tragen wir mit Recht in unseren Herzen als Ideale an welchen wir uns das Bewußtseyn eines göttlichen Wirkens und Treibens in der Welt gegenwärtig erhalten und unser eigenes Feuer entzünden. Sie sind der beste Beweis der Wahrheit, daß der Mensch niemals nöthig gehabt sich aus einem thierischen und ganz rohen Zustande zum Gebrauch seiner Vernunft vorzuarbeiten, sondern daß er vielmehr schon beim Anfang seiner Laufbahn von einem höhern Feuer beseelt gewesen seyn müsse.

(Das übrige fehlt.)

VII.

Über den Ernst in der Ansicht und dem Studium der Kunst.

(1811, den 3. August gehalten.)

Die heutige Feier, die uns diesmal doppelt werth seyn muß, indem sie nach Tagen des innigen Schmerzes unsern Blick zuerst wieder erhebt, forderte einen eben so erhabenen als erfreulichen Gegenstand unserer Betrachtung. Möge es mir denn gelingen von der Kunst, welche die Trauer erheitert und die Freude zu hohem Ernste adelt, dieses Tages nicht ganz unwürdig zu reden. Um seiner diesmal zwiefachen Würde zu entsprechen, wende ich meine Rede auf die hohe Bedeutung und die Heiligkeit der Kunst, und auf den ernsten und strengen Sinn, mit welchem sie allein ausgeübt und genossen seyn will.

Wem nur einmal der innere Sinn sich zur wahren Anschauung des Schönen aufgeschlossen hat, dem wird unmittelbar durch ein unwillkürliches hinreißendes Gefühl

eine ganz neue und eigenthümliche Herrlichkeit kund gegeben. Schon dieses bloße Gefühl lehrt den Unverdorbenen, daß er hier nicht von sinnlichen Reizen so über sich selbst erhoben werde. Und doch ist es auch nicht der reine Trieb nach Erkenntniß oder irgend ein anderes, unendliches und nie ganz befriedigtes Streben, das in ihm erregt wird. Vielmehr fühlt er sich zugleich zum Unendlichen erhoben, und doch befriedigt und vollkommen beruhigt. Es ist eben etwas Reineres und Höheres als die gewöhnliche Natur, das Innere und Wesentliche der Dinge, was ihm hier selbst gegenwärtig und verwirklicht entgegentritt. Diese ungetrennte Vereinigung eines Wesens aus einer höheren vollkommnern Welt und der Erscheinung desselben in dem wirklich uns umgebenden Kreise der uns befreundeten endlichen Dinge ist die einzig wahre Natur des Schönen. Denn inwiefern die Dinge dem Laufe der Natur und ihren Entwickelungen angehören, stimmen sie zwar mit sich selbst und andern aufs bewundernswürdigste überein; als organische Leiber führen sie selbst ein unabhängiges und für sich abgesondertes Leben; aber immer bleiben sie in der unendlichen Kette endlicher Verknüpfungen befangen, und dadurch mangelhaft, bedürftig und durch anderes Endliche bedingt. Ein in sich selbst begründetes und vollendetes Wesen können sie in ihrer blos natürlichen Beschaffenheit nicht darstellen. Der schöne Körper dagegen deutet hin auf das vollkommene Urbild seiner Gestalt, welches er in seiner eigenen zeitlichen Erscheinung ausdrückt. Auf der andern Seite strebt

der Sittliche oder Religiöse eine vollkommene Idee in dem Stoffe der Wirklichkeit zum Leben zu bringen, aber das Unvollkommene und Zeitliche wirkt ihm ins Unendliche entgegen, und sein Verdienst besteht gerade in dem fortwährenden Kampfe gegen dasselbe. In dem schönen Leben aber versöhnt sich jene höhere Sehnsucht mit dem endlichen Stoffe, und erscheint durch ihn als befriedigt in der Wirklichkeit selbst. Nur in dem Schönen ist Form und Wesen eins und gleich gegenwärtig, nur in ihm die Erscheinung selbst vollendet und ihr Urbild in sich ausdrückend, und so auf eine wunderbare Weise im einzelnen Wesen seine allgemeine Idee, im Wechselnden das Beständige, im Zeitlichen das Ewige zur Wirklichkeit gekommen. Darum ist in jeder schönen Gestalt, wie Cicero sagt, etwas Unendliches und Unermeßliches, das nicht ergründet werden kann. Darum stammt sie in Wahrheit aus einer anderen Welt, und Platon stellt so wahr als schön das Anschauen des Schönen dar als eine Wiedererinnerung dessen, was die Seele in ihrem ewigen Vaterlande, vor ihrem Eintritt in die Zeitlichkeit geschaut hat. „Wer dort vieles schaute," sagt er, „wenn der hier ein Antlitz oder die Gestalt eines Leibes erblickt, welche das ewige Schöne wohl nachahmt, so schaudert er zuerst und es kommt etwas über ihn von der Furcht, die er damals bei den Göttern empfand; dann sie länger betrachtend, verehrt er sie wie einen Gott, und fürchtete er nicht den zu großen Schein des Wahnsinns, so würde er dem Schönen wie einem Götterbilde opfern."

Wunderbar sind uns also auch jene seltnen, beglückten Menschen, denen es gegeben ward, mit freier Thätigkeit den Stoff, den die Natur darbietet, durch die höchsten Ideen zu beseelen und ihn so aus seinen bedingten Verhältnissen zu jener Darstellung des Urbilds zu erheben, welche wir Künstler nennen. Sie allein unter allen Menschen vermögen es mit Freiheit Werke hervorzubringen, die ihre Nothwendigkeit und Vollendung in sich selbst tragen. Die Seele des Künstlers selbst muß schön seyn, denn in ihr ist das ewige Urbild, das er nicht schaffen kann, und das Werk, das er mit Fleiß und Besonnenheit im vergänglichen Stoffe hervorbringt, eins und dasselbe. Unbewußtes nothwendiges Entstehen und bewußtes freies Handeln sind in ihm ungetrennt. Der begeisternde ergreifende Trieb, der in das Unendliche führt, und die bedachtsame überlegte Klugheit in der Ausführung durchdringen sich in ihm gegenseitig zur vollkommenen Einheit. Und diese Einheit des Triebes und Bewußtseyns verdient allein den Namen des künstlerischen Genies. Daraus allein entsteht die wunderbare und dem Verstande unerklärliche Erscheinung, daß scheinbar trunkener Wahnsinn mit der klarsten Besonnenheit und dem mühsamsten Fleiße handelt.

Nichts kann aber wohl ernster und heiliger die Betrachtung derjenigen auffodern, welche überall die Wahrheit und die vollkommene Erkenntniß zu suchen bestimmt sind, als eine solche geheimnißvolle Offenbarung des Höchsten in der zeitlichen Welt. Von keinem spielenden Ge-

nusse oder reizenden Schmucke des Lebens kann hier die Rede seyn, sondern nur von einer heiligen und strengen Veredelung desselben. Wenn niemand so sehr in sinnlicher Zerstreuung versunken seyn kann, daß er gänzlich der Religion und der Verbindung mit Gott entsagte, so darf auch niemand der erhabenen Würde der Kunst widerstreben, welche uns das Göttliche in seiner wirklichen Erscheinung vergegenwärtigt. Sie fließt ja mit der Religion aus einer und derselben Quelle, aus der göttlichen Idee, und nicht Unrecht hatte Johann Boccaccio, wenn er in der Sprache seines Zeitalters die Kunst nur eine andere Art der Theologie nannte. Nur verschiedene Richtungen nehmen sie zu gleicher Heiligung. Die Religion treibt uns theils durch die Liebe zu dem Ewigen freudig das Zeitliche und Mangelhafte aufzuopfern, um zu jenem woher wir stammen, zurückzukehren, theils stärkt sie uns durch das volle Bewußtseyn des höheren Ursprungs und der höheren Hülfe, das Zeitliche, das unser reineres Wesen trübt, zu bekämpfen und nach jenem zu gestalten. Die Kunst aber zeigt uns auch in dem Zeitlichen selbst die vollkommene Gegenwart des Höchsten; sie adelt dieses Zeitliche und heiligt so schon unser irdisches Leben. Nur durch sie ist die Übereinstimmung und Versöhnung unseres höheren und irdischen Theils als wirklich gegenwärtig vollendet. Wenn aber so die Kunst durch ein nothwendiges göttliches Gesetz dieses Leben reinigen soll, so kann es auch ohne sie nicht mit wahrer Würde geführt werden, und nicht allein roh und ungebildet, sondern unerlaubt und den höchsten Gesetzen zuwider würde der handeln, der sich gegen ihre heiligende Einwirkung empörte. Es gehört daher zu den höchsten Pflichten derjenigen, die zur Erhaltung und Erhöhung wahrer Erkenntniß und Bildung berufen sind, mit dem strengsten Eifer das Wesen der Kunst zu erforschen, die Gemüther der Menge für ihre Wirkungen in dem wahren Sinne zu öffnen, und sie selbst rein und ächt zu erhalten. Es gehört zu den Pflichten eines jeden, der des höheren Lebens theilhaftig werden soll, sich von dem Schönen und der Kunst eine tiefer eindringende Erkenntniß zu verschaffen, sie mit der gebührenden Ehrfurcht zu betrachten und, so weit es ihm vergönnt ist, sie mit heiliger Scheu und ihrer Würde gemäß zu üben.

Wie aber dazu nicht blos eine flüchtige Neigung oder selbst eine glückliche, aber ungebildete Naturanlage erfordert werde, sondern auch bei der wahrsten und kräftigsten Sehnsucht noch eifrige Anstrengung und treuer Fleiß, das ergiebt sich schon aus dem ganzen Wesen der Kunst. Zwiefach sind die Bemühungen, deren der Künstler und der würdige Beschauer seiner Werke bedarf. Erstlich müssen sie zur reinen Empfängniß der Idee die Seele bereiten und sodann die Mittel erforschen, wodurch diese in dem Stoffe dargestellt wird. Denn niemand ist so begünstigt, daß er ganz mühlos sich dem Staube der gemeinen Verhältnisse entschwingen könnte. Kraft und Beständigkeit gehört dazu, das Gemüth von dem Gewimmel kleinlicher Bedürfnisse so zu reinigen, daß jenes

innere ewige Licht der Ideen in ihm frei hervorstrahlen könne. „Vor die Tugend," sagt Hesiodos, „setzten den Schweiß die unsterblichen Götter," und eben so, fügen wir hinzu, vor die Kunst und die würdige Erkenntniß des Schönen. Ist aber die Idee gefaßt, so ist sie darum noch nicht dargestellt und es bleibt noch der Rückweg in die äußere Erscheinung, wozu die Mittel wohl erforscht, überlegt und mit Fertigkeit angewandt seyn wollen. Alle diese Schwierigkeiten kann nur die vollkommene und sich selbst aufopfernde Begeisterung für das Ewige überwinden, welche allein das Wesen der Kunst ist. Diese heilige Richtung allein, in welcher sich Ewiges und Zeitliches durchdringt, giebt den wahren Erfolg. Niemand braucht wohl erinnert zu werden, wie eine solche Richtung überhaupt das Einzige ist, was den Menschen adelt, und dagegen die entgegengesetzte, die in das Zeitliche, in das Persönliche versinkt, mit der Selbstsucht und Engherzigkeit alles übrige Schlechte hervorbringt.

Für den, welcher sich bemüht mit diesen Ideen die Schicksale der Kunst durch die Zeiten zu verfolgen, enthüllen sich bald gewisse Kennzeichen, woran sich ihr wahrer Geist von seinem Scheinbilde unterscheiden läßt. Jener Ernst und jene Strenge in dem Streben nach der Idee sowohl als in der Ausführung ist das erste davon. Die wahren Künstler gaben ihre Persönlichkeit ganz dem Schönen hin, sie behielten keinen Theil ihrer selbst für sich zurück, den sie ihm nicht freudig opferten. Ihnen war die Kunst nicht selbstsüchtiger Genuß, sondern mehr

ein Dulden unter der göttlichen Übermacht. Sie erlitten, wie die Alten in ihrem wahren und kräftigen Ausdrucke zu sagen pflegten, sie erlitten die Gewalt der Gottheit. So ward denn die Person des Künstlers, insofern sie den gemeinen Verhältnissen angehört, vor dem Schönen vernichtet; nur um dieses war es ihm zu thun, nicht um sein eigenes Gefühl dabei, welches so ganz in das Werk überging, daß es nicht davon geschieden werden konnte. Nicht deshalb ward das Werk gebildet, um von dem Geiste des Künstlers zu zeugen und ihn zu schmücken, sondern allein um sein selbst willen. So war ihm die Begeisterung oft ein harter Kampf, den er mit der entsagenden Aufopferung bestehen mußte, welche alles wahrhaft Große und Gute erfordert. Der begeisterungsvolle Dante, dessen Kraft und Fülle der Phantasie nicht wieder erreicht worden ist, sagt in seinem großen Gedichte selbst in seiner strengen Sprache: dies Werk habe ihn auf viele Jahre mager gemacht. Und wie oft haben die höchsten Geister, wie Raphael und Mozart, in diesem Kampfe der Begeisterung in der Blüthe ihrer Jahre ihr Leben zerstört! Mehr oder weniger muß aber auch der Betrachter des Kunstwerks an diesem Streite Antheil nehmen, sich seiner gemeinen Persönlichkeit entäußern, alles Selbstsüchtige opfern, mit einem Worte ganz fühlen, daß es hier vollkommener Ernst sey.

Das zweite Zeichen, woran man eine durchgedrungene Bildung für die Kunst erkennt, ist die Besonnenheit. Diese gründet sich nur auf die Frucht eines voll-

endeten Strebens nach der Idee, die in einer gewissen Vertraulichkeit mit dem Schönen besteht, welche es allenthalben zu finden und zu erkennen weiß, und es als das wahre Element des Lebens ansieht. Denn das ist ja recht das Unterscheidende am Schönen, daß es ganz in unserer wirklichen Welt einheimisch wird. Von dem vertrauten Freunde desselben hören wir keine hochtrabenden Reden der Bewunderung, keine Blumenworte, womit der Rohe und Neuling es erst zu schmücken meint. Wie dem Reinen alles rein ist, so, kann man sagen, macht der wahrhaft schöne Geist alles schön. Darum thut er auch nicht vornehm mit dieser vertraulichen Bekanntschaft, die ihm so natürlich ist. Aus ihr allein entspringt aber die Besonnenheit und Ruhe, die ihn bei der Wahl und Anwendung der Kunstmittel begleitet, die, weit entfernt Kälte zu seyn, nur der vollen Begeisterung möglich und das schönste Zeugniß derselben ist. Der gewaltige Michel Angelo, dessen Phantasie sich bis zum Weltgerichte verstieg, vermochte durch nüchterne Anweisung selbst die mechanische Thätigkeit fremder Hände zum Zwecke der Kunst zu leiten. Vasari erzählt von ihm, daß er einst zweien gemeinen Arbeitern seiner Werkstatt einen Stein gegeben, und sie durch fortgesetzte Angaben, wo und wie sie meisseln sollten, dahin gebracht habe, unbewußt eine schöne Figur zu vollenden, über deren Entstehung sie selbst in die größte Verwunderung geriethen.

Diese beiden Kennzeichen des ächten Künstlers tragen gemeinschaftlich die dritte unterscheidende Eigenschaft

desselben in sich, die hohe und großartige Gesinnung, womit er selbst wieder über das Schöne, so vollkommen es auch in der Wirklichkeit erscheinen möge, zu dessen höchstem Urquell sich erhebt und gleichsam spielend über sein eigenes, immer doch nur endliches Streben zu lächeln vermag. Oftmals erregt es Verwunderung, wie gerade die höchsten Geister ihre eigene Kunst, der sie die Bemühung ihres ganzen Lebens geopfert haben, wie ein Spiel behandeln, ja wie aus einem höheren Orte darauf herabzublicken scheinen. Petrarca, eben so reizend als tief und ernst in seinen unsterblichen Werken, wendet sich in vielen seiner letzten Gedichte von jener Laura, die er zu aller Herrlichkeit des Ideals erhoben hatte, wieder zurück zu jener Jungfrau, die, wie er singt, mit Sonnenglanz bekleidet ist, und zu der ewigen Schönheit. Leonardo da Vinci, einer der heiligsten Maler Italiens, giebt in einem uns aufbewahrten Sonette die Kunst, die er zu seinem Herrscher im Leben gemacht habe, der Zeitlichkeit zurück und bereitet sich zum Anschauen des Ewigen. So, nachdem diese höheren Geister durch die Kunst die irdische Welt mit sich versöhnt und ihr den Abdruck des Ideals geschenkt hatten, schwangen sie sich befriedigt wider auf zu den Gegenden, woher sie gekommen waren. Aber diese rührende Entsagung und dieser erhabene Blick auf das Vergängliche an dem irdischen Schönen ist nur dem mit vollem Rechte vergönnt, der es so ganz in seinem höchsten Sinne erkannt und geschaffen hatte, wie diese ewig ruhmwürdigen Fürsten der Künstler.

Mit diesen wenigen Zügen suchte ich zu erinnern, wie sich das wahre Leben für die Kunst beweist, und wie alles Göttliche und Heilige darin deutlich wirkt und erkannt wird. Nicht immer hat sich aber dieser edle und wahrhafte Sinn erhalten. Oft hat er fast allgemeiner Rohheit und Stumpfheit der Gemüther Platz gemacht und oft auch, was beinahe noch schlimmer ist, einer verderbten und verzärtelten Spielerei, welche für unsern gegenwärtigen Zweck um so sorgfältiger aufgedeckt und in ihrer wahren Gestalt dargestellt werden muß, da sie sich mit dem Scheine der Kunst und des Schönen ziert. Dieser Geist kann nur da entstehen, wo die Seelen ganz in das Zeitliche, in die gemeinen Verhältnisse, in ihre enge Persönlichkeit versunken sind, wo sie, von dem Ewigen ab, die entgegenstehende Richtung nach selbstsüchtigem Genusse und eitlem Putze genommen haben. Da ist es mit dem Höchsten nicht mehr Ernst; nur Namen und Zeichen aus einer andern Welt sind noch übrig geblieben für Dinge die nicht mehr in Wahrheit zu finden sind, und werden entheiligt, um das Schwächste und niedrigste Scheinleben aufzuputzen. Nur um ihre Persönlichkeit ist es der kalten Eigenliebe solcher falschen Propheten zu thun; der Eigendünkel ist ihre Begeisterung; in ihren rohen Neigungen, die sie Naturanlagen nennen, glauben sie alles zu besitzen, was die Kunst verlangen kann, uneingedenk dessen, daß der Einzelne nichts ist ohne seinen ewigen Ursprung und ohne das lebhafteste, sich ganz hingebende Bewußtseyn desselben.

Aus solchem Dünkel nun entstehen uns in der Kunst die fälschlich sogenannten schönen Geister, die, wie Horaz sagt, auf einem Fuße stehend, in scheinbar genialischer Flüchtigkeit unvergängliche Werke hervorzubringen meinen. Statt jener edlen Anstrengung der wahren Künstler prangen sie mit ihrer Leichtigkeit und rühmen sich aus angeborener Trefflichkeit, das Schöne nur aus sich hervorzuschütten. Leicht aber freilich wie sie selbst, werden auch ihre Werke leer von dem inneren Lichte aus der andern Welt, zu welchem sich der wahre Künstler auf dornigem Pfade, mit aller Anstrengung seiner sterblichen Natur, den Zugang hat erkämpfen müssen. Dieses Wesentliche, das nicht aus der irdischen Welt genommen werden kann, wollen sie ersetzen durch die Pracht der Worte, oder den Reiz der Formen, oder den Glanz der Farben, oder die Schmeichelei der Töne, die sie nach Gutdünken und Willkür aufraffen und zu ihren Scheinbildern zusammenfügen. Daher jene Frechheit, mit der sie ohne Scheu das Erhabenste herabziehen in ihr eigenes enges Maß und es ohne Würde auszusprechen, zu malen, zu bilden, zu singen wagen. Auf solche Weise mißbrauchen sie die Formen, welche nur dem Heiligsten und Höchsten aufbewahrt bleiben sollten, zum Ausdruck ihrer eigenen Kleinheit. Und dies ist wohl ohne Zweifel das Abscheulichste, wenn selbst die höchsten Ideen, die Leitsterne des Lebens in den Staub geworfen und von den Mißverstehenden zur Gemeinheit gestempelt werden. Denn nicht nur an sich nichtig und des wahren Sinnes ent-

blößt sind solche Traumbilder, sondern, indem sie der Menge für das Schöne Falsches unterschieben, vertilgen sie auch noch die natürliche Empfänglichkeit, die man voraussetzen könnte, und berauben die Menschen so gänzlich des Magnets, der ihnen noch, wenn auch in der Ferne, den wahren Pol andeuten könnte.

Wie aber der wahrhaft Gebildete in steter gemüthlicher Bekanntschaft mit dem Schönen lebt, so erkennt man recht die Rohheit und das hohle Wesen dieser Verfälscher in dem überflüssigen Gepränge, das sie zu häufen pflegen. Sie können nicht genug sich verwundern, ausrufen, entzückt seyn und vertilgen selbst alle Kraft einer wahren und besonnenen Sprache, um das zu erheben, was solcher Erhebung nicht bedürfte, wenn es nur das wahre Schöne wäre. Als Künstler verschwenden sie die edelsten und bedeutendsten Mittel der Kunst und erniedrigen diese Mittel, die schon an sich für herrlich und groß erkannt werden sollten, zum leeren Flitterputze. Dieser ungebildete Ueberfluß giebt sich leicht kund in der schwülstigen und blumenreichen Sprache der Dichter, in der üppigen und gesuchten Zierlichkeit der Maler und Bildhauer, in der oberflächlichen sinnlichen Wollust der Tonkünstler. Eben dahin gehört es, wenn sie glauben eine besondere Erhabenheit erzwingen zu müssen, um das Schöne erst zu seiner Würde zu erheben. Hinter dem angenommenen mystischen Tiefsinn der überschwenglichen Bedeutsamkeit, die sie erstreben, liegt meistens jener Eigendünkel verborgen, der unverständlich und unergründlich scheinen will, um allein im Besitze des Schönen zu bleiben und sich selbst damit zu verherrlichen.

Noch mehr aber fehlt diesen jene Frömmigkeit, die sich selbst wieder über die Kunst erhebt, und so verfehlt das Schöne bei ihnen gerade seine erhabenste Wirkung, das Leben zu heiligen. Und es ist dies eine nothwendige Folge dieser ganzen Art und Weise, welche die Kunst losreißt von ihrem ewigen Stamme und ganz in das Irdische verpflanzt. Da wird sie nicht allein unheilig, sondern frevelhaft und empörerisch und lehnt sich gegen ihren eigenen Ursprung auf. Der Einzelne, statt sich selbst aufzuopfern und hinzugeben dem Göttlichen, will es von seinem eignen beschränkten Daseyn aus beherrschen und bilden. Wie die wahre Kunst am schönsten zur religiösen Entsagung ihrer selbst und wie vielmehr aller übrigen Endlichkeit zurückleitet, so ist diese falsche recht gefährlich für religiöse Gesinnung. Da sie auch das Höchste in dem blos irdischen Leben finden will, so führt sie vollends in vergänglichen Genuß und Eitelkeit und in den Eigendünkel, welcher, abgewandt vom Ewigen, sich selbst genügen will, und der auch, nach den Sagen der Religion, der Ursprung der Sünde ist.

Eine solche entartete Stimmung für die Kunst erzeugt endlich auch das unselige Geschlecht der sogenannten Kunstliebhaber oder Dilettanten. Mit diesem freilich angemaßten Namen bezeichnen sich nur allzuhäufig diejenigen, welche alle Früchte der Kunst genießen und mit stolzem Ansehen schätzen wollen, ohne auch nur den ge-

ringsten Theil der treuen und fleißigen Arbeit zu übernehmen, die nicht blos erfordert wird, um diese Früchte hervorzubringen, sondern auch um sie einzusammeln. Um aber über diesen Gegenstand, der mir von besonderer Wichtigkeit zu seyn scheint, nicht mißverstanden zu werden, muß ich mich darüber etwas näher erklären. Denn ein falscher Eifer wäre es sicherlich, wenn man verlangen wollte, jeder der die Kunst genießen und von ihr mitsprechen will, solle sich ganz und ungetheilt in sie versenken und alles Andere darüber vergessen. So würden wir ihr nur ein kleines Gebiet absondern und sie blos auf die eigentlichen Künstler beschränken, diesen aber gänzlich die Beschauer rauben, für welche sie arbeiten. Ja wir würden uns selbst widersprechen, wenn wir vorher behauptet haben, die Kunst sey ein Gemeingut der Menschheit und ihr durch ein allgemeines und nothwendiges Gesetz gegeben. Aber eben deswegen müssen wir gerade verlangen, daß sich jeder ernstlich um die wahre Kunst bemühe, die nicht mit den gemeinen Sinnen erfaßt werden kann. Die vollständige selbstentdeckende Kenntniß der religiösen Wahrheiten überlassen wir den Theologen, von jedem Menschen aber verlangen wir, daß er, um religiös zu leben, selbst über ihre Lehren denke und sie auf diese Weise in sein Eigenthum verwandle. So vertrauen wir das erschöpfende und fortbildende Studium des Staates und Rechtes denen, welche dazu geordnet sind, beides zu schaffen und besonders darüber zu wachen; aber ein jeder ist verpflichtet, um für Staat und Recht zu

leben, sich sowohl die allgemeinen Begriffe davon, als die Grundgesetze des Landes mit Ernst und Eifer anzueignen. Warum soll denn die Kunst, die nicht schlechteren Werth hat, durch bloßes Herumtappen erkannt werden, und zu ihrem Genusse die unbestimmt herumschweifende Lust auch zugleich die Kraft ertheilen? Wer andere Dinge, die er nicht versteht, treiben oder davon sprechen will, wird verlacht; nur in der Kunst soll jeder stümpern, über sie jeder nach seinem gemeinen Verstande urtheilen dürfen.

Der wahre Grund davon ist, daß diese sogenannten Kunstliebhaber das Schöne, das nur für sich Zweck seyn sollte, erniedrigen zum Mittel, sey es zum oberflächlichen, eigensüchtigen Genusse, oder zur Zierde ihrer Eitelkeit. Wie jenen falschen Künstlern, deren Genossen sie sind, ist es ihnen nicht um das Schöne zu thun, sondern um sich selbst, nur pflegen sie noch verderbter zu seyn, da jene doch gezwungen sind etwas ihre Kräfte zu üben und anzustrengen. Von den wahren Verehrern der Kunst stehen sie aber so weit ab wie die Verführer, die nur ihre Lust suchen, von den Liebenden, die sich dem geliebten Gegenstande aufopfern. Der Genuß, dem sie nachstreben, ist unrechtlich, wenn anders kein Genuß rechtlich genannt werden darf, der nicht auf irgend eine Weise erworben oder verdient wird. Sie üben die frechste Anmaßung, wenn sie mit den Fähigkeiten, die ihnen Zufall und gemeines Leben angebildet haben, auf dem Standpunct, wohin sie selbstsüchtige Neigung, Leidenschaft

oder träge Gewohnheit gestellt hat, mit einem Worte, von ihrer gemeinen und engen Welt aus, dreist ihr Urtheil abgeben über Dinge, die in einer ganz andern Welt einheimisch sind. Auf der anderen Seite erkennen sie oft ihre eigene Schlaffheit an, wenn sie freimüthig erklären, sie seyen zufrieden mit ihrer natürlichen Fähigkeit, das Schöne zu erkennen, und können sich nicht zwingen etwas schön zu finden, was nicht unmittelbar ihr ungebildetes Gefühl anspreche. Da hört man von ihnen solche Worte, wie sie z. B. ein französischer Reisender über gewisse Kunstwerke ausspricht: „Das mag wohl schön seyn, aber es geht nicht zum Herzen." In ein verwöhntes, in das Kleinliche versunkenes Herz, kann man antworten, mag es freilich nicht gehen, aber eben darum ist es desto schöner, eben darum soll es hineindringen, und du sollst dein Herz so ausbilden und erweitern, daß es hineingehe. Aber darin liegt es ja eben, daß sie wiederum hier von einem Sollen, von einer ernsten Verpflichtung keinen Begriff haben. Und dies ist gerade das Hauptübel, daß sie von dem Großen und Herrlichen sich in ihr eigenes enges Wesen verbannten. Könnte man ihnen nur einmal diese edlere Richtung zeigen, daß sie dieselbe verständen, so würden sie sich selbst unglücklich fühlen und man würde ihnen das Wort des Persius zurufen können: „Sehet die Tugend und seufzt, daß ihr ganz ihr wurdet entfremdet."

Jedoch dieser schlaffe und matte Dilettantismus ist noch bei weitem nicht so gefährlich wie jener eingebildete. Da steht der eingebildete Kenner gleichsam auf einer erhabenen Warte, von wo er meint das ganze menschliche Wesen und Treiben mit leichtem Blicke zu übersehen, Ehre und Schmach nach Belieben zuwägt, sich selbst auf diesem Posten unendlich groß fühlt, nicht aber herabsteigt, selbst Hand anzulegen, mitzuwirken, zu genießen und zu leiden. Was durch Lernen, durch viele verunglückte Versuche, durch reiche innere und äußere Erfahrungen, welche erst die Seele dem Künstler wie dem Kenner zubereiten müssen, allein erworben werden kann, das glaubt er schon von selbst im höchsten Maße zu besitzen; und ganz natürlich, denn in seiner kalten Eigenliebe fehlt nicht viel, daß er sich nicht selbst für den Urquell aller dieser Gaben halte.

Dieser ganze Dilettantismus kann in der Kunst nur da ein entscheidendes Übergewicht erhalten, wo überhaupt ein solcher kalter irdischer und hochmüthiger Sinn große Gewalt hat. Denn da jener aus nichts anderem entspringt, als aus dem Abfalle der Seele von den göttlichen Ideen und der daraus erfolgenden Anmaßung, so muß ein so allgemeiner Grund auch weiter ausgebreitete Folgen äußern. Und die Erfahrung giebt es auch, daß diese Erscheinung in der Kunst immer nur eine besondere Äußerung von der allgemeineren Verbreitung eines solchen Geistes ist. Leider giebt es auch Dilettanten in den Wissenschaften, in der Religion, im Staate. Das ist der Dilettantismus in der Wissenschaft, der über alles urtheilt und selbst nichts fördert, der von allem etwas wissen will und nichts so ernstlich, daß er etwas damit

wirkte, der die Philosophie, die Seele aller Wissenschaft, zur geistigen Taschenspielerei zu machen fähig ist. In der Religion gebraucht er die heiligsten Formen, nachdem er den ernsten Geist daraus vertrieben, zum Spielwerk und Putz, oder höchstens, um sich in schlaffen, geistigen Genuß damit zu wiegen. Nichts Werkthätiges, keine Aufopferung bringen sie in dem Dilettanten hervor; die Gebräuche der Kirche sind ihm ein stolzes Gaukelspiel, und ihre mystischen Lehren heuchelt er, um für tiefsinnig und phantasiereich zu gelten. Im Staate weiß er alles besser als die Regierenden, ohne nur das Geringste besser machen zu können oder zu wollen; mit schwülstigen Worten entweiht er die Vaterlandsliebe und alle Tugenden des Bürgers, und keinen Finger will er sich schmerzen lassen, um selbst zu helfen. Systeme bildet er sich in seiner Muße und sinnt sich aus, wie er es haben möchte, ohne die Lage der Dinge, die ernst erforscht seyn will, zu kennen, und wenn er sie erkannt hätte, mit Hand anzulegen. So verläßt zuletzt ein jeder seinen Platz, weil er sich nur den höchsten Standpunct für angemessen hält, und weil alle alles übersehen wollen, thut keiner, was ihm zukäme, um in dieses Ganze einzugreifen, das nur in dem Zusammenwirken geordneter Kräfte bestehen kann. Es ist als wenn in einem Heere jeder einzelne Soldat Feldherr seyn wollte und auch das nur auf dem Papiere.

Daß der Dilettantismus in der Kunst mit diesen anderen Zweigen von demselben Stamm ausgehe, erhellt wohl genug; daß er aber auch vorzüglich das übrige

Verderben mit veranlasse, das zeigt sich selbst in dem unbefangenen Gefühl der Menge. Eine ästhetische Theilnahme, ein ästhetisches Interesse sagt man schon, wo man ein kaltes und thatloses meint. So ist der Name der Aesthetik, welche eine wahre Wissenschaft seyn könnte und sollte, entweiht und für ein oberflächliches und leeres Räsonniren gestempelt. Die schönen Namen der Idee und des Ideals sind in neueren Zeiten zuerst wieder in der Kunst gebraucht worden, aber nach und nach fast ganz zu leeren Schatten abgeschwächt; und je mehr das, worauf sie sich beziehen, aus den Seelen verschwindet, desto mehr sind sie im Umlauf.

Bei dieser allgemeinen Wichtigkeit der Sache ist es wohl des lebendigsten Eifers werth, den Ernst für die Kunst in uns und anderen zu hegen und auszubilden, und wo er ganz verschwunden seyn sollte, ihn wiederherzustellen. Auch darf uns der Muth, ein solches Werk anzugreifen, nicht fehlen unter einem König, der so königlich auf dem schönen Wege vorangeht, den Ernst und den höheren Sinn in allen Formen des Lebens und der Staatsgesellschaft zu erhalten oder darein zurückzuführen. Mit dem heutigen Feste feiern wir zugleich das Fest alles Großen und Schönen. Der König bildet mit unablässiger Thätigkeit an dem Geist und den Formen des Staats; er giebt der Kirche ihre Würde wieder; unter beider heiligem und glücklichem Einflusse wird und muß auch die Kunst von selbst wieder aufblühen. Zwar unsere Königin, welche, selbst die schönste der Frauen, die

Ehrfurcht vor der Schönheit in alle Herzen verbreitete und so schon von der Natur zum Trost und Schutze der Kunst bestimmt war, ist auch zu der ewigen Schönheit zurückgekehrt. Aber sie hat uns das Bild des Schönen, in alle Herzen eingeprägt, hinterlassen, ein Bild, dem wir die heiligsten Opfer unserer Begeisterung und der Kunst darbringen sollen. Möge denn ein neues Leben der Kunst ihr Andenken und ihren segnenden Einfluß unvergänglich erhalten und so zwiefach des allgeliebten Königs Leben lange Jahre hindurch verschönern, wie es der neu belebte Staat verherrlicht, und die geschützte und erhöhte Kirche segnet! —

VIII.

Über Sophokles und die alte Tragödie*).

Übersetzungen von Kunstwerken aus fremden Sprachen haben, außer dem zunächst auffallenden Zwecke, denen, welche nicht im Stande sind diese Werke in ihren Grundsprachen zu lesen, einen neuen Weg zum Genuß und zur Bildung zu eröffnen, wohl noch einen andern, in gewisser Rücksicht höheren, und den sich, wie ich glaube, wenigstens alle Übersetzer aus den alten Sprachen vorsetzen sollten. Der ächte Geist philosophisch-historischer Wissenschaft verlangt nämlich nicht blos Nachrichten von dem Einzelnen, was in vorigen Zeitaltern gethan, gedacht, gebildet worden sey; er strebt vielmehr, als zu seinem letzten Ziele, dahin, das ganze Leben jener Zeitalter selbst zu seiner eigenen unmittelbaren und lebendigen Anschauung zu bringen. Dieses Ziel ist unerreichbar, aber eben deswegen einem unendlichen Streben nothwendig, und die Philologie (wie wir sie von ihrem

*) Vorrede zu Solger's Übersetzung des Sophokles.

wichtigsten Bestandtheil am liebsten nennen wollen) kann sich ihm bis zu zauberhaften Wirkungen nähern, wie noch neulich eine Abhandlung über die Alterthumswissenschaft von einem großen Meister derselben ausgeführt hat. Zu einem solchen Zwecke, der Darstellung eines vollständigen Lebens in seiner wirklichen Erscheinung, muß sich die unermüdlichste Durchforschung des Einzelnen mit dem belebenden Geiste des Allgemeinen auf das innigste vereinigen. Diese Wiederbelebung muß auf alle mögliche Arten und unter allen möglichen Formen versucht werden, zuvörderst in historischen Entwickelungen, dann aber auch in sich annähernden Nachbildungen, wozu dann auch solche Copieen der Kunstwerke selbst gehören werden, in welchen Allgemeines und Einzelnes in der innigsten Einheit und so streng wie möglich wieder dargestellt werden. Leicht könnte man dieses so mißverstehen, als sollte eine solche Wiederbelebung eine Erneuerung der Kunst für die jetzige Zeit, etwa die Herbeiführung eines neuen Kunstalters nach ehemaligen Mustern seyn. In die Sorge für das Weiterschreiten der Welt möchte aber wohl unser bewußter Wille nicht weit eingreifen können, und uns leicht unter der Hand nach höheren Gesetzen etwas ganz anderes entstehen, als wir machen wollten. Die Würde, welche hier den gedachten Copieen versichert werden soll, ist also eine rein wissenschaftliche; sie sollen uns das Vergangene vollkommen darstellen: uns dazu helfen, es wieder mitzudurchleben, und wenn wir es so recht durchdrungen haben, welches

der Wissenschaft letzter Zweck an sich seyn muß, so wird das schon mitbeitragen, uns eine allseitige harmonische Durchbildung zu ertheilen, welche sich auch in der Gegenwart, und zwar ohne Nachahmung, auf eigenthümliche Weise wird äußern müssen.

Zu diesen Copieen gehören denn auch die Übersetzungen, deren Zweck also seyn muß, ein altes Kunstwerk, so wie es im Alterthum selbst in allen seinen Beziehungen zu seiner Zeit da war, uns durch unser eigenthümliches Organ wieder zur lebendigen Anschauung bringen zu helfen. Auf der einen Seite scheine ich hiedurch die Übersetzungen in ihrem Range zu beeinträchtigen, indem ich sie des Namens von Kunstwerken beraube, und dies ist allerdings der Fall. Denn die Schöpfung aus Nichts, die Erzeugung des Stoffes selbst, die Darstellung aus der innersten Eigenthümlichkeit des Gemüths heraus, welches alles zum Kunstwerk nothwendig ist, darf und kann hier nicht seyn. Es ist hier mehr eine gelehrte als künstlerische Wirksamkeit; welche Ansicht gewiß nicht auffallen würde, wenn man gewohnter wäre das Wesen der Gelehrsamkeit eben so sehr in die geistige Wiedergebärung eines Ganzen, als in die Sammlung des Einzelnen zu setzen. Für den Künstler kann eine solche Übersetzung fast nur Studium seyn zur Übung und Stärkung für künftige eigene Werke. Auf der andern Seite scheint mir aber die Würde der Übersetzungen als wissenschaftlicher Werke hier sehr gehoben worden zu seyn. Denn wenn man bedenkt, welche mühsame Zergliederung des

Einzelnen ihnen vorhergehen, und wie nachher diese zerlegten Glieder ein Geist wieder bewegen muß, der dem ursprünglich inwohnenden nicht unähnlich sey, dann erkennt man leicht, daß man sich hier den höchsten wissenschaftlichen Forderungen nähert.

Eben diese hohe Ansicht aber muß auch die Wiederholung der Versuche an denselben Werken entschuldigen. Es soll hier nichts Neues, nichts Ganzes und Bleibendes hingestellt, es soll vielmehr ein Versuch zur Lösung einer unendlichen Aufgabe gemacht werden. So können viele Arbeiten neben einander bestehen; dem einen wird es hierin, dem andern darin besser gelingen, und bei noch so geringen Ansprüchen auf einen hohen Grad von Vollkommenheit wird jede nicht ganz thöricht unternommene Bestrebung immer hierin oder darin eine Art von Werth behalten. Diese Betrachtung giebt mir den Muth und, wie ich glaube, auch das Recht, zu einer Zeit, wo mehrere Uebersetzungen des Sophokles erschienen sind und vielleicht noch erscheinen werden, auch mit einer solchen hervorzutreten. Sie entstand aus dem Begehren, mir den Geist der griechischen Tragiker recht lebhaft zu vergegenwärtigen, und ich wünsche, daß sie auch bei andern zu diesem Zwecke etwas beitragen möge. Ich würde nicht gewagt haben meinen Beurtheilern durch das Obige die Waffen selbst gegen mich zu schärfen, wenn ich nicht aufrichtig erklären könnte, daß ich mein Werk nur als eine gute Stufe zum Weiterschreiten anerkannt zu sehen wünsche, sie möge nun im Ganzen so niedrig zu stehen

kommen, als sie wolle. Die Grundsätze, wonach es unternommen wurde, bedürfen nun wohl kaum noch einer weiteren Auseinandersetzung und werden hoffentlich noch deutlicher aus dem Folgenden erhellen.

Herder in seinen Fragmenten zur deutschen Literatur *) scheint ein solches Ziel der Übersetzungen, wie ich es oben auszudrücken suchte, im Sinne gehabt zu haben. Zur Vollendung eines solchen Werkes verlangt er aber auch noch eine Einleitung, welche den Standpunct des Ganzen historisch und philosophisch entwickle. Ohne die Anmaßung, seinen großen Forderungen Genüge leisten zu wollen, glaube ich doch auch hiezu das Meinige mit Wenigem beitragen zu müssen, zumal da ich sehe, daß man dieses fast überall ganz übergeht, der einzige Übersetzer des Sophokles aber, der etwas der Art versucht hat, in abenteuerliche Ausschweifungen gerathen ist. Es sey mir daher erlaubt, hier ganz kurz im Allgemeinen über den Sophokles und seine Nachbildung zu sprechen, und sodann auch etwas über seine äußeren Formen hinzuzufügen, als worüber man, bei dem jetzt allgemein erwachten Studium der alten Metrik, wohl etwas von mir möchte verlangen können.

Man kann, wie es mir scheint, jetzt, ohne den Schein gesuchter Paradoxie, mit dem Satze anfangen: das athenische Drama sey überhaupt der Gipfel aller poetischen

*) In dem Abschnitte von der griechischen Literatur in Deutschland; zweite Samml. S. 57 u. f. neue Ausgabe.

Kunst der Griechen. Der nach der Periode der atheniſchen Dramatiker ſehr ſchnell zunehmende Verfall zeigt ſich nur zu deutlich. Vor ihr her aber gehen die Zeitalter der epiſchen und lyriſchen Poeſie; denn die didaktiſchen Werke jener früheren Zeit fallen entweder mit unter eine dieſer beiden Abtheilungen, oder gehören mehr der Philoſophie als der Poeſie an. Nun ſind ſchon für den erſten Anblick im Drama der epiſche und lyriſche Beſtandtheil auf das innigſte zum lebendigen Ganzen vereinigt, und ſchon dies iſt ein Zeichen höherer Vollendung. Verſuchen wir jedoch noch mehr in das Innere dieſer Vereinigung einzudringen!

Das Eine und allgemeine Weſen der Welt *) ſtellt ſich ſelbſt dar in einer unendlichen Mannichfaltigkeit und Vielheit. Dieſes lehrt einen jeden ſchon die alltägliche Wahrnehmung des Mannichfaltigen, verbunden mit dem tief in der menſchlichen Natur gegründeten, nicht zu übertäubenden Glauben an eine innere Einheit ebendeſſelben. So entſtehen uns zwei Welten, die Welt des Einen und Allgemeinen, und die Welt des Mannichfaltigen und Vielen, von welchen aber, da ſie ihrem Weſen nach Eins ſind, eine jede die andere ganz in ſich tragen muß. Jedes Einzelne alſo aus der Vielheit muß das Weſen des Ganzen und Allgemeinen in ſich tragen, denn ſonſt könnte

*) Es verſteht ſich von ſelbſt, daß hier nicht demonſtrirt wird, alſo viele Mittelglieder wegfallen, wie auch, daß alles auf einen ganz beſondern Zweck hinausgeht.

es auf keine Weiſe zu dem Einen gehören; und inſofern es dieſes Weſen des Ganzen als ein Einzelnes an ſich ſelbſt ausdrückt, nennen wir es ſchön. Nichts deſto weniger bleibt es ein Einzelnes (denn nur als Einzelnes iſt es ja ſchön), und inſofern iſt es wieder entgegengeſetzt dem Ganzen und Allgemeinen. In ſeiner Eigenſchaft, als ſchön, iſt es ein Ganzes und in ſich Vollkommenes; als ein Einzelnes aber iſt es endlich und zeitlich. Wenn wir nun zuvörderſt dieſes Endliche und Zeitliche näher beſchauen, ſo müſſen wir das Ganze und Allgemeine mit demſelben in Beziehung denken, wodurch dieſes natürlich für dieſe Anſicht modificirt wird. Sehen wir alſo das Allgemeine an als das Entgegengeſetzte des Einzelnen, ſo zeigt es ſich als das Nothwendige in allgemeinen Geſetzen, welchen alles Einzelne unterworfen iſt; denken wir es aber in Verbindung mit dem Einzelnen, ſo erſcheint es als ein allgemeiner Zwang, welcher dieſem allenthalben entgegenwirkt und es aufhebt. Hienächſt aber hat das Einzelne auch, inſofern es ſchön iſt, wieder eine doppelte Anſicht.

In dem Schönen, welches zugleich Ausdruck des Allgemeinen unter einer beſtimmten Form und zugleich das Einzelne iſt, welches jenen Ausdruck in ſich trägt, iſt alſo vereinigt ein Urbild, welches, als Einzelnes, ſein eignes Abbild, und ein Abbild, welches, als Allgemeines, ſein eignes Urbild iſt. Beides, Urbild und Abbild, iſt darin zugleich Eins und entgegengeſetzt. Die Einheit des Urbildes und Abbildes macht das Schöne erſt zu einem

vollkommenen und für sich bestehenden Wesen, und die Anschauung desselben, als eines solchen, ist das erste Erwachen der Kunst und der erste Grund alles künstlerischen Nachahmungstriebes. Denn weil es nicht möglich ist ein Einzelnes in seinen mannichfaltigen äußeren Beziehungen, die es immer als mangelhaft und der Ergänzung bedürftig zeigen, als ein Vollkommenes anzuschauen, auf eine solche Anschauung aber der nach dem Wahren und Ewigen strebende Geist nothwendig gerichtet ist, so muß er auch versuchen dasselbe Ding, unabhängig von jenen Verhältnissen, in seiner Vollkommenheit zu wiederholen *), welches wir eben künstlerische Nachahmung nennen. Aber Urbild und Abbild sind ja auch entgegengesetzt, und dieses ist die zweite Seite, von welcher sie durch die Kunst angeschaut werden. Hier erscheint das Urbild als das Unendliche zu dem endlichen Abbilde, und dieses Unendliche ist das was wir ein Ideal zu nennen pflegen. Hiemit scheint mir die Trennung der epischen und lyrischen Poesie angegeben zu seyn, wobei wir nur nicht vergessen müssen, daß hier nicht von zwei neben einander liegenden Gebieten die Rede seyn kann, sondern daß jeder Theil der Kunst nur ein anderer Standpunct ist, von welchem aus alle übrige wesentlich mit angeschaut werden.

*) Dieses ist das wahre οἵους δεῖ ποιεῖν, welches Sophokles von sich selbst gegen den Euripides gerühmt haben soll, welcher die Menschen darstellte οἷοί εἰσι. Aristot. Poët. cap. XXVII. §. 11.

Die epische Poesie faßt rein den Gegenstand auf, ahmt nach, stellt dar, erzählt *). Homer bildet eine vollständige, in sich abgeschlossene und sich selbst genügende Welt einzelner vollkommener Wesen. Das Princip einer solchen Welt ist freie Willkür, daher ist sie ganz Handlung und Verknüpfung von Handlungen, Geschichte. Hieraus entsteht die heitere und frohe Ruhe und Lebenslust, die über seine Werke verbreitet ist. Jenes Princip aber stellt sich dar als Ideal in einer Welt einzelner in der höchsten und seligsten Willkür lebender Götter **), die ganz in die Handlungen der Menschen auf gleiche Art, aber nur im vollkommensten Grade mit eingreifen. So gestaltet sich also hier die Welt des Individuellen; von derselben aus bildet sich aber nun auch die des Nothwendigen, welche, wie wir ganz zuerst zeigten, jener entgegengesetzt ist, für diese Gattung der Kunst. Sie muß sich darstellen als das, was der Willkür überall entgegensteht und sie aufhebt, theils indem es sich zeigt in feststehenden und ewigen Gesetzen, moralischen und physischen, theils als der geheime Zwang der Nothwendigkeit, dem alles Wirken der Individuen weichen muß. Jene Gesetze, denen sich immer noch ein Subject unter-

*) Διήγησις bei den Griechen im Gegensatze der μίμησις im engeren Sinne. Aber diese Begriffe waren mehr aus der Erfahrung abgezogen und darum nicht so genau geschieden; daher Platon beide, διήγησις und μίμησις, im epischen Gedichte vereinigt findet. De Republ. III. pag. 273. seqq. edit. Bipont.

**) θεοὶ ῥεῖα ζώοντες. Homer an vielen Stellen.

schieben läßt, welches sie denkt oder ausführt, stellen sich, bei dem allgemeinen Hange des Epos zur Persönlichkeit, auch dar in Personen, als Mören, Erinnyen u. s. w., Wesen, welche mit den Göttern gleiches Ursprungs, aber von einer dunklen und feindseligen Natur sind und von den Göttern selbst nicht bezwungen werden können. Der dem Handeln innerlich entgegenstrebende Zwang aber drückt sich nur aus durch einzelne, geheimnißvolle Wörter *).

Wenn die epische Poesie, wie das Vorige zeigen sollte, von der Einheit des Urbildes und Abbildes ausging, so nimmt die lyrische den entgegengesetzten Weg und beruht auf der Verschiedenheit des Ideals und des Einzelnen. Diese ist ihre Quelle, sie mag nun die Sehnsucht des Einzelnen nach dem Vollkommenen und Ganzen ausdrücken, wozu jede Äußerung einer innigen und strebenden Gemüthsstimmung bis zu moralischen und religiösen Lehren und Wünschen gehört, oder sie mag das Ideal selbst darstellen, loben und preisen, welches mir als die höhere Art erscheinen würde. Auch selbst bei dieser Art vergißt die Kunst das Endliche nicht; ja es muß eben hier in seiner höchsten Bedeutung erscheinen, als Abbild des Urbildes, welches das Ideal ist, im Ganzen, also als Gattung, und dieses scheint mir der Grund zu seyn, warum die alten Dichter das Lob der Gottheit und der menschlichen Vollkommenheit am liebsten einstimmig

*) εἵμαρτο, πεπρωμένη.

singenden Chören, den Stellvertretern der ganzen Menschheit, in den Mund gelegt haben. Die entgegengesetzte Welt der Nothwendigkeit endlich muß hier als das erscheinen, wo keine Verschiedenheit eines Abbildes und Urbildes Statt findet, sondern beides im innigsten Eins ist, also als das Ursprüngliche, der gesuchten Einheit des Einzelnen und des Ideals zum Grunde Liegende, das ewig unerreichbare Höchste, welches nur in heiliger Scheu angebetet und verehrt werden kann.

Nachdem diese beiden Seiten der Kunst bis auf das Höchste ausgebildet waren, entstand zu Athen aus den feierlichen Gesängen beim Feste des Weingottes das Drama *). Dieses erst ergriff die Welt der Kunst in ihren innersten Tiefen und umfaßte ihren ganzen Umfang mit gleicher Klarheit und Lebendigkeit. Es bildet auf der einen Seite eine Welt des lebendigen menschlichen Wollens und Handelns, aber mit derselben die in ihr in untrennbarer und innigster Einheit lebende Welt der Nothwendigkeit, deren gewaltig wahrhaftes Daseyn zwar stets dem unsrigen zum Grunde liegt, aber zu unserem Schrecken und als etwas Fremdes einleuchtet, sobald das Wollen des Einzelnen sich in seiner Entgegensetzung mit ihr darstellt; und dieses ist die schreckliche Seite dieser Kunst. Auf der andern aber ist hier eben auch wieder jene Welt der Nothwendigkeit das Ewige und Höchste und erscheint

*) Ich schränke mich hier, meinem besonderen Zwecke gemäß, ganz auf die Tragödie ein.

so in der Gestalt der heiligsten, nothwendigen, durch sich selbst daseyenden Gesetze, welche sich abspiegeln in der idealischen Natur der menschlichen Gattung als eines Ganzen. Diese Gattung drückt das ihr eingepflanzte Wesen eines Ganzen aus durch Maß und Gleichgewicht, wodurch sie das Abbild des Ideals, also mit diesem gleich unendlich ist, und hierauf beruht die heitere und beruhigende Eigenschaft der Tragödie. Während also der einzelne Mensch, sein abgesondertes Daseyn mit lebendigem Wollen verfolgend, von der Allgewalt des Nothwendigen ergriffen und daniedergeschlagen wird, blüht zugleich die gesammte Gattung in dem Wiederscheine der ewigen Gesetze mit unvergänglicher und unvertilgbarer Kraft des Lebens. Eine solche Nachahmung aber, welche das lebendige Wesen des Ganzen so ungetheilt und vollkommen nachahmt und im vollesten Sinne das Wirkliche wiederholt, muß auch selbst als das Wirkliche in der höchsten Bedeutung des Worts sich darstellen, der Gegenstand selbst muß sich als gegenwärtig zeigen. Ja die öffentliche Vorstellung dieser Kunstwerke war auch selbst der höchste Gipfel des gemeinschaftlichen Lebensgenusses der atheniſchen Bürger, und diese Festspiele waren ihnen nicht von geringerem Werth, trugen nicht weniger zu dem Glanz und der Würde ihres Staates bei als ihre Kriegsheere und Volksversammlungen.

Als Äschylos, wie Hugo Grotius *) sagt, seinen

*) Praefat. ad Excerpt. e Trag. etc.

Kriegergeist auf die Dichtkunst wandte, ergriff seine riesenhafte Phantasie die innersten Fäden dieses großen Gewebes, das bis auf seine Zeit nur roh angelegt worden war. Bald diese, bald jene der einzelnen Grundideen, welche gemeinschaftlich die Welt des Drama bilden, machte er zum Mittelpuncte und stellte von da aus das Ganze in erstaunenswürdiger Pracht und Herrlichkeit vor. Nicht daß er roh und einseitig eine solche einzelne Idee ausgeführt oder gleichsam versinnlicht hätte, sondern, als Künstler im höchsten Sinne des Wortes, hatte er sie zu seinem innersten Lichtpuncte gemacht, welcher die ganze Welt von seinem Standpuncte aus erleuchtete. Bald war ein solcher Mittelpunct die nothwendige Verknüpfung freier Handlungen, die, von einem uralten Fehl *) ausgehend, in blindem Fortschreiten ganze Geschlechter von Schuldigen oder Unschuldigen in das Verderben riß, bald der Widerstreit des einzelneu Wollens gegen das Nothwendige, indem sich jenes mit übermäßigem Trotz empörte und desto schrecklicher besiegt wurde, wie in den Sieben gegen Thebe. Ja er griff das individuelle Leben in seinen Wurzeln an, indem er, wie im Prometheus **), die Grundkräfte desselben, die Götter selbst, in nicht zu vermeidende Verknüpfungen des Schicksals verwickelt zeigte. Der Wider-

*) πρώταρχος ἄτη. Aeschyl. Agam. 1203.

**) Es wird mit auf den wahrscheinlichen Inhalt des entfesselten Prometheus Rücksicht genommen, der leider verloren gegangen ist.

ſtreit der nothwendigen Geſetze mit dem individuellen Leben erſchien ihm, noch nahe an der epiſchen Form, als ein Kampf der älteſten Götter mit den neuen. Dieſes iſt der Gegenſtand der Eumeniden. Das Ende dieſes Kampfes iſt hier ein Machtſpruch, durch den die Eumeniden aus dem lebendigen Lichte des Tages in das Dunkel der Erde verwieſen werden, aber doch neben den neuen Göttern eine geheimnißvolle und von heiliger Scheu erfüllte Verehrung erhalten. So ſetzte hier Äſchylos die Rechte der lebendigen Freiheit mit einer erſchütternden Kraft und Kühnheit durch; wie aber dieſer Knoten noch ganz anders gelöſt werden konnte, werden wir im Folgenden betrachten.

Was Äſchylos ſo in ſeinen Grundkräften nach allen Seiten mit dem höchſten Schwunge der Phantaſie, und mit nicht minder verſtändiger Kunſt, zuerſt nach ſeinem wahren Weſen vorgeſtellt hatte, das bildete Sophokles zum vollendeten und mit ſich ſelbſt übereinſtimmenden Ganzen. Alle jene Gegenſätze, die bei jenem im erhabenen Kampfe hervortraten, erſcheinen bei ihm unter kräftiger und lebendiger Äußerung eines jeden derſelben, doch zugleich in Einheit und Gleichgewicht, alſo in ihrer höchſten Vollkommenheit. Bei Äſchylos iſt offener Kampf der Geſchlechter der Menſchen und Götter gegen einander und gegen das Schickſal; hier aber treten weder Götter noch Schickſal auf den Kampfplatz, ſondern jeder von beiden Theilen äußert ſich lebendig und innig verwebt in das Leben der Menſchen ſelbſt durch eine ſtille,

ihre Welt erſt ſelbſt bildende Wirkſamkeit; und ſo vollendet die Kunſt, in ſich ſelbſt geſchloſſen, ihren ganzen Kreislauf. Dieſes wirkliche Leben, dieſes menſchliche Daſeyn in ſeiner höchſten, vollen Schönheit wiederholt uns Sophokles mit eigenthümlicher und faſt göttlich ſchöpferiſcher Weisheit. Der einzelne Menſch iſt auch bei ihm im Streite mit dem nothwendigen Allgemeinen, aber anders als beim Äſchylos. Nicht mit Trotze gegen ein Höheres; nein, in der Verfolgung von Zwecken, die ganz in dem ihm eigenen Kreiſe liegen *), ja vielleicht in redlicher und edeler Beſtrebung für das Ganze, für ſein Volk, für das Recht, muß er dennoch, weil nun einmal er das Einzelne nicht ewig und vollkommen ſeyn kann, einen Fehl begehen, der ihn durch eine Kette nothwendiger Verknüpfungen ins Verderben führt, ja auch wohl ſein ganzes Geſchlecht mithineinzieht. Aber er ſelbſt wußte ja, wie wir, vorher, was das Loos des Sterblichen iſt, und ſchon dieſes iſt eine Beruhigung und Verſöhnung; der höheren werden wir im Folgenden gedenken. Allgemeiner iſt der Gegenſatz zwiſchen den ewigen und nothwendigen Geſetzen der Natur und Sittlichkeit, und den Geſetzen, durch welche menſchliche Weisheit menſchliche Willkür zu ordnen ſtrebte. Dieſe ſowohl wie

*) Darum trifft Ariſtoteles ſehr das Wahre, wenn er ſagt, der beſte Held zur Tragödie ſey: ὁ μήτε ἀρετῇ διαφέρων καὶ δικαιοσύνῃ, μήτε διὰ κακίαν καὶ μοχθηρίαν μεταβάλλων εἰς τὴν δυστυχίαν, ἀλλὰ δι' ἁμαρτίαν τινὰ, τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ. Poët. cap. XIII. §. 5.

jene sind heilig und ehrwürdig, aber es kann nicht fehlen, daß sie im Einzelnen mit einander streiten, und diese menschlichen Gesetze, als Werke der Zeit und des Wechsels, jenen ewigen unterliegen. Einen noch froheren Trost führt dieser Ausgang bei sich, indem wir durch den Sturz des Einzelnen wohl durchsehen, wie das Zeitliche in seinem Ganzen auch Eins sey mit jenem Ewigen, und insofern ebenfalls unveränderlich und unvertilgbar.

Der Chor dagegen, der beim Äschylos zum Hauptgeschäfte hat, das Zeitliche in seine Schranken zurückzuweisen, und an der Handlung fast nur Theil zu nehmen pflegt, um sie zu strafen oder ihr Unheil zu weissagen, greift beim Sophokles auf eine viel innigere und mildere Weise in dieselbe ein. Oft begünstigt er mit allem Eifer diesen oder jenen der Handelnden, aber dabei hält er ihm die Schranken des Sterblichen in milden Lehren oder warnenden Beispielen vor. Weniger zeigt er Furcht vor der dräuenden Macht des Schicksals oder der Übergewalt höherer göttlicher Mächte, als Liebe, Anbetung und Vertrauen zu eben diesen seinen Göttern *). Diese sind ihm am nächsten, diese verstehen und fühlen, was das lebendige Gemüth bewegt, aber diese sind auch die Vertrauten der höchsten Nothwendigkeit, in der sie selbst befangen leben. Erhebt er sich aber endlich zu jener

*) Die herrlichsten Beispiele hievon sind K. Oed. V. 151, 1095, Oed. in Kolon. 1086, 1476. Antig. 697, u. f. nach dieser Übers.

dunklen und wechsellosen Welt selbst, so schaut er sie nur selten an als die blinde Macht, die des Menschen Wollen und Treiben zertrümmert, sondern lieber als die ewigen Gesetze *), welche alles schaffen, halten und regieren.

Im Aias sehen wir die lebendigste und herrlichste Kraft dem Schicksal unterliegen, und blos deswegen, weil sie eben zu herrlich blühte, weil sie zu nahe an die Schranken grenzte, welche das Sterbliche und Einzelne von dem Göttlichen und Idealen trennen. Da aber Beides hier so ganz eigentlich in Streit gegen einander tritt, so gestaltet sich hier die zerstörende Kraft als Neid und Haß einer bestimmten Gottheit: der Athene. Schon sein Leib war zu groß und herrlich für einen Menschen, und noch dazu wurde dieses nicht durch Demuth wieder ausgeglichen, sondern sein Sinn hätte vollends gern dem Göttlichen getrotzt.

„Denn übermäß'ge Leiber und unnützliche
Wirft stets die Gottheit tief hinab in Ungemach,
So sprach der Seher, wenn in Sterblichkeit ein Mensch
Doch sproß, und denket über Sterblichkeit hinaus **)."

Unnützliche Leiber, weil sie eben nicht in dem natürlichen Maße der Menschheit bleiben. Wo dieses die Lage der Sache ist, da kann der Chor nichts anders thun als dem Unheil entgegenarbeiten, wenn es aber geschehen

*) Man vergleiche Kön. Oed. 860. Antig. 796. Elektr. 1096 u. folg. nach dieser Übers., und viele andere Stellen mit anderem Ausdrucke.

**) Rasend. Aias. V. 764. der Übers.

ist, es mitfühlen, und in dem Loose seines Herrschers das seinige mitbejammern. So zeigt er auch hier die innigste Anhänglichkeit an seinen König, und in den letzten Gesängen eine rührende Trauer über dessen Tod, und die Sehnsucht nach der glücklichen Ruhe des Vaterlandes. Nachdem aber einmal der Trotz des zu kräftigen Menschen zerstört ist, wird er wieder in die Gemeinschaft des Menschlichen aufgenommen. Agamemnon und Menelaos, die ihm nicht einmal ein Grab gestatten wollen, werden als böse und frevelhafte Menschen vorgestellt; das Grab wird ihm, und sein Feind Odysseus selbst, durch das Schicksal alles Zeitlichen miterschüttert, hilft es für ihn erstreiten. So ist der letzte Theil des Stücks ganz und gar nicht überflüssig oder unzusammenhangend *), sondern ganz unentbehrlich zur vollendeten Ausführung der Grundidee. Ohne ihn würden wir das Schauspiel erschüttert, aber auch mit Bitterkeit gegen die Übermacht verlassen. Nun sind wir erheitert, da das Übermenschliche an dem Helden zwar fallen mußte, aber ihm nun doch sein menschliches Recht widerfährt, und niemand tiefer, als der Sieger selbst, von dem Gefühl menschlicher Hinfälligkeit durch dieses große Beispiel durchdrungen worden ist.

Der Sohn des Zeus selbst, Herakles, nachdem er einmal menschlich geboren war, konnte diesem allge-

*) Auch Tyrwhitt glaubt (ad Aristotel. Poët. cap. X. §. 4.), Sophokles habe diesen Anhang blos gemacht, um dem Stücke die gehörige Länge zu geben.

meinen Schicksale nicht entgehen, und mußte, um zur Gottheit zu gelangen, sich, den Menschen, erst von Grund aus durch die Flamme vertilgen. Dieses erhabene Schauspiel gewähren uns die Trachinierinnen. Und dieser Schlag des Verderbens wird herbeigeführt durch die Verirrung eines betrogenen Weibes, welche den, dessen Heldenthaten in der Liebe eben so groß und zahlreich waren wie im Streite, für sich allein fesseln wollte. Der Hauptgegenstand der Tragödie sind zwei Personen, Herakles und Deïaneira, ohne daß die Einheit der Handlung dadurch litte, woraus wir sehen, die Einheit der Handlung bestehe nicht darin, daß sie sich auf Eine Person beziehe *). Das ganze Wesen der Deïaneira muß uns für sie einnehmen; sie erscheint edel, mild, liebevoll und verständig: über ihr Wesen und ihre Rede ist eine Heiterkeit und ein Ebenmaß verbreitet, welches nur den vollkommensten Bildungen der Kunst eigen ist und wohl in der neueren Poesie kein Gegenstück haben möchte, ausgenommen in den Werken unseres größten deutschen Dichters. Und dieses schöne Bild wird vor unseren Augen zertrümmert durch einen einzigen unschuldigen, aber unbesonnenen Fehl, ja sie zerstört sich selbst, weil sie weder den eigenen Fehl, noch das Verderben des geliebten Götterſohnes zu ertragen vermag. So erfüllt diese durch unschuldigen Verstoß das menschliche Geschick, und durch

*) *Μῦθος δ' ἐστὶν εἷς, οὐχ', ὥσπέρ τινες οἴονται, ἐὰν περὶ ἕνα ᾖ. κ. τ. λ.* Aristotel. Poët. c. VIII.

so kleinen Fehl wird auch der Held, der Halbgott, der Wohlthäter des Menschengeschlechts, hinabgerissen. Kein eigener Frevel vertilgt ihn, denn diesen läßt ihn Zeus im Sclavendienste abbüßen, sondern sein irdisches Theil selbst, sein gebundenes Verhältniß zu einem Weibe. Besser verträgt sich in dieser Welt nicht das ruhige, innige, ihren Besitz sichernde Weib mit der um sich greifenden und das Höchste und Fernste anstrebenden Natur des Mannes.

Im Philoktetes hat der Dichter die uns so schwierig erscheinende Aufgabe gelöst, den körperlichen Schmerz zum Gegenstand der Tragödie zu machen. Wir müssen jedoch hier aus unserer Denkweise hinausgehen; bei den alten Griechen war dieses der Kunst gar nicht fremd. Dieses edle, der sinnlichen Natur ohne falsche Scham getreue Volk sah in einer schweren und langwierigen Krankheit ein göttliches Fluchgeschick *), welches ihm eben so ehrwürdig und groß erschien als irgend ein Seelenleiden. Und überdies spielen hier noch viele geistige Leiden mit hinein, welche die Qualen des Philoktetes schärften **). Uns sey daher das weiche und ganz lebhafte Gefühl des Helden für den Schmerz bei so großer Stärke

*) κήρ.

**) Man kann dieses wohl nicht besser ausführen, als Lessing in seinem Laokoon gethan hat. Winkelmann sah die Sache ganz vom plastischen Gesichtspuncte an; Herder, der ihn gegen Lessing (Kritische Wälder Th. I.) vertheidigt, hat wohl den Worten des Sophokles ein wenig Gewalt angethan.

und Standhaftigkeit auf der andern Seite ein neuer Beweis, wie gerundet und vollkommen Sophokles seine großen Charaktere dachte. Wir wollen uns mehr darauf wenden, wie in diesem Stücke der Held gerettet wird. Die liebenswürdigen Charaktere des Neoptolemos und Philoktetes, das an Intrigue grenzende Betragen des Odysseus deuten schon auf ein weniger allgemeines äußeres Feld des ganzen Kunstwerks und auf einen freundlichen und gleichsam vertraulichen Schluß. Dieser besteht denn auch darin, daß weder die Nachgiebigkeit des Freundes vermag den Schluß des Schicksals zu verhindern, noch selbst die List und Anstrengung des Feindes ihn zu befördern, sondern, indem schon demselben aus guter Meinung entgegen gehandelt werden soll, ein selbst Mensch und Freund des Philoktetes gewesener Gott erscheint, um die Zukunft zu enthüllen, und uns mit unserm eigenen Willen mit dem Schicksal zu vereinigen.

In der Elektra und Antigone offenbaren sich die höchsten sittlichen Gesetze in ihrer erhabensten und schreckenvollsten Würde. Das Werkzeug ihrer Handhabung ist in jedem dieser beiden Stücke eine Jungfrau. Und das mit vollem Rechte. Denn wie das weibliche Geschlecht weit näher und inniger, als das männliche, mit der allgemein sinnlichen Natur verknüpft und weit mehr ihren Gesetzen unterworfen ist, so lebt auch in edlen Frauen am kräftigsten, und als ein Grundtrieb ihres Wesens das allgemeine Gefühl der höchsten Sitte im ursprünglichsten und erhabensten Sinne. Weit entfernt also

unserem Dichter vorzuwerfen, daß er die Weiblichkeit hier zu hart und männlich behandelt habe, müssen wir ihn vielmehr bewundern, daß er sie so glorreich erhob zu ihrer höchsten und heiligsten Bedeutung. In der Elektra freilich finden wir sie oft ein wenig herber; aber hier braucht auch die treue Rächerin des Vaters nicht allein eine größere Anstrengung zum Kampfe mit ihrer eigenen Mutter, sondern diese steht ihr noch dazu gegenüber als das von der Sitte entfesselte Weib, das sich desto empörter gegen die Sitte des Geschlechtes auflehnt. Und selbst diese gottlose Gattin und Mutter kann noch Gründe für ihr Betragen vorbringen, wiewohl diese gegen ihren Greuel doch nur schwachen Stand halten.

In dem schönen Gemüthe der Antigone dagegen, wiewohl sie mit allen Bürgern dem gesetzmäßigen Könige des Landes Gehorsam schuldig ist, siegt die ewige Macht heiliger Sitte über ein hartes Gebot von blos menschlicher Herkunft. Bei aller Hoffnung und allem Wunsche jugendlicher Freuden geht sie freiwillig in den Tod; doch stirbt sie in der höchsten Glorie, während der König, der sich von äußerer Macht und endlicher Klugheit zu weit verleiten ließ, seinen Frevel mit der Ausrottung seines ganzen Hauses büßt. Aber, daß wir auf keine Seite die ganze Schuld des Verderbens werfen, beide büßen gemeinschaftlich die nie zu vereinende Spaltung zwischen dem Ewigen und Zeitlichen.

Nirgend aber ist wohl eine so vollkommene Verknüpfung und Darstellung einer tragischen Handlung zu

finden, als in den beiden Stücken, welche die Geschichte des Ödipus zum Gegenstande haben. Schon die Geburt dieses Mannes war schicksalschwanger. Die Götter, welche den Zusammenhang der Zukunft übersehen, obgleich nicht ändern können, sagten dem Laïos die künftigen Greuel des Sohnes vorher. Dennoch mußte er ihn zeugen *), und als er gezeugt war, diente alles Bestreben, das Verkündigte zu hintertreiben, nur um es herbeizuführen. Eben so ging es dann im Leben des Ödipus selbst, und die gehäuften Orakelsprüche sind nur recht dazu bestimmt, Plan und Absicht mit der durch sie hingehenden nothwendigen Verknüpfung der Begebenheiten in den schärfsten Gegensatz zu stellen. Ödipus, ein gutgesinnter, für sein Volk väterlicher König, auf den Thron erhoben, nicht durch Geburt, sondern durch Verdienst, von so durchdringender Klugheit, daß er das Räthsel der Sphinx errieth, und dazu vielfach von den Göttern gewarnt, hatte dennoch, ohne es zu wissen oder ausweichen zu können, seinen Vater erschlagen und seine Mutter geheirathet. Diese vollbrachten Greuel äußern sich durch noch schrecklichere Zeichen, indem die Pest sein

*) Es ist gewiß sehr charakteristisch, wie die drei Tragiker diese Zeugung ansehen. Beim Äschylos wird Laïos dazu bewogen, indem ihn der thörichte Rath seiner Freunde hinriß (κρατηθεὶς ἐν φίλων ἀβουλίαις Sept. adv. Theb. 752.) Sophokles erwähnt gar keines Grundes; denn es mußte einmal so kommen. Beim Euripides thut er es von Wollust und Weinrausch überwältigt (ἡδονῇ δυὺς, εἴς τε βαχχεῖον πεσών. Phoeniss. 21.)

Volk überfällt. Und nun muß der gute König, um das Volk zu retten, selbst mit eigner Hand, Schritt vor Schritt seine ihm selbst verborgenen Thaten aufdecken. Immer heller schimmert ihm der wahre Zusammenhang durch, seine Mutter und Gattin bebt vor der Ahnung zurück, und möchte gern das Zweifelhafte ruhen lassen, aber ihn treibt sein eigenes Grauen fortzuschreiten, bis alles enthüllt ist. Nun ist es wahr, er war unschuldig, nichts von diesem allen that er mit Wissen und Willen; aber damit beschwigtigt sich nicht der innere, in gewaltiger Wahrheit sich aufdrängende Abscheu der Natur. Es ist geschehen, wir schaudern, daß es geschehen ist, nicht daß es gethan ward, und durch wen es geschah, der es nicht that, der muß in solcher inneren Entzweiung wohl gegen sich selber wüthen.

Wie sehr uns aber auch beim ersten Anblick ein solcher Ausgang dieses Widerstreites mit Schauder und Entsetzen erfüllt, so fühlen wir doch bald die Würde und Heiligkeit einer Erscheinung, in welcher sich das höchste und innerste Wesen der menschlichen Dinge offenbarte. Wen die Hand des Schicksals so traf, dessen Person ist uns schon dadurch ein heiliger Gegenstand, und von der Kunst, nachdem sie uns durch das Unterliegen des Zeitlichen erschüttert hat, erwarten wir, daß sie es uns nun auch darstelle, wie ihm eben dadurch das Siegel des Ewigen aufgedrückt wurde. Diese höchste Aufgabe der Kunst ist im Ödipus in Kolonos gelöst worden. Die Unschuld seiner Thaten konnte, wie sich gezeigt hat, den

Ödipus nicht retten: denn die sittlichen Naturgesetze gehen über alle Absicht des Wollens weit hinaus. An eine vergleichende Vermittelung von zwei solchen Entgegengesetzten ist nicht zu denken, und der Tod ist unvermeidlich. Aber dieser Tod ist nicht blos die Vernichtung des einzelnen Menschen, sondern auch die vollkommenste Versöhnung jenes ihn zerreißenden Widerstreites; dieser Tod lenkt die Blicke ab von dieser stets mit sich selbst uneinigen Welt, und hin auf den Abgrund der Heiligkeit, in welchem sich Ewiges und Zeitliches wieder begegnen und auf das innigste vereinigen, und auf den wir beständig vertrauen können und müssen.

So giebt es also auch schon für den einzelnen Menschen eine vollkommene Wiedervereinigung, und diese hat uns hier Sophokles in der erhabensten Feier eines seligen Todes vor Augen gestellt. Ödipus, das Werkzeug so großer Greuel, mit welchen sich die höchsten sittlichen Gesetze nie vereinen lassen, ist durch das Schicksal bestimmt, das heiterste Ende in wunderbarer, für lebende Menschen nicht begreiflicher Verklärung zu finden. Die Eumeniden, die Stellvertreterinnen jener Gesetze, die Rächerinnen aller Greuel, gerade diese sind bestimmt, ihm in ihrem Heiligthume das Ziel seines Kampfes und die Versöhnung zu gewähren. Das Treiben zeitlicher Zwecke und Absichten im Kreon und Polyneikes kann ihm nichts mehr anhaben; er ist weit über ihnen, ja er, der Verstoßene, der Elende, verhängt gleich einem Gotte ihr künftiges Schicksal. Die heiliggesinnten Jungfrauen da-

gegen geleiten ihn bis zu seiner Erlösung; aber diese selbst anschauen darf niemand als Theseus, der Mann, der auch im Gedränge des männlichen Lebens sich das Heilige zu erhalten vermochte. Und vor dessen Augen wird er durch die uns unbekannte Macht, wir wissen nicht wie, ohne Todeskampf selig hinweggenommen.

In diesem Werke vereinigt sich vor allen andern dieses Dichters mit der religiösen Würde des Ausdrucks ein ganz eigenthümlicher süßer Zauber des Wohllauts *), sowohl in den Reden als in den Chorgesängen. Der Chor ist überhaupt hier besonders merkwürdig. Er giebt uns keinen Aufschluß über die höchste Bedeutung der Handlung; denn diese geht nach beiden Seiten über ihn hinaus. Er selbst hat das Pfand seiner Würde und Sicherheit im Gleichmaße. Dadurch vereinigt er die äußersten Enden in heiterer und weiser Betrachtung des Lebens im Allgemeinen, und wo sich diese Enden zu gewaltig äußern, erschrickt er fast nicht weniger über die Vorzeichen des nahenden Wunders gegen den Schluß des Stücks, als im Anfang über den Anblick der graunvollen Verstümmelung.

Gewiß hat das, was hier über den Inhalt der sophokleischen uns übrig gebliebenen Werke gesagt worden ist, gegen die erhabene Würde des Gegenstandes wenigstens insofern nicht gefehlt, als alles darauf hinzielte, aus

*) Mollissimum carmen nennt dieses Stück Cicero de finib. bon. et mal. V. c. 1.

diesen Werken selbst für ihr Verständniß zu lernen. Erschöpfen soll es ihre Bedeutung bei weitem nicht, denn diese ist so mannigfaltig und reich, wie das Leben selbst. Nur die Standpuncte sollten angedeutet werden, in welchen sich mir die Hauptideen des Dichters am meisten zu einer inneren Einheit zusammenzuneigen schienen. Niemand möge dadurch verführt werden sich den Genuß dieser Kunstwerke zu verkümmern, indem er sie etwa nach diesen Ideen unter ein System zu zwängen suchte, und der Unbefangenheit entsagte, mit welcher diese Bilder des Lebens lebendig und kraftvoll aufgefaßt seyn wollen.

Wenn nun dieses Leben besteht in menschlichen Handlungen, aber von diesen nicht erschöpft wird, sondern erst von der zugleich in solchen Handlungen stattfindenden nothwendigen Verknüpfung; so liegt hierin jenes Hauptgesetz der tragischen Handlung, daß sie ohne alle Zufälligkeit oder entscheidende Willkür in einer nothwendigen Kette von Ursachen und Wirkungen zu ihrem Ziele hinschreiten muß. Ja selbst ihr erster Ursprung darf nicht ein reiner Zufall, oder ein reiner menschlicher Entschluß seyn, sondern muß eine solche Quelle haben, in welcher sich menschlicher Wille und höherer Drang so in einander verlieren, daß weder das eine noch das andere rein herauszuscheiden ist. Und gerade hierin ist wieder Sophokles Meister. Denn die Fabeln des Äschylos sind zwar alle so beschaffen, daß sie diesen Forderungen Genüge leisten, aber die vorbereitenden Umstände selbst werden den Zuschauern wenig vor Augen gerückt, vielmehr

pflegt nur die Entscheidung selbst auf dem Theater vorzugehen. Was vorherging, pflegen nur Äußerungen der handelnden Personen anzudeuten oder Chorgesänge zu entwickeln, worin zuweilen die Absichtlichkeit, dieses gerade an dieser Stelle unsrer Seele vorzuführen, fast zu wenig zu verkennen ist. Als Beispiele führe ich nur an den Chor in den Sieben gegen Thebe (von V. 722 an), wo die ganze Geschichte der Labdakiden, und den im Agamemnon (von V. 164 an), wo die Geschichte von der Opferung der Iphigeneia erzählt wird. Euripides aber bedient sich einer fast conventionellen Auskunft, indem er oft der Handlung willkürlich einen Anfangspunct setzt, und alles was diesem vorausgeht, einer der Personen in den Mund legt, die es den Zuschauern in Gestalt eines Prologs erzählen muß.

Sophokles dagegen setzt uns immer in den Punct, wo sich gerade die zerstreuten Fäden zur Vorbereitung der nahen Entscheidung vereinigen, und das Frühere weiß er meistens schon in den ersten Reden, oft aber auch später und wohl tief in das Stück hinein so kunstreich anzubringen, daß keine Absicht darin auffällt. So belehrt uns die erste Scene des Aias über dessen That und ihre nächsten Ursachen vollkommen, aber seine früheren Vergehungen erfahren wir erst im entscheidenden Augenblicke durch den Boten des Teukros, dem sie Kalchas gesagt hatte, und Kalchas mußte sie gerade da sagen, denn er sah den entfernt gewesenen Teukros zum ersten Male nach der Unthat seines Bruders wieder, und

es war gerade in der Versammlung der Fürsten, wo alles von eben dieser frischen Unthat voll war. Das strengste und kräftigste Hindringen der Handlung auf die Entscheidung ist aber wohl im König Ödipus, daher dieser auch vom Aristoteles, welchem immer die Handlung die Hauptsache war, überall zum Muster aufgestellt wird. Derselbe lobt dies Stück auch besonders deswegen, daß darin das weniger Wahrscheinliche außerhalb der Scene gelassen sey *), nämlich, wie er weiterhin selbst erklärt **), daß Ödipus die Todesart des Laïos nicht wußte. Dieses ist unzähligen Beurtheilern, bis auf Voltaire ***) herab, anstößig gewesen. Wogegen man aber folgende Umstände hätte zusammenfassen und erwägen sollen. Erstens war nur ein Begleiter des Laïos entronnen und hatte die unbestimmte Nachricht gebracht, daß ihn Räuber erschlagen hätten. Dieser Begleiter war derselbe, welcher den kleinen Ödipus tödten sollte, aber gerettet hatte. Daß Laïos gerade einen so vertrauten Diener mitnahm, da er wieder das Orakel wegen wichtiger Dinge befragen wollte †), ist ganz natürlich. Dieser Diener aber ahnte bei dem unglücklichen Vorfalle bei

*) ἄλογον δὲ μηδὲν εἶναι ἐν τοῖς πράγμασιν· εἰ δὲ μή, ἔξω τῆς τραγῳδίας· οἷον, τὰ ἐν τῷ Οἰδίποδι τοῦ Σοφοκλέους. Poët. c. XVIII. §. 14.

**) ibid. c. XXV. §. 8.

***) Im Anhange zu seinem Oedipe.

†) Nach Anderen wollte er es sogar wegen des Schicksals seines Kindes befragen, wovon jedoch Sophokles nichts sagt.

Daulia den schrecklichen Zusammenhang der Sache, entweder weil er den Ödipus schon damals wieder erkannte, oder weil ihm die Orakelsprüche und die Erhaltung des Kindes, die er verschuldet hatte, einfielen. Darum erzählte er bei seiner Rückkehr unbestimmt von Räubern, und als Ödipus nach Thebe kam, bat er so dringend die Königin, ihn fern auf dem Lande leben zu lassen. Hieraus erklärt sich vollkommen, daß man seinen unbestimmten Bericht nie näher erforschen konnte. Zweitens konnte Ödipus wohl wissen, daß sein Vorgänger gewaltsamer Weise umgekommen war. Das Gegentheil ergiebt sich gerade nicht aus den Worten des Dichters. Daß er die ganze Sache so Stück vor Stück dem Kreon abfragt, das erklärt sich vollkommen aus der wichtigen Lage der Dinge, die es nothwendig machte, auf diese Untersuchung als eine ganz neue zurückzugehen. Solche Beispiele, wo ziemlich bekannte Dinge wieder genau erfragt werden, sind auch besonders in den Tragikern gar nicht selten. Es früher so zu untersuchen, hatte Ödipus keinen Grund, und Jokaste auch gerade keinen, ihrem neuen Ehemanne umständlich von dem Ende des vorigen zu erzählen, zumal da sie überhaupt gern ganz in der Gegenwart lebt, und über gewisse Dinge, womit sich ihr ein geheimer Schauder verknüpft, lieber hinwegdenkt, wie sie sich in diesem Stücke auch selbst zeigt. Drittens hat Aristoteles sehr Recht es zu loben, daß diese Unbestimmtheit außerhalb der eigentlichen Entwickelung liegt. Der Sinn davon ist, daß uns im Kunstwerke nur das interessiren darf, was positiv in dasselbe mit verflochten ist; sonst nehmen die Fragen nach dem Wahrscheinlichen kein Ende. Hier ist die Unwissenheit des Ödipus nichts, worauf die entscheidende Handlung selbst beruhete, sondern ein bloßer Nebenumstand, dem die Natur der Zufälligkeit nicht zu nehmen war. Wußte er auch, daß den Laïos Räuber erschlagen hatten, so wußte er deshalb nicht, daß er selbst es gethan hatte; näher nachzuforschen, war kein Grund da, und hätte Jokaste ihm den Ort der That und alles, was sie wußte, auseinander gesetzt, so würden wir wieder fragen können, warum sie das that. Es ist hier also eine mehr historische Wahrscheinlichkeit, für welche der Künstler zu stehen nicht verpflichtet ist. Niemand wird leicht nach dem Alter der Helena in der Ilias fragen. Nestor war vorzugsweise der Greis, schon als der trojanische Krieg anfing, und Helena die reizende Schönheit, als er aufhörte. Uns gilt nur das, was wir mit dem Dichter selbst innerhalb des Kunstwerks erleben; die übrige Zeit ist außerhalb des Gebietes desselben.

Aus der lebendigen Wahrheit der Handlung ergiebt sich auch das Erforderniß der lebendigen Wahrheit des Ausdrucks in der Sprache. Die Sprache der Tragödie ist also allerdings die Sprache des Lebens, wohlverstanden, so, wie die Tragödie selbst das Bild des Lebens ist. Wie sich also die künstlerische Wahrheit zu der Wahrheit der Erfahrung verhält, so muß sich auch die Spra-

che des Lebens in der Tragödie zur Sprache des gemeinen Lebens verhalten.

Und so finden wir es denn auch wirklich beim Sophokles. Sein Ausdruck ist immer lebendig, innig, würdevoll, mäßig und höchst einfach. Äschylos, voll der sinnlich und geistig kräftigsten Natur, gebraucht nicht blos die kühnsten Bilder der Phantasie in seinem Dialog, ja er schmelzt sie nicht durch Vergleichungen, sondern durch unmittelbare Aufnahme mit in die Rede ein; und dagegen stellt er oft wieder eben so die sinnlichste Nacktheit fast mit der Wahrheit des gemeinen Lebens dar *). Euripides führt eine dem gewöhnlichen Gespräch des Lebens näher kommende, wortreiche, oft weitschweifige Sprache, und bedient sich der Blumen des poetischen Ausdrucks fast nur zum absichtlichen Schmucke. Die würdigste und wahrste Mitte unter ihnen hält Sophokles. Seine Rede ist immer gewählt, kurz, oft durch Einfalt erhaben, seine Bilder immer von schlagender Wahrheit, nur da gehäuft, wo die Leidenschaft begeistert, und auch da nur durch Vergleichungen herbeigeführt. Aber was

*) Nur ein recht derbes Beispiel hievon Choëphor. 751 etc. wo die Amme des Orestes sagt:

οὐ γάρ τι φωνεῖ παῖς ἔτ' ὢν ἐν σπαργάνοις
ἢ λιμὸς ἢ δίψη τις, ἢ λψουρία
ἔχει, νέα δὲ νηδὺς αὐταρκὴς τέκνων.
τούτων προμάντις οὖσα, πολλὰ δ' οἶομαι
ψευσθεῖσα, παιδὸς σπαργάνων φαιδρύντρια,
γναφεὺς τροφεύς τε ταυτὸν εἰχέτην τέλος.

diese Rede vorzüglich über alles Übrige dieser Art erhebt, das ist die bis ins Kleinste gebildete lebendige und gewandte Verknüpfung derselben durch Wendungen und Partikeln, wodurch jede solche Rede, bei der mannigfaltigsten inneren Abwechselung dennoch immer ein untrennbares Ganzes ausmacht. Dieses ist es, was die durchgedrungenste Bildung des ganzen Menschen verräth, was die Griechen unter den Völkern *), und unter ihnen wieder die vollkommensten Männer unterscheidet.

Reden, welche sich auf einen äußeren Zweck beziehen, entweder zur wahren Darstellung der Lage einer Sache, oder zur Ueberredung einer Person, müssen sich am meisten demjenigen nähern, was in den Geschäften des menschlichen Lebens die Klugheit und Einsicht selbst an die Hand giebt. Beim Äschylos ist diese ganze Gattung selten. Die gewaltigen Naturen seiner Personen haben wenig Einfluß auf einander, und zeigen sich meistens nur in dem Widerstand, den sie einander leisten **). Beim Euripides schweifen solche Gespräche in künstliche Sophistik aus, welche entweder mit scheinbaren Philoso-

*) . . . Grajis dedit ore rotundo
Musa loqui . . . . . *Horat.*

**) So bestehen die Gespräche im Prometheus und den Sieben gegen Thebe blos darin, daß die Helden alles von sich weisen und sich auf nichts einlassen. Das schönste Gespräch dieser Art bei ihm ist gewiß das in der letzten Hälfte der Eumeniden, welches sich auch mehr dem sophokleischen Charakter nähert, nur daß es die gerichtliche Form zu hart an sich trägt.

phemen spielt, oder ihre letzte Zuflucht zur Rührung des Gegners nimmt *). Jenes bringt das der Kunst so sehr zuwider laufende Abstracte und Unbestimmte, dieses einen Ueberfluß geschmückter und oberflächlicher Worte zum Vorschein. Beim Sophokles wird immer der Sache selbst gemäß, und auf den Verstand oder besonnenen Willen des Gegners hin, kurz im vollesten Sinne praktisch gesprochen. Daher der gemäßigte, klare, leicht geordnete Ausdruck. Da sich die Athener, und mit Recht, das ganze praktische Leben unter seinem höchsten Bilde als Leben im Staate dachten, so nimmt auch hier dasselbe ganz die Gestalt, ja selbst einzelne Ausdrücke, Wendungen und Bilder, politischer oder gerichtlicher Beredtsamkeit an **). Diese Reden des Sophokles sind in der Poesie ganz das, was in der Prosa die Werke der griechischen Redner von der einfachen Gattung ***) sind.

Hieran grenzen zunächst die kurzen Wechselreden, im

*) Außer vielen andern Beispielen waltet solche Philosophie besonders in den Reden in der Alkestis und den Bacchantinnen (von V. 200 an). Vorzüglich schlecht ist sie angebracht in den Flehenden (von V. 426), wo Theseus mit einem Herold über die beste Regierungsform disputirt. Die Rührung ist oft ganz widerlich in der Hekabe, den Troerinnen u. s. w.

**) ἐγκαλεῖν, φεύγειν, ψηφίζειν u. s. w., welches wirklich in Athen juristische Wörter waren. Von der ganzen Gattung sagt Aristoteles: οἱ μὲν γὰρ ἀρχαῖοι πολιτικῶς ἐποίουν λέγοντας, οἱ δὲ νῦν ῥητορικῶς. Poët. VI. §. 23. Das πολιτικῶς erklärt Hermann sehr schön: uti *civilis prudentia* postulat.

***) Was sie τὸ λεπτὸν nannten.

lebhafteren und leidenschaftlicheren Gespräche. Diese dienen zuvörderst um einen noch Unwissenden in der Kürze und ohne vielen Aufwand von der Lage der Sachen zu unterrichten, und schon hier besteht die Kunst darin, in jede einzelne Rede einen recht vollen und alles aufklärenden Sinn zu legen. Vorzüglich aber sind sie bestimmt zum lebhaften Streite der verschieden Gesinnten, zumal als letzte, heftige Versuche sich zu vereinigen, die dann gewöhnlich die vollkommene Trennung bewirken. Beim Äschylos werfen sich da die Personen gewöhnlich die ganze Last ihrer Starrheit, oder ungeheure Ausbrüche der Leidenschaft entgegen *); beim Euripides spielen sie, manchmal ohne Maß, mit Sophismen und müßigen Ausflüchten **); beim Sophokles endlich sind sie immer auf den innigsten Zusammenhang der Sache gerichtet, den sie in sinnschwerer Kürze hinwerfen, und wirken gern so, daß sie in der Seele des hartnäckigen Gegners einen Stachel geheimes Zweifels zurücklassen, der ihn nachher doch überwindet und oft für die ganze Handlung entscheidend wird. So möchte ich diese Reden beim Äschylos mit geschleuderten Felsstücken, beim Euripides mit geschickt hin und her gespielten Bällen, beim Sophokles mit scharfen und klug gezielten Pfeilen vergleichen.

*) Prometh. 979, Sept. adv. Theb. 714, Agam. 1676, Choëph. 905 u. s. w.

**) Ungeziemend häufig sind sie z. B. im Orestes, und fast lächerlich von 1520 (ed. Porson) an. Ferner Androm. 233, Suppl. 1048, und an vielen andern Orten.

Die dritte Hauptgattung der Reden sind die Ergüsse der Leidenschaft und Empfindung. Diese sind beim Äschylos kurz und gewaltsam, und gehen gewöhnlich in das Lyrische über, wo sie dann auch mit dem Chore zu wechseln pflegen. Die Beispiele kläglicher und allzuwahrer Darstellung des Leidens in seiner Nacktheit sind beim Euripides nicht schwer zu finden. Sophokles drückt uns eine innige, aber gemilderte Trauer aus, und zwar gewöhnlich erst hinter den ersten Ausbrüchen des wilden Schmerzes, wo uns die Auflösung in sanftere Klagen recht willkommen ist. Man kann wohl in dieser Art nie etwas Schöneres lesen, als die letzten Klagen des Ödipus (als König), die der Antigone, als sie eben abgeführt werden soll, und die der Elektra, über den geglaubten Tod des Orestes. Heutige Leser werden gewiß oft dabei anstoßen, daß in solchen Reden der Personen dasjenige angedeutet und fast beschrieben wird, was die Zuschauer ja körperlich vor sich sehen. Aber nicht durch die Erfahrung blos sollen die Zuschauer so etwas annehmen, sondern auch als poetische Wahrheit, welche also die Kunst der Poesie wieder mit in sich aufnehmen und so zu höherer Würde stempeln muß *). Eben so, wie die Em-

*) Hierin fehlen viele der heutigen Dichter unaufhörlich. Von manchen ihrer Werke wird, ohne die Hülfe der Decorateurs und der Theaterschneider, nur ein bleicher Schatten auf die Nachwelt kommen; wenn nicht etwa das Costume und die körperliche Handlung der Schauspieler durch Parenthesen angegeben sind, welche aber auf einen begeisterten Leser ungefähr den Eindruck machen,

pfindungen, welche die Worte aussprechen, doch wieder erst durch die Musik ihr eigentliches höheres Leben erhalten.

Die Erzählungen endlich von dem, was hinter der Scene vorgeht, sind ein Feld, worin sich die Tragiker mit vorzüglicher Lust geübt haben. Sophokles besonders, der sonst überall so mäßig ist, drängt hier gewöhnlich recht die Pracht und den Glanz seiner poetischen Sprache zusammen. Denn gewöhnlich ist darin auch die Entscheidung der ganzen Handlung enthalten. Äschylos soll zuerst diese Boten eingeführt haben, indem er dadurch die Todesfälle den Augen der Zuschauer entzog *); und dieses geschah, theils um nicht durch eine zu sinnliche Wahrheit, das zarte Gewebe der Kunst zu durchreißen, theils aus der heiligen Scheu, welche die Griechen beim Anblicke von Leichnamen zu empfinden pflegten. Indessen gab es Ausnahmen, wie im Aias des Sophokles, wo aber doch der Selbstmord, wie alle Umstände ergeben, ganz im Hintergrunde des Theaters und im Gebüsche vorfällt. In diesen Erzählungen nun zeigt sich recht eine praktisch lebendige Gabe der Auffassung und Darstellung, besonders auch darin, daß die Begebenheit mit ihren

wie in einem Marionettentheater eine Riesenhand im Hemdsärmel, die durch die Wolken herabgreift, um eine gefallene Puppe aufzurichten. Dagegen stehen die Dramen der Alten, ohne die geringste Notiz von den äußerlichen Zuthaten, im vollsten Leben leibhaftig vor unseren Augen.

*) Siehe Dacier zu Horat. art. poët. 158.

eigenthümlichsten und kräftigsten Farben, aber auch nur an sich, ohne Abschweifung oder Zuthat hingestellt wird. Die Erzählung, welche der Bote in den Personen des Äschylos von der Schlacht bei Salamis macht, konnte wohl kein andrer schreiben als der, welcher die Schlacht selbst mitgemacht hatte, und das war des Äschylos Fall. So tragen alle solche Beschreibungen des Sophokles ein Gepräge innerer Wahrheit, welches ihnen nur der mit den Tiefen der menschlichen Natur durch Leben und Erfahrung vertraute Weise aufzudrücken vermochte. Auch hier kann ich nicht umhin den Euripides den beiden übrigen nachzusetzen. Seinen Erzählungen fehlt es fast immer an einem energischen Totaleindruck; er verwirrt sie durch Kleinigkeiten, indem er sie recht ausmalen will, wie die von dem Kampfe der Griechen und Taurier in der Iphigeneia in Tauris, und die von der Zerreißung des Pentheus in den Bacchantinnen. Man sieht schon mehr den Mann, der das Leben aus seinem Zimmer oder gar aus seiner Höhle auf der Insel Salamis *)

*) In dieser Höhle, die sich Gellius noch zeigen ließ, soll Euripides, nach dem Bericht des Philochoros, gedichtet haben. Gell. Noct. Att. lib. XV. c. 20. — Es ist in neueren Zeiten viel Streit über den Werth des Euripides erhoben worden, worin ich keinesweges wagen will mich zu mengen. Indessen wollte ich deswegen auch meine Meinung nicht verhehlen. Sokrates und Platon haben ihn unstreitig sehr hoch geschätzt, aber sie urtheilten als Philosophen, nicht als Kunstkritiker. Denn was die Alten waren, das waren sie gern ganz. Wir aber müssen jeden nach seinem eigenen Standpuncte zu beurtheilen suchen.

mit ansah. Eine seiner schlechtesten Beschreibungen ist wohl die von dem Treffen in den Herakliden, wo unter andern erst die Schlachtordnung der Athener und Herakliden durchbrochen wird, aber dann doch den Sieg davonträgt, eben als wenn es durch solche müßig erfundene Umstände wahrscheinlicher gemacht werden sollte, als es seyn würde, wenn die Schlacht gleich auf den ersten Anlauf wäre gewonnen worden. Man könnte der Beschreibung des Wagenrennens in der Elektra des Sophokles etwas Ähnliches vorwerfen, indem dort erst die andern Schäden geschehen, und Orestes bis zuletzt der Glücklichste ist, dann aber ganz zu Grunde geht. Allein hier soll wirklich eine Lüge wahrscheinlich gemacht werden, und das gelingt dem Erzähler durch die Kraft und Lebhaftigkeit der Darstellung auch so, daß wir Leser gewiß alles vor unseren Augen vorgehen sehen, ungeachtet wir vorher besser als Klytämnestra von der Wahrheit unterrichtet waren.

Auch in den Chorgesängen verläßt unsern Dichter sein Gleichmaß nicht, und ungeachtet viele derselben voll von erhabenem und kühnem Ausdruck sind, so hinterlassen sie doch gewöhnlich das Gefühl einer feierlichen und heiteren Ruhe. Es würde zu weit führen, wenn hier der ganzen Tiefe des Gegenstandes nach gezeigt werden sollte, wodurch sich die Chorgesänge des Äschylos und Euripides unterscheiden; nur über die des Sophokles muß noch einiges hinzugesetzt werden.

Die höchste und feierlichste Art dieser Gesänge sind

beim Sophokles die, welche ich die philosophischen nennen möchte, in welchen der Chor, vom Anlaß der Gegenwart ausgehend, tiefe Blicke in das menschliche Leben oder in die innerste Natur der Dinge thut *). Der betrachtende Charakter derselben offenbart sich überall, in der Einfalt und schmucklosen Wahrheit des Ausdrucks, der, ohne Bilder der Vergleichung, nur immer darauf geht, die Dinge recht tief und eigentlich nach ihrem Wesen auszusprechen, in dem einfachen und doch innerlich fest in sich verbundenen Bau der Rede, so fern von kühnen Übergängen und Sprüngen, wie von künstlichen und geschmückten Verwickelungen. Die Strophen von mäßiger Länge und leicht zu übersehen, enthalten immer jede einen Hauptgedanken, beziehen sich ziemlich streng auf ihre Gegenstrophen, und jede von ihnen ist durch leichte Verknüpfung in ihrem Innern zu einem freien Ganzen gerundet. Dieses sind die heitersten und lieblichsten Blüthen des philosophischen Geistes der Griechen, die aber nur aus dem starken und bis in sein innerstes Mark gesunden Stamme hervorsprießen konnten. Es ist ein Hauch des Geistes und des Gefühls der Wahrheit, der das zeitliche Leben erst mit Wesen und Bedeutung beseelt. Zuweilen geht eine solche Betrachtung am Ende über in leidenschaftliche Anwendung auf den gegenwärtigen Fall, der sie veranlaßte **). Dann folgt auf solche

*) Kön. Öd. 860, Antig. 833. der Übers.

**) Kön. Öd. 1183, Öd. in Kolon. 1212.

Ruhe plötzlich eine heftigere und bewegtere Sprache. Die gewaltig andringende Gegenwart hebt das Gleichgewicht des Gemüths auf, und bringt kühnere Bilder, mehr abgerissene Wendungen hervor. Auch findet wohl das Gegentheil statt, daß ein heftiges Gefühl der Gegenwart in ruhigere Betrachtung übergeht *). Lehrt der Chor durch Beispiele der Geschichte und Mythologie, so wird schon dadurch der Ausdruck kühner, und die innere Verbindung schwerer und künstlicher abwechselnd **).

Am nächsten dieser betrachtenden Gattung stehen wohl diejenigen Gesänge, wo die Herrlichkeit des Lebens oder der Götter gepriesen wird. Bei jenen sind die Gegenstände, welche mit in die Darstellung verflochten werden, mannigfaltiger; die innere Freudigkeit drückt sich aus durch die Fülle und Pracht der Worte, durch die größeren Massen der Sprachverknüpfung; es ist der mannigfaltig spielende und buntere Glanz der Welt, wiedergestrahlt von dem ruhigen Spiegel eines heiteren und zufriedenen Gemüthes ***). Weniger groß sind die Umrisse, aber lebhafter und auch äußerlich bewegter die Sprache da, wo die Götter gepriesen werden, sey es in froher Hoffnung des nahen, von ihnen erwarteten Guten †), oder in vertrauensvollem Gebet um Abwendung eines drohenden Übels ††).

*) Antig. 583. Trachin. 94. **) Antig. 945.

***) Öd. in Kolon. 669.

†) Kön. Öd. 1083. Öd. in Kol. 1045. Aias 697.

††) Antig. 1116.

Da aber, wo der Gegenstand selbst die höchste Leidenschaft hervorruft, drängen sich Bilder auf Bilder, die Sprache wogt in kurzen, kühnen Verknüpfungen gleich einem aufgewühlten Meere hin und her, und verströmt entweder ohne einen deutlich begrenzenden Schluß, oder endet mit einer kurzen noch zweifelnden Beruhigung *). Mit den tiefsten und kräftigsten Lauten des empörten Gefühls füllt sie sich, wenn die höchste Spannung die Personen selbst in lyrischen Strophen mit dem Chore vermischt **). Wo aber mehr Wehmuth als Erschütterung herrscht, werden die Formen großartiger, und auch die Töne nicht blos gewaltig und voll, sondern auch süß und lieblich ***). Zuweilen wird der entscheidende Ausgang des ganzen Stücks durch einen kurzen Gesang vorbereitet, dessen geheimnißvolle Tiefe sich im schweren und feierlichen Gange der Rede und in dem Schalle langer und prachtvoller Wörter andeutet †).

Wo blos das Schicksal der Hauptpersonen die Betrachtungen des Chors hervorruft und ganz an sich fesselt, indem er uns die Lage des Helden beschreibt und die nächsten Gefühle, welche dieselbe hervorbringt, ausspricht, gerade da ist der Bau der Sprache am künstlich-

*) Kön. Öd. 151. 462.

**) Vorzüglich Kön. Öd. 1315. Elektra 120, und gewöhnlich gegen das Ende der Stücke.

***) Antig. 807. Philokt. 1081.

†) Öd. in Kolon. 1555. Elektra 1383.

sten und am meisten verwickelt, und die uneigentlichen Ausdrücke am freisten und kühnsten hingestellt *). Und dieses liegt auch in der Natur der Sache: denn da ist der Chor selbst am wenigsten in eigener Bewegung, und da wird am meisten durch das eindringende Äußere seine Seele geübt und beschäftigt.

Da es nothwendig mein Bestreben gewesen seyn muß, alles das was ich in meinem Dichter sah, in der Übersetzung, so gut ich es vermochte, wieder auszudrücken, so ergiebt sich aus allem Gesagten schon von selbst, welche Ideen mich bei diesem Werke geleitet haben. Das Erste und Wichtigste war, alle Eigenthümlichkeiten des Alterthums und des griechischen Volkes, so viel wie möglich, zu schonen. Denn ich wollte kein modernes Werk schreiben, sondern gerade ein alterthümliches in unsere Sprache übertragen, welche wegen einer gewissen Ähnlichkeit der Völker selbst, unter allen neueren am meisten fähig ist griechische Ideen auszusprechen und griechischen Ausdruck nachzubilden. Es ist allgemein bekannt, daß das Princip des gesammten Lebens der Griechen auf der höchsten Empfänglichkeit für die Anschauung der Natur beruhete. Das Sinnliche also ist ihnen das Lebendigste, aber, wohl verstanden, bis in seine tiefsten Gründe hinein; mit der Natur gehen sie am liebsten um, aus ihr nehmen sie ihre kräftigsten poetischen Bilder; keiner Sache, welche in den Gesetzen der Natur gegrün-

*) Trachin. 833. Philokt. 671.

det ist, schämen sie sich. Und gerade in dieser Einigkeit mit der Natur und Entfernung von aller falschen Scham drückt sich am schönsten die Unbefangenheit und Klarheit des Gemüths aus, welche überall die Anzeige des reinsten sittlichen Gefühls ist und die Griechen fast vor allen übrigen Völkern auszeichnet.

Diese Eigenthümlichkeiten durften also meines Erachtens nicht verwischt werden, wenn das Werk einmal ein Werk des Alterthums bleiben sollte, auch da nicht, wo die gewöhnliche Denkweise oder wohl gar Ziererei mancher heutiger Leser einen Anstoß nehmen könnte. Es mußte also z. B. von dem sinnlichen Liebesgenusse und der Zeugung mit eben so wenig Rückhalt gesprochen werden, wie in der Urschrift, und dieses geschieht auch in derselben immer mit solcher Würde, daß reine Seelen, sich selbst überlassen und vertieft in die Schönheit dieser alten Poesie, gewiß nicht dadurch mögen beleidigt werden. Besonders recht ehrwürdig und heilig ist die fast beständig vorkommende Vergleichung dieser Gegenstände mit der Saat und Ernte der Ackerfrucht. Denn in der geheimnißvollen Entwickelung der Saat sahen die Griechen die nächste Offenbarung einer mit innerem Wirken alles durchdringenden und belebenden Gottheit. So ist es auch mit vielen andern Sprechweisen und Bildern, die von Eindrücken der Sinne hergenommen sind, oder wo solche Eindrücke verglichen, oder in höherer Lebhaftigkeit des Ausdrucks verwechselt werden. In solchen Fällen ist es die Pflicht des Commentators und historischen Forschers, dergleichen zu bemerken, zu sagen, daß es allgemeiner Gebrauch sey, und wie er eigentlich verstanden werden müsse. Aber des Übersetzers Verdienst besteht gerade darin, solche Eigenthümlichkeiten zu erkennen und so nahe wie möglich wiederzugeben. Wenn ich also auch recht gut weiß, was gewisse ganz specielle Ausdrücke und Wendungen bei den griechischen Tragikern für eine allgemeine und abgezogene Bedeutung zu haben pflegen, so werde ich doch immer suchen, sofern es ohne unnatürlichen Zwang der deutschen Sprache geschehen kann, das Eigentliche und Specielle wieder auszudrücken, und nicht durch das Allgemeinere und Erklärende die ganze Farbe zu verwischen und die Kraft der lebendigen Anschauung zu schwächen.

Alles dieses habe ich denn auch insbesondere bei den Eigenthümlichkeiten des Sophokles, die ich oben anzudeuten versuchte, mir zum Gesetz gemacht, oder vielmehrs ergab sich die Befolgung desselben von selbst aus der Idee, die ich einmal von einem solchen Unternehmen gefaßt hatte. Auch die Art und Weise des ganzen Baues der Rede mußte nachgeahmt werden, ohne doch dadurch gegen den Geist unserer eigenen Sprache im Wesentlichen zu sündigen. Ohne Zweifel wird es mir an vielen Stellen nicht gelungen seyn dieses zu vereinigen, obgleich ich die dreiste Nachbildung freier und kühner Wendungen nur für Fälle aufzusparen suchte, wo ein besonderer Nachdruck erreicht werden mußte. Man muß dann aber auch im Allgemeinen bedenken, daß auch von unsern guten

deutschen Schriftstellern jeder seine eigenthümliche Sprache hat, die erst gekannt seyn will, ehe sie ganz genossen werden kann, und daß bei jeder Nachbildung eines alten Werkes auch wieder manches Neue gewagt werden muß, weil eben wieder ein neues Urbild da ist. Viele treffliche, unserer Sprache ganz neue und ihr bei tieferer Ansicht doch natürliche Wendungen, zum Beispiel, deren sich Voß im Homer und andern Werken dieser Art bedient hat, würden in einem deutschen Sophokles sehr am unrechten Orte seyn; dagegen müssen in diesem neue Kühnheiten vorkommen, welche jener bewundernswürdige Meister der Übersetzungskunst der Natur seiner Vorbilder nach vielleicht nie hat wagen können.

Zur vollkommenen Treue gehört nach der jetzt allgemein gewordenen Übereinstimmung aller gründlichen Kenner auch die genaue Nachbildung der metrischen Form dieser Kunstwerke. Hierüber muß ich nun noch einiges beifügen, theils für die Gelehrten, um ihnen durch Mittheilung einiger meiner Ansichten die Beurtheilung meines Werkes zu erleichtern, theils für diejenigen Leser, welche, mit dieser schwierigen Kunst nicht vertraut, einiger Fingerzeige bedürfen, um sich darin zurecht zu finden. Für beides kann aber hier nicht aus dem Grunde und weitläufig gesorgt werden. Wer die lyrischen Versmaße recht zu verstehen und zu genießen wünscht, wird sich kurz aus Hermanns kleinem Handbuche der Metrik in deutscher Sprache unterrichten können. Nur verlange niemand, einen solchen Chorgesang beim ersten

Überlesen, sey es dem poetischen Sinne nach ganz zu verstehen, oder der musikalischen Melodie nach vollkommen zu empfinden. Niemand, außer den größten Virtuosen, vermißt sich eine Bachsche Sonate beim ersten Anblick vom Blatt wegzuspielen; eine nicht unähnliche Bewandtniß hat es mit den metrischen Meisterstücken der Griechen.

Es läßt sich hier nicht, vielleicht aber anderswo, gründlich ausführen, hat aber immer den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit, daß bei den Griechen metrische und musikalische Composition der poetischen Rede völlig eins und dasselbe waren. Nur auf die ganze Natur dieser Künste bei diesem Volke will ich mich hier berufen. Was in Versen war, wurde gesungen, und es wäre ihnen gewiß eben so unnatürlich vorgekommen, ein Gedicht zu machen, ohne es zum Gesange zu bestimmen, wie einen bloßen Gesang ohne poetischen Text auszuführen *). Es ist daher ganz natürlich, daß die griechischen Dichter ihre Musik selbst setzten, das heißt aber nichts anderes, als sie wählten und verbanden ihre Versarten selbst, worin ihrem Genie bei den lyrischen Stücken ein sehr weiter Spielraum gelassen war. Diese Versarten konnten sie auch den Personen, die zum Chore bestimmt waren, nur so beibringen, daß sie selbst ihnen alles vorsangen und sie einübten, bis sie es richtig nachsingen

*) Z. B. in Läufen, oder in ganzen Opern mit unsinnigem Texte.

konnten. Die Dauer der Töne war hier hinlänglich durch die natürliche Dauer der Sylben bestimmt. Aber das Tempo, der Wechsel der Stärke und Schwäche, der Höhe und Tiefe des Tons lag darin nicht, sondern mußte erst durch die musikalische Begleitung *) recht festgehalten werden. Aber hier gab es nun wieder allgemeine Ausgangspuncte und gleichsam Schlüssel in den verschiedenen Weisen (als der dorischen, phrygischen u. s. w.), und dann hatte auch gewiß jede Versart hier ihre besonderen Anlagen. Alles das ist uns mit dem Verluste der alten Musik in eine fast undurchdringliche Dunkelheit geschwunden.

Da nun der Dialog der alten Tragiker, wie wir sehen, in Versen ist, so ist er vermuthlich auch gesungen worden. Freilich müssen wir uns diesen Gesang ganz anders vorstellen als unsern Operngesang, aber den kannten ja die Alten überhaupt nicht. Der Dialog mag sich also in seinem musikalischen Vortrage in mancher Rücksicht unsern Recitativen genähert haben. Er wurde von der Flöte begleitet, dergleichen es aber von sehr verschiedener Form und Stärke gab. Dem Chor war immer die Lyra zugesellt.

*) Dieses ist es, was Aristoteles ἁρμονία nennt, wie ich seine dunkle Kürze Poët. c. I. §. 4. verstehe.

IX.

Beurtheilung der Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur.

Ein Werk wie das vorliegende, an und für sich betrachtet, fordert eine nach vielen Rücksichten erwogene Beurtheilung, sowohl wegen seiner Bestandtheile, als wegen seiner Stelle in dem Ganzen der Literatur. Es ist, wie der berühmte Verfasser selbst es bezeichnet, ein kritisches Werk, weil es die historischen Erscheinungen im Gebiete der dramatischen Kunst prüfend auf ihre wesentliche Bedeutung zurückführen soll. Da aber alle Kritik sich doch auf irgend ein vorausgesetztes Einverständniß über die Grundsätze oder, wie man es nennen mag, Grundansichten beziehen muß, und eine solche Übereinstimmung am allerwenigsten bei uns Deutschen und in unserer Zeit angenommen werden kann, so war der Verfasser genöthigt selbst Grundsätze aufzustellen, und also in das dogmatische Gebiet, welches hier kein anderes als das philosophische seyn kann, überzugehen. Und da sich das Werk auf der anderen Seite über die Geschichte des Drama

aller höher gebildeten Völker verbreitet, so konnte auch wieder bei den Zuhörern oder Lesern keine allgemeine vollständige Kenntniß des historischen Stoffes vorausgesetzt werden, weßhalb wenigstens die nöthigsten Thatsachen erst herbeigezogen werden mußten. Schon diese Umstände können den Beurtheiler bald zu kritischen, bald zu philosophischen, bald zu historischen Bemerkungen veranlassen. Noch größer aber erscheinen die Anforderungen, wenn er sich die äußeren Beziehungen des Werks deutlich vorstellt. Es besteht aus Vorlesungen, gehalten vor einer glänzenden Versammlung hoch gebildeter, ja höchst vornehmer Herren und Frauen, deren lebhafte Theilnahme uns der Verfasser mit so gefühlvoller Anerkennung schildert, daß wir nicht zweifeln dürfen, sie werde auch auf ihn zurückgewirkt haben, und vieles könne nur aus dem gegenseitigen geistigen Verhältniß zwischen dem Vortragenden und den Zuhörern zu erklären seyn. Sein Bestreben mußte dahin gehen, auch das Schwierigste und Tiefste, ohne welches das Leichtere doch zuletzt nur oberflächlich geworden wäre, nicht allein allgemeiner verständlich, sondern der großen geselligen Welt annehmlich zu machen; ein Unternehmen, das deutsche Gelehrte so selten gewagt und noch seltner mit Glück ausgeführt haben, und wozu wohl unter uns niemand geschickter seyn konnte, als der eben so gelehrte und tief gebildete als vielfach erfahrene und gewandte Herr von Schlegel. Dennoch konnte ihm, als Gelehrten und Schriftsteller, der ihn umgebende Kreis auch wieder nicht ganz genug seyn, sondern er

mußte einen noch allgemeineren Einfluß auf alle Länder Europa's, deren dramatische Literatur er beurtheilte, vor Augen haben; und ohne Zweifel in dieser Absicht wurde das Werk dem Drucke übergeben. Daß es mit löblicher und treuer Rücksicht auf das deutsche Vaterland in der Landessprache erschien, in welcher auch die Vorlesungen gehalten worden, konnte seiner allgemeinen Verbreitung keinen Eintrag thun, wie auch die bereits erschienenen Übersetzungen in verschiedene fremde Sprachen beweisen.

In der Mitte so vieler und vielfacher Beziehungen und der daraus entstehenden einander kreuzenden Verpflichtungen würde Rec. sich in der größten Verlegenheit befinden, ja vielleicht nie diese Beurtheilung unternommen haben, wenn er nicht glaubte, dem Charakter dieser Jahrbücher gemäß, eine oder die andere Seite vorzugsweise hervorheben, und sich so mehr als eine einzelne Stimme vernehmen lassen zu dürfen. Die schwere und feierlich lastende Amtskleidung des allgemein gültigen, unfehlbaren Richters, an deren Anblick wir freilich durch unsere meisten kritischen Institute gewöhnt sind, ist ihm immer zu unbequem, und die Verpflichtung, welche sie anzeigt, immer zu drückend gewesen.

Er beginnt also mit dem Angenehmsten, mit dem Danke, den das Vaterland dem Verfasser für sein Werk in zweifacher Hinsicht schuldig ist, einmal, insofern er dadurch den heutiges Tages oft behaupteten Anspruch der Deutschen an das Recht der Kritik über die ganze euro-

päische Literatur im Fache der Poesie auf das glänzendste gerechtfertigt, und fremde Nationen, wo nicht hievon überzeugt, doch auf das lebhafteste angeregt und mit deutschen Ideen in Beziehung gesetzt hat; und zweitens, indem er für uns selbst und besonders für unsere höheren Stände eine Reihe lebendiger kritischer Ideen durch die ganze dramatische Literatur hindurch entwickelt hat, an welche sich alles später in gewissem Maße anschließen könnte und sollte, um der über unser Theater hereinbrechenden Barbarei Einhalt zu thun. Was den ersten allgemeinen Ruhm betrifft, so wird darüber wohl nun genug gesagt seyn, und der Verfasser selbst wird gewiß darauf den geringsten Werth legen, wohl überzeugt, daß man für die Welt im Ernste nur etwas seyn kann, wenn man die Welt in seinem Vaterlande sieht. Und so wie das Herumschauen nach dem Fremden immer unserer edelsten Eigenthümlichkeit Abbruch thut, so auch überhaupt schon das Streben nach der äußeren Wirksamkeit, wenn es den Hauptzweck wissenschaftlicher Bemühungen, die Wahrheit selbst darzustellen, überwiegt. Deshalb müssen wir vorzüglich die Mäßigung, Harmonie und Klarheit, die Abwesenheit jeder Art von Affectation an diesem Werke rühmen. Wie wohl wird uns zu Muthe, wenn wir uns aus dem halbphilosophischen Ideenschwall, oder aus dem etymologisch-mythologisch-welthistorischen Brei, in welchen wir oft die Enden der Welt, Indien und Britannien zusammenfließen sehen, auf eine solche glückliche Insel retten, wo Land und Meer sich unterscheiden, und in heiterer Luft alle Gegenstände hell und scharf begrenzt dastehen. Doch es würde überflüssig seyn, an einem Werke des berühmten Verfassers die weise Wahl und Begrenzung des Stoffes, die schöne, gewandte, oft überraschend geistreiche Darstellung, die Reinheit des Styls, die Vollkommenheit der Sprache, die Liebenswürdigkeit des Vortrags weiter zu rühmen. Wir wollen sogleich auf die Sachen eingehen und uns auch dabei nur auf das unserem eigenen Kreise nahe Liegende wenden. Wenn Rec. hiemit vorzüglich den philosophischen Gehalt meinte, so glaubte er sich durch die eigenen Worte des Verfassers Th. I. S. 6, „auf die Wurzel unseres Daseyns müsse alles zurückgeführt werden," hinlänglich gerechtfertigt, will sich aber dadurch auch keineswegs Bemerkungen anderer Art verbieten.

Die erste Vorlesung leitet das Ganze ein, mit trefflichen, zwar nicht neuen, aber nicht genug zu wiederholenden Gedanken über die Bestimmung der Kritik, über die nothwendige Universalität derselben und besonders über den so oft verkannten Begriff des Classischen. Es ist nur allzuwahr, daß viele und vortreffliche Männer bei uns, selbst nach Lessings Bemühungen, noch immer nicht von dem Vorurtheile zurückgekommen sind, alle Kunst der Neueren sey nur Ausweichung von der Norm der Alten. Noch mehr herrscht dieses Vorurtheil freilich in den bildenden Künsten, aber auch auf die Poesie fließt es ein; daher es gewiß nicht unnöthig war, es auch hier wieder zu berühren.

Hierauf folgt eine Bestimmung der Begriffe der antiken und modernen oder romantischen Poesie, und mit Recht ist diese vorangestellt, da der Verfasser einen ganz praktischen Zweck hatte, und also gleich in den historischen Gegensatz eingehen mußte. Nachdem er diesen oft verkannten und mißverstandenen und oft selbst bezweifelten Gegensatz vorläufig durch Bilder und Beispiele deutlich zu machen gesucht, durch Rhythmus und Melodie, Plastik und Malerei, die antike und sogenannte gothische Baukunst; so versucht er ihn endlich seinem Wesen nach in bestimmten Worten darzustellen. Aber auch hier muß er noch auf ein anderes Element des menschlichen Bewußtseyns zurückgehen, auf die Religion. „Wie die Religion der Griechen Vergötterung der Naturkräfte und des irdischen Lebens war, aber zu heiteren Idealen gestaltet, so," sagt er im Wesentlichen, „war auch ihre Kunst und Poesie der Ausdruck von der vollkommenen Gesundheit ihres Daseyns, vom Bewußtseyn einer Harmonie aller Kräfte des in den Schranken der Endlichkeit befangenen Menschen. Ihre Poetik war die der Freude, ihre Poesie die des Besitzes; sie steht fest auf dem Boden der Gegenwart. Aber eben deshalb ist ihrer Bildung, einzelne Ahnungen und Blitze ausgenommen, nur der Charakter einer geläuterten, veredelten Sinnlichkeit, wiewohl im Ganzen und Großen, zuzugestehen. Bei den Neuern dagegen hat das Christenthum die Gemüther auf das Innerste des Menschen gewandt. Ritterliche Tugend und ein neuer sittsamer Geist der Liebe stammen daher.

Das Wichtigste aber war, daß durch diese geistige und sittliche Religion das Gefühl von der Unzulänglichkeit menschlicher Kräfte und ihrer inneren Spaltung mit dem Glauben an einen verlorenen besseren Zustand zum Bewußtseyn gebracht wurde. Schwermuth ist daher die Grundlage der neueren Poesie und Sehnsucht ihr Inhalt; sie wiegt sich zwischen Erinnerung und Ahnung."

An dieser Darstellung könnten nun wohl gleich einige Zweifel aus dem ersten Anblick der Sachen entstehen: woher denn, könnte man sagen, der durchherrschende melancholische Ton in der ganzen griechischen Kunst? Woher der trübe Anstrich ihrer sinnlich schönsten Gestalten der jugendlichen Heroen, selbst des Apollon, an dem er unverkennbar ist, wenngleich es diesem Gotte nicht zukommt bei Leiden gegenwärtig zu seyn*)? Und dann in der Poesie! Sind die ungeheuren Bitterkeiten des Prometheus, der Sieben gegen Theben der Ausdruck des frohen Besitzes, oder die tiefe geheimniß- und ahnungsvolle Wehmuth des Ödipus in Kolonos, von welcher dieses Gedicht ganz durchzogen ist, der einer veredelten Sinnlichkeit? Höchstens für die späteren Werke eines Theokrit, eines Meleager, könnte dieser Ausdruck erschöpfend scheinen. Wo finden wir dagegen in der ganzen alten Kunst ein so ungetrübtes und schrankenloses Entzücken, einen solchen Jubel der Seele, wie in manchen Werken des Correggio und anderer christlicher Maler, eine so klare, rein

*) Äschylos im Agamemnon.

sinnliche Heiterkeit wie beim Arioſt, oder eine ſo treuherzige Luſtigkeit und auf der andern Seite ein ſo gigantiſches Trotzen auf eigene Kraft, ſelbſt bis zum Untergange, wie bei Shakſpeare? Wenn wir nun aber weiter die Gründe ſolcher Erſcheinungen erwägen, ſo finden wir bei den Alten hinter jenen angeblichen, idealiſirten Naturkräften, ein dunkles, unbekanntes göttliches Weſen, den Gegenſtand einer erhabenen und furchtbaren Ahnung. Der Verfaſſer ſelbſt muß ja nachher bei der alten Tragödie dieſe ſogenannte Idee des Schickſals als den innerſten Grund vor allem anerkennen. Dieſe ſollte man alſo wohl eher für den Quell einer ſchwermüthigen Stimmung halten. Das Chriſtenthum dagegen giebt uns eine beſeligende Gewißheit; und klarer Glaube, frohe Zuverſicht, heitere Erhebung über alle Trauer dieſes Landes der Verbannung, wie der Verfaſſer ſo ſchön unſer kurzes irdiſches Leben nennt, müſſen uns daraus herfließen.

Es ſcheint alſo zum wenigſten, daß Freude der Sinnlichkeit am Beſitze irdiſcher Güter nicht der unterſcheidende Charakter der alten, noch ſchwermüthige Sehnſucht der der neueren Poeſie ſeyn kann, und jene Täuſchung kann wohl nur daraus entſtehen, daß der Geſichtspunct der ganzen Vergleichung nicht der richtige war. Der Kunſt kommt es wohl überhaupt nicht darauf an, einen ſolchen Inhalt, oder eine ſolche Gemüthsſtimmung auszudrücken, und ſie wird auf etwas außer ihr bezogen, wenn man meint, ſie könne ihr Ziel erreichen, entweder in der Darſtellung gebildeter Sinnlichkeit, oder in der Behauptung

religiöſer Vorſtellungen und Gefühle. Es iſt damit in der That nicht viel mehr gewonnen, als mit der jetzt verachteten Nachahmung der Natur und ähnlichen Principien. Beides führt auch bei der Anwendung auf Einſeitigkeiten. Kunſt und Religion ſind freilich auf das innigſte miteinander verbunden, aber jene kann unmöglich blos der Ausdruck oder die Darſtellung der anderen ſeyn; ſonſt wäre ſie nicht Kunſt, ſondern eine beſondere Art der Religion, ſich zu äußern. Und eben ſo gut iſt ja auch die Kunſt mit der ſichtbaren Natur aufs innigſte verbunden, und erſchöpft ſich nach außen ganz in dieſer, ohne deshalb ihr Princip darin zu finden. Der vorzüglichſte Grund der Täuſchung liegt alſo wohl darin, daß die Gegenſtände, welche einige der größten Dichter beider Zeitalter bearbeitet haben, mit dem Charakter ihrer Poeſie verwechſelt worden. Und doch, wie wenig ſteht die ausgebildete dramatiſche Poeſie der Neueren, z. B. die vollkommenſte, die Shakſpeariſche, in gerader Beziehung zur Religion, und wie gewaltſam mußte man ihre angebliche Melancholie ſo deuten, wie es der Verfaſſer gethan hat! Wie wenig umfaßt dagegen der Ausdruck von Vergötterung der Naturkräfte den Sinn der Religion der Alten! So etwas hat nie Religion ſeyn können, und man kann dreiſt behaupten, daß es nie eine Nation gegeben, welche es in vollem Ernſte dafür angenommen habe. Wenn nun Rec. gefragt würde, was er denn eigentlich für den Sinn des großen Gegenſatzes in der Geſchichte der Poeſie hielte, ſo würde er wieder-

holen müssen, was er selbst an einem anderen Orte darüber gesagt hat. Er setzt hier nur hinzu, daß eine gewisse Trauer in jeder Art von Kunst enthalten ist. Sie erlangt die höchste Heiterkeit, indem sie sich frei über einen Schmerz erhebt; denn das Irdische muß als solches verzehrt werden, wenn wir erkennen sollen, wie das Ewige und Wesentliche darin gegenwärtig ist. Beides geschieht durch Ironie und Begeisterung, deren innere gleichbedeutende Einheit das wahre Wesen aller Poesie ausmacht. Dies wird sogleich deutlicher werden, wenn wir dasjenige zur Prüfung ziehen, was unser Verfasser noch in der ersten Vorlesung über den Begriff des Dramatischen, und in der zweiten über das Tragische und Komische sagt.

Den Begriff des Dramatischen zu bestimmen, beginnt der Verfasser für seine Absicht sehr zweckmäßig bei der äußeren Form, und mit dem Gegensatze gegen den bloßen Dialog. Dieser, sagt er, kann einen sehr bedeutenden und anziehenden Inhalt haben, ohne dramatisch zu seyn; hiezu gehört ein Erfolg, der sich an den sprechenden Personen zuletzt kund thun muß; es muß etwas Wesentliches für sie dadurch verändert werden; dies würde wohl mit anderen Worten heißen, das Gespräch muß immer zugleich Handlung seyn oder enthalten. Aber warum hat er nun nicht auch die entgegengesetzte Abweichung betrachtet, wo es blos Handlung ist, wie im dramatisirten Roman, oder wo eine Reihe entwickelter Gedanken sich an die Handlung blos anschließt, wie

in manchen anderen, besonders deutschen Werken, die, ohne Romane zu seyn, doch immer nicht Dramen werden wollen? Er hat in der letzten Vorlesung auch in diesem Sinne über Göthe's Faust gesprochen, und sich dort durch einen Unterschied zwischen dem Dramatischen und Theatralischen zu helfen gesucht, der aber nicht ganz hinreicht. Vielleicht hätte er sich hier nicht unpassend der letzten Worte seiner ersten Vorlesung erinnern sollen, wo er die Unvollkommenheiten des deutschen Theaters dem speculativen Sinne dieser Nation zuschreibt, der überall in die Gründe der Dinge eindringen und diese immer noch neben den Erfolgen besonders entwickeln und darlegen will. Das wenigstens scheint dem Rec. gewiß, daß, was im vollen Sinne dramatisch ist, nothwendig auch theatralisch seyn muß; und der Verfasser geht auch selbst hievon aus in der schönen Stelle der ersten Vorlesung, wo er sagt, daß wir uns die gar nicht theatralisch vorstellbaren dramatischen Werke nur genießbar machen, indem wir uns, solcher Vorstellungen schon gewohnt, die Ausführung unbewußt hinzudenken. Die Aristotelischen Regeln, daß die Handlung nur eine sey und eine gewisse bestimmte Größe haben müsse, waren doch hier, wenn die Sache einmal äußerlich umschrieben werden sollte, nicht so gänzlich zu verachten. Es wird über den Sinn dieser Regeln in der neunten Vorlesung besonders gesprochen und dort zugestanden, daß Aristoteles unter Einheit der Handlung, wenn er irgend etwas Vernünftiges dabei denken wollte, nothwendig das

Zusammentreffen mehrerer untereinander verknüpfter Vorfälle in einen Punct verstehen mußte. Wer sich nun anheischig machte dieses gründlicher und tiefer auszusprechen, der müßte offenbar sagen, was denn nun dieses für ein Punct sey, und es würde sich dann gezeigt haben, daß es das Wesen menschlicher Handlungen und Begebenheiten überhaupt ist, welches sich in den durch vollständige Beziehung zusammentreffenden Erscheinungen erschöpfen muß. Rec. würde sich hier des Ausdrucks Idee bedienen, wenn er nicht fast gewiß wäre, darüber nach dem heutigen verworrenen Sprachgebrauche mißverstanden zu werden. Durch den oben gewählten Ausdruck will er nur bewirken, daß nicht ein besonderer Erfolg darunter verstanden werde, sondern der Erfolg alles menschlichen Handelns an sich, in welchem immer, sofern er nur etwas an sich ist, das Menschliche untergeht und das Ewige sich offenbart, und zweitens will er einschärfen, daß dieser wesentliche Erfolg ganz in der wirklich vorhergehenden Handlung erschöpft seyn und nicht durch Raisonnement oder Speculation erst besonders hinzugedacht werden müsse; denn sonst wäre er nur in der besonderen Reflexion des Dichters da, und nicht wirklich gegenwärtig. Er glaubt nicht, daß der Verfasser aus den Andeutungen Platons, in welchen die Keime einer echten Kunstlehre liegen sollen, im Wesentlichen etwas anderes ziehen würde, und bedauert nur, daß derselbe nicht einen Versuch gemacht, diese Keime zu entwickeln, und nicht mehr als nur den Namen Platons in dieser Sache angeführt hat. Wie wenig darin, daß der Dialog einen Erfolg herbeiführt, allein das Wesen des Dramatischen liegen könne, zeigt ja auch der Verfasser bei jener Widerlegung des Aristoteles; aber ihm selbst kann die Aufzählung alles dessen, was äußerlich zum dramatischen Werke gehört, daß die Handlung darin als gegenwärtig vorgestellt, daß sie durch wirkliche Personen in nachgebildeten Trachten und Umgebungen gespielt wird u. s. w., doch nicht dazu dienen, uns endlich zu sagen, was denn nun eigentlich das Dramatische sey. Es gehörte in der That hiezu die Betrachtung der Sache aus einem höheren Gesichtspuncte.

Eben so wenig gelingt es denn auch mit der Erklärung des Mimischen beim Drama, wenn man es, wie der Verfasser, blos aus dem Nachahmungstriebe, wie er sich auch schon bei Kindern so lebhaft äußert, ableiten will. Warum wirkt es denn so äußerst widrig, wenn wir den Schauspieler wirkliche Personen, ja auch nur die Manier eines anderen Schauspielers nachahmen sehen? Selbst in der Komödie, wenn sie auch die Wirklichkeit in ihren Kreis zieht, gehört mehr dazu, um die Darstellung bekannter Personen poetisch zu machen, als die bloße Nachahmung, wie die Aristophanischen Rollen hinlänglich bezeugen. Der Grund davon ist, daß wir gar keine Nachahmung, sondern poetische Wahrheit verlangen, die etwas ganz anderes sagen will. Die Nachahmung widert uns an, wie die Nachbildung des Lebens in den Wachsfiguren; es ist nicht Kunst, sondern Kunststück.

Also muß auch hiezu noch mehr gehören, und etwas ganz anderes, als daß wir nur, wie der Verfasser sagt, „die mimischen Elemente und Bruchstücke aus dem geselligen Leben ausscheiden und sie ihm gegenüber in eine Masse versammelt aufstellen." Damit würden wir es ins Unendliche nicht zu einer dramatischen Kunst bringen, so wenig wie zum Beispiel zu einer Geschichte, wenn wir blos das, was als verhältnißweise wichtig erscheint, aus der unendlichen Masse des Geschehenen aussondern wollten, ohne einen zum Grunde liegenden wesentlichen Gedanken. Haben wir aber diesen erkannt, so werden wir auch bald finden, warum es gewisse Nationen nie bis zum Drama bringen konnten, andere dagegen es in rascher Entwickelung vervollkommneten. Über diese Erscheinung, welche der Verfasser blos andeutet, wäre wohl noch etwas Näheres zu sagen gewesen, indem, gerade bei der in diesem Buche beobachteten Methode, daraus viel Wichtiges für die tiefere Einsicht in die dramatische Kunst geschöpft werden konnte. Sonderte man sorgfältig und nach Gründen dasjenige ab, was wirklich blos dem Spieltriebe oder auf der anderen Seite der religiösen Ceremonie zuzuschreiben ist, so würde sich finden, daß sich das Drama nur bei solchen Nationen wirklich zur Kunst ausbilden kann, welche bei einer höchst vollkommenen Civilisation sich die jugendliche Frische der Phantasie erhalten haben. Eben deshalb verdiente es eine besondere Betrachtung, wie und warum die religiöse Ceremonie den ersten historischen Anfang des Drama enthält,

nicht aber die kindische Nachahmung. Die Anlässe aber, die in jener liegen, werden sich bei vielen Nationen finden, welche sie auch nicht weiter entwickelt haben, und wenn der Verfasser meint, daß sich z. B. bei den alten Ägyptern keine Spur einer dramatischen Darstellung finde, so würde er von diesem Gesichtspuncte aus so manche bei ihnen entdecken, wie etwa in dem, was Herodot im zweiten Buch im vier und sechzigsten Capitel von dem Gottesdienste in Papremis erzählt; und dergleichen ist in den ägyptischen Mysterien gewiß noch viel mehr gewesen. Wie wichtig aber jene Verknüpfung der schaffenden Phantasie mit der ganz ausgebildeten Reflexion und einer bis zur Virtuosität gediehenen Civilisation und politischen Bildung seyn muß, leuchtet wohl ein. Ohne sie bleibt oder wird das Drama kindisch. Unzählige Erscheinungen bei jugendlichen und alten Völkern lassen sich daraus erklären, und noch mehr läßt sich daraus für das Verständniß der vollkommenen dramatischen Werke schöpfen.

Wie Rec. bisher gezeigt hat, ist die Methode des Verfassers die, von der Erscheinung der Kunst und ihren besonderen Merkmalen auszugehen und so auf die Begriffe zu kommen. Und wer könnte dieses für den Zweck ganz schickliche Verfahren tadeln, wenn man wirklich zu den Begriffen gelangte? Dieser Zweifel könnte vielleicht ungerecht scheinen, da der Verfasser im Anfang der zweiten Vorlesung selbst sagt, zum poetischen Gehalt seyen, außer allem, was er schon aufgeführt, Ideen erforder-

lich, das heiße nothwendige und ewig wahre Gedanken und Gefühle, die über das irdische Daseyn hinausgehen, und welche Ideen dies für die verschiedenen dramatischen Gattungen seyn sollen und können, das werde im Folgenden untersucht werden. Rec. war daher sehr gespannt auf die Erklärung des Tragischen und Komischen und so manches anderen was dahin gehört, muß aber gestehen, daß ihm das was er fand, unerwartet kam.

Nachdem der Verfasser das Epische und Lyrische so umschrieben, daß man wohl damit übereinstimmen kann, und richtig bemerkt hat, daß es in diesen beiden Hauptgattungen eigentlich keinen solchen Gegensatz des Komischen gegen das Tragische gebe, wie denn die epische Parodie nach des Rec. Meinung zwar nicht zufällig ist, aber doch in einer komischen Darstellung, nicht der Stoffe, sondern der epischen Poesie selbst besteht, so kommt er auf die beiden Gegensätze im Drama, welche er mit Recht an dem Beispiel der griechischen Kunst erklären will, indem sich dort die Gattungen systematischer trennen. Und nun erklärt er denn das Verhältniß des Tragischen und Komischen für das des Ernstes und Scherzes. „Der Ernst," so sagt er im Wesentlichen, „ist die Richtung der Seelenkräfte auf einen Zweck. Aber die Vernunft nöthigt uns einen jeden Zweck auf höhere und so endlich auf den höchsten allgemeinen Zweck unseres Daseyns zu beziehen; und hier bricht sich die unserem Wesen inwohnende Forderung des Unendlichen an den

Schranken der Endlichkeit, worin wir befangen sind. Alles was wir schaffen und wirken, ist vergänglich und nichtig, und selbst im glücklichsten Falle droht uns doch der Tod. Ja in uns selbst tragen wir unseren eigenen Feind in der Leidenschaft; jeder Augenblick kann von uns im Namen der heiligsten Pflichten die Aufopferung der süßesten Neigungen fordern, und bei jeder Erweiterung des Besitzes bieten wir den Tücken des Zufalls nur um so mehr Blößen dar. Alles dies muß uns mit unaussprechlicher Wehmuth erfüllen, gegen die es keine andere Schutzwehr giebt, als das Bewußtseyn eines über das Irdische hinausgehenden Berufs. Dies ist die tragische Stimmung, und wenn diese die auffallendsten Beispiele von gewaltsamen Umwälzungen menschlicher Schicksale, vom Unterliegen des Willens dabei oder bewiesener Seelenstärke in der Darstellung durchdringt und beseelt, dann entsteht tragische Poesie. So soll die Poesie von den Dissonanzen unsers Innern, welche sie nicht wegräumen kann, wenigstens eine idealische Auflösung darzubieten versuchen, und darin liegt ihr Tröstliches und Erhebendes. — Der Scherz dagegen ist ein Vergessen aller jener trüben Betrachtungen über der behaglichen Empfindung gegenwärtigen Wohlseyns. Alles wird spielend genommen, und die Unvollkommenheiten und Mißverhältnisse der Menschen unterhalten den Verstand und ergötzen die Phantasie. Die verkehrten Handlungen der Menschen werden geschildert als aus der Oberhand des Sinnlichen in ihrem Wesen entsprungen, und was ihnen

begegnet, als eine blos lächerliche Noth, die keine verderblichen Folgen haben wird, u. s. w."

In der That, wenn man nicht wüßte, wie gering der Verfasser die Aristotelische Poetik hält, so möchte man versucht werden bei diesem Ernst und Scherz an das σπουδαῖον und φαυλότερον des Aristoteles zu denken, und bei dem was zuletzt vom Komischen gesagt ist, an das bekannte αἶσχος ἀνώδυνον, καὶ οὐ φθαρτικόν, ja diese Ausdrücke erkennt er nachher auch besonders an. Dagegen fällt uns aber auch zugleich Schillers Ausspruch ein: „Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst;" der doch viel für sich zu haben scheint. Es giebt nämlich eine Bedeutung des Ernstes, — und diese wird wohl gerade hier zur Sprache kommen, — wonach der vorher geschilderte Scherz wohl eben so gut Ernst seyn möchte wie der Ernst. Wenigstens ist nicht einzusehen, warum man nicht im Ernste ein behagliches Gefühl seines Wohlseyns haben und recht im Ernste lustig seyn könnte, und es fragt sich, ob es nicht am Ende gerade der höchste Ernst ist, wenn wir die Fehler und Irrthümer der Menschen als Producte ihrer sinnlichen Natur betrachten, und davon unseren Verstand unterhalten und unsere Phantasie ergötzen lassen. Dagegen könnte es wohl vorkommen, daß der welcher es recht ernstlich meint, mit dem Tode und mit allen Hinfälligkeiten und Gefahren der menschlichen Natur scherzte, und das wird er vielleicht um so besser können, je mehr er auf ein Jenseits rechnet, wie es der Verfasser verlangt.

Wo bleibt aber dann die tragische Stimmung, die von einer tiefen Wehmuth über die Schranken unserer Endlichkeit ausgehen soll? Wahrlich das Tragische und das Komische sind auf diese Weise höchst räthselhafte Erscheinungen. Die Wehmuth ist zur tragischen Stimmung unentbehrlich, und doch über alles was sie bewirkt, sollen wir uns trösten lassen durch den Gedanken an das Überirdische und Unendliche. Sind wir nun getröstet, so haben wir die Wehmuth nicht mehr, und die irdischen Zwecke, selbst die geistigsten, können uns dann so ernsthaft nicht mehr erscheinen, wir müssen sie gegen das Höhere verschmähen. Der Ernst müßte sich also nun auf das Überirdische wenden; aber erstlich würde er alsdann um so weniger Wehmuth über das Irdische mit sich führen, und zweitens, wenn der Ernst die Richtung der Seelenkräfte auf einen Zweck ist, kann man unmöglich das Überirdische, worauf wir uns nur vorbereiten, das wir aber nicht durch eigene Kraft erlangen können, einen Zweck nennen. Wenn daher der Verfasser von einem Zweck unseres Daseyns spricht, so nimmt er das Wort in zwei Bedeutungen; es ist hier ein Zweck, den etwa ein höheres Wesen mit uns vorhat, nicht aber, den wir uns selbst vorsetzen können. Dasselbe Labyrinth bietet das Komische dar. Wenn wir alle Unvollkommenheiten spielend nehmen, sie als die natürlichen Wirkungen unserer Sinnlichkeit betrachten, so werden wir kaum noch im Stande seyn darüber zu lachen, es wird eine nüchterne Art daraus, die Dinge zu betrachten. Sollen wir

uns aber daran ergötzen und erfreuen, so müssen wir den Grund unsers Wohlbehagens in den Unvollkommenheiten selbst suchen, also nicht so leicht darüber hinwegsehen, sondern sie für etwas Ernstes und Nothwendiges halten. Aus diesen Verwirrungen wird schwer herauszukommen seyn. Und doch brauchen wir uns nur ohne alle Theorie auf das natürliche Gefühl eines jeden zu berufen, der die Kunst würdig zu empfinden fähig ist. Beleidigt uns denn nicht dieser Ernst, sowohl in dem tragisch seyn sollenden Werke selbst, als in seiner theatralischen Darstellung? Die rechtschaffene Ehrlichkeit, mit welcher manche unserer neuesten Dramatiker ihre Sachen durchzuführen pflegen, ist uns entweder lächerlich oder widerlich. Und wie wirkt der Schauspieler auf uns, der sich die Angelegenheiten des Helden, den er doch nach dem richtigen Ausdrucke nur spielt, wie seine eigenen zu Herzen nimmt? Kann man nicht auf diesem Wege zur unbewußten Parodie des Tragischen kommen? Auf der andern Seite wird es zur Spaßmacherei, wenn der Dichter oder Schauspieler in der Komödie nur seinen Scherz treiben, und dem Gefühle seines Wohlbehagens nachhängen, oder ein solches bei den Zuschauern bewirken will. Wahrlich der Komiker muß sich anderen Bedingungen unterwerfen. Wenn irgend jemand, so muß er sich selbst verleugnen, und diese Selbstverleugnung auch seinen Zuschauern mitzutheilen wissen. Prüfen wir uns endlich recht genau über das, was wir bei wahren tragischen oder komischen Meisterwerken empfinden, so leuchtet uns

wohl ein, daß in beiden noch außer der dramatischen Form ein inneres Gemeinsameres ist. Der ganze Widerstreit zwischen dem Unvollkommenen im Menschen und seiner höheren Bestimmung fängt an, uns als etwas Nichtiges zu erscheinen, worin etwas ganz anderes zu walten scheint als dieser Zwiespalt allein. Wir sehen die Helden irre werden an dem Edelsten und Schönsten in ihren Gesinnungen und Gefühlen, nicht blos in Rücksicht des Erfolgs, sondern auch ihrer Quelle und ihres Werthes, ja wir erheben uns an dem Untergange des Besten selbst, und nicht blos, indem wir uns daraus in eine unendliche Hoffnung flüchten. Und wiederum erfreut uns in der Komödie dieselbe Nichtigkeit der menschlichen Dinge, indem sie uns vorkommt wie das, worauf wir ein- für allemal angewiesen sind. So werden uns die Widersprüche auf eine wunderbare Weise vereinigt, und es bedarf nun nicht mehr des bloßen Versuchs, sie in Gedanken dadurch aufzulösen, daß wir Eins über das Andere siegen lassen, was wir noch dazu unmöglich eine Auflösung, sondern eher ein Zerhauen des Knotens nennen könnten, wozu es so großer Anstalten, wie das Drama sie macht, wahrlich nicht bedurfte. Jene Stimmung aber, worin die Widersprüche sich vernichten und doch eben dadurch das Wesentliche für uns enthalten, nennen wir die Ironie, oder im Komischen auch wohl Laune und Humor. Was ist alle dramatische Poesie und alle theatralische Darstellung ohne Ironie und Humor? Wie würden uns die Bitterkeiten des Äschylos und die

Grausamkeiten des Shakspeare zerfleischen, wenn es dabei nur auf den traurigen Ernst abgesehen wäre, und nicht die Ironie uns über alles erhöbe? Und wie würden uns die Natürlichkeiten des Aristophanes anekeln, wenn sie nur als Scherz gemeint wären, und uns nicht die Laune, das reine Gefühl der Unschuld mitten in die wildeste Sinnlichkeit zurückführte? Es war dem Rec. höchst auffallend, der Ironie, in welcher er den wahren Mittelpunct der ganzen dramatischen Kunst erkennt, so daß sie auch beim philosophischen Dialog, wenn er einigermaßen dramatisch seyn soll, nicht zu entbehren ist, in dem ganzen Werke nur Einmal erwähnt zu finden, Th. II. Abth. 2, S. 72, und noch dazu um ihr alle Einmischung in das eigentlich Tragische zu untersagen; und doch erinnert er sich an frühere Äußerungen des Verfassers, welche sich an diese Ideen wenigstens sehr anzunähern schienen. Die Ironie ist aber auch das gerade Gegentheil jener Ansicht des Lebens, in welcher Ernst und Scherz, wie sie der Verfasser annimmt, wurzeln.

Aber ist denn nun diese Ironie ein schnödes Hinwegsetzen über alles, was den Menschen wesentlich und ernstlich interessirt, über den ganzen Zwiespalt in seiner Natur? Keineswegs; dieses wäre eine gemeine Spötterei, die nicht über Ernst und Scherz stände, sondern auf demselben Boden und mit ihren eigenen Kräften sie bestritte. Die wahre Ironie geht von dem Gesichtspuncte aus, daß der Mensch, so lange er in dieser gegenwärtigen Welt lebt, seine Bestimmung, auch im höchsten Sinne des Worts, nur in dieser Welt erfüllen kann. Jenes Streben nach dem Unendlichen führt ihn auch gar nicht wirklich, wie der Verfasser meint, über dieses Leben hinaus, sondern nur in das Unbestimmte und Leere, indem es ja, wie er selbst gesteht, blos durch das Gefühl der irdischen Schranken erregt wird, auf die wir doch ein-für allemal angewiesen sind. Alles, womit wir rein über endliche Zwecke hinauszugehen glauben, ist eitle und leere Einbildung. Auch das Höchste ist für unser Handeln nur in begrenzter endlicher Gestaltung da. Und eben deswegen ist es an uns so nichtig wie das Geringste, und geht nothwendig mit uns und unserem nichtigen Sinne unter, denn in Wahrheit ist es nur da in Gott, und in diesem Untergange verklärt es sich als ein Göttliches, an welchem wir weder als endliche Wesen, noch als solche, die mit ihren Gedanken über das Endliche scheinbar hinausschweifen können, Theil haben würden, wenn es nicht eine unmittelbare Gegenwart dieses Göttlichen gäbe, die sich eben in dem Verschwinden unserer Wirklichkeit offenbart; die Stimmung aber, welcher dieses unmittelbar in den menschlichen Begebenheiten selbst einleuchtet, ist die tragische Ironie. Das Drama soll die Wirklichkeit und die Gegenwart darstellen, aber in ihrem Wesen, nicht aber soll es diese Gegenwart auf irgend etwas außer ihr beziehen, denn alsdann wäre es nicht Kunst um der Kunst willen, sondern um eines Anderen willen, und das wäre offen-

bar gar nicht Kunst, sondern blos ein Mittel für jenes Andere. Um noch dies hinzuzusetzen, das Komische entspringt ganz aus derselben Quelle. Es zeigt uns das Beste, ja das Göttliche in der menschlichen Natur, wie es ganz aufgegangen ist in dieses Leben der Zerstückelung, der Widersprüche, der Nichtigkeit, und eben deshalb erholen wir uns daran, weil es uns dadurch vertraut geworden und ganz in unsere Sphäre verpflanzt ist. Darum kann und muß auch das Höchste und Heiligste, wie es sich bei Menschen gestaltet, Gegenstand der Komödie seyn, und das Komische führt eben in der Ironie seinerseits wieder seinen Ernst, ja sein Herbes mit sich. Und das wahrlich nicht blos bei den Neueren, wie etwa bei Shakspeare, wie der Verfasser zu meinen scheint. Rec. wüßte nicht, was tiefer erschüttern könnte, als die großen Bilder des demagogischen Wahnsinns, in welchem der herrlichste Staat des Alterthums sich selbst verzehrte, beim Aristophanes.

Doch Rec. würde nur wiederholen, was er an einem andern Orte schon ausgeführt hat, wenn er hier weiter gehen wollte. Nur das will er noch sagen, daß es zwar so aussieht, als ob des Verfassers Darstellung die tragische Kunst (denn die Komödie kommt überall zu kurz weg) auf etwas Höheres, nämlich auf Moral und Religion, zurückführte, daß es aber auch nur eine Täuschung ist. Abgesehen davon, daß die Kunst nur immer aus der Kunst erklärt werden kann, nicht aber aus etwas Anderem, so hat hier, wie so allgemein zu unserer Zeit,

das Bestreben nach Religiosität einen fremdartigen Bund geschlossen mit einer Moral, die noch immer auf den formalen, und eben deshalb leblosen Kantischen Principien beruht. Es ist dies wohl nicht der Ort, mehr über diese Vermischung zu sagen; aber es sollte einleuchten, daß eine Vorstellungsart, nach welcher der Mensch, nicht durch seine Aufopferung, auch dessen was er für das Edelste und Beste in sich hält, sondern trotz derselben, und durch seine sogenannte Seelenstärke selig zu werden glaubt, weder die religiöse, noch eine echt moralische seyn kann.

In der Betrachtung der Kunst rührt diese Täuschung immer mit daher, daß man meint, das sogenannte Schicksal bestehe nur in einer äußern Gewalt, über welche sich unser Inneres frei und groß erheben könne, oder höchstens darin, daß unserer Vortrefflichkeit doch immer Schwächen und Schranken wegen der Endlichkeit beigegeben seyen, über die wir uns durch den Begriff, was man alsdann die Idee nennt, hinwegsetzen können. Daraus würde nie ein tragisches, so wenig wie überhaupt ein poetisches oder religiöses Verhältniß entstehen. Vielmehr besteht gerade in unserer Stärke unsere Schwäche, oder vielmehr unsere Nichtigkeit. Wir können jetzt kurz seyn über das, was der Verfasser vom tragischen Schicksal bei den Griechen in der dritten Vorlesung sagt. „Innere Freiheit," so spricht er, „und äußere Nothwendigkeit sind die beiden Pole der tragischen Welt. Jede dieser Ideen wird erst durch den Gegensatz der anderen

zur vollen Erscheinung gebracht. Eine geistige und unsichtbare Kraft kann nur durch den Widerstand gemessen werden, welchen sie einer äußerlichen und sinnlich zu ermessenden Gewalt leistet. Die sittliche Freiheit des Menschen kann sich daher nur im Widerstreit mit den sinnlichen Trieben offenbaren, und wenn der tragische Zweck einmal als eine Lehre vorgestellt werden soll, so sey es diese: daß, um die Ansprüche des Gemüths auf innere Göttlichkeit zu behaupten, das irdische Daseyn für nichts zu achten sey; daß alle Leiden dafür erduldet, alle Schwierigkeiten überwunden werden müssen."

Hiernach also wären die Verschuldungen des Ödipus, deren innere moralische Schrecklichkeit selbst die Bewußtlosigkeit, mit der er in sie gerieth, nicht austilgen kann, und die doch der einzige Grund seines Unterganges sind, eine äußere, sinnliche Gewalt? Über diese erhöbe er sich durch seine sittliche Freiheit, da er sich doch selbst im Ödipus in Kolonos, ungeachtet seiner Unschuld, für einen Verunreinigten und Verworfenen erklärt, und nun durch eine unbegreifliche Gnade der Gottheit aufgelöset wird? Auf welcher Seite ist denn nun die sinnliche Gewalt, auf welcher die sittliche Freiheit, wenn Orestes, von der Gottheit selbst aufgefordert, die Mörder seines Vaters nach alten Begriffen der gerechten Rache straft, und Klytämnestra wieder eben so an dem Gatten den Mord der Iphigenia rächt, und sich über den nie auszulöschenden Frevel des Muttermordes beklagt? oder wenn bürgerliche und religiöse Gesetze und Pflichten mit einander streiten, wie im Kreon und der Antigone? oder gar das selbstständige Bewußtseyn des Menschengeschlechts, auf die Urmacht der Natur gegründet, mit der Herrschaft der alles ordnenden Götter, wie im Prometheus und Zeus? Wir sollen uns doch unmöglich zu der Ansicht bequemen, daß Zeus der wilde, unvernünftige Tyrann sey, und Prometheus der erhabene Weise, der dessen Gewalt und Grausamkeit verspottet? Und so könnten wir alle bekannten griechischen Tragödien einzeln durchgehen, mit immer gleichem Erfolge.

Auf die Weise kann es die Verwirrung nur vermehren, wenn der Verfasser, etwas anderes ahndend S. 107, in dieser äußeren Nothwendigkeit keine bloße Naturnothwendigkeit, wie er sich ausdrückt, erkennen will, sondern eine, die jenseits der sinnlichen Welt im Abgrunde des Unendlichen liege. Dies wird schwer damit zu vereinigen seyn, wenn er dieselbe S. 112 eine äußerlich und sinnlich zu ermessende Gewalt nennt. Sie ist, wie er sagt, die unergründliche Macht des Schicksals, der auch die Götter untergeordnet sind. Wahrlich die Griechen wären das erste und einzige Volk in der Welt, das die äußere, sinnliche Gewalt, an welcher sich die Macht des freien, sittlichen Willens in der endlichen Erscheinung bricht, als ein an sich Unendliches dargestellt, ja sie als die höchste Gottheit an die Spitze aller Dinge gesetzt hätte. Dies wäre die vollkommenste Umkehrung alles dessen, was die menschliche Vernunft

erheischt. Zum Schluß beruft sich der Verfasser dann noch auf Kants Lehre vom Erhabenen, wo das Unendliche aber in der That nichts ist als das Incommensurable, welches alle unsre jedesmaligen Kräfte der Auffassung oder des Widerstandes übersteigt, wie man schon an dem Kantischen Gegensatz des dynamisch und mathematisch Erhabenen sehen könnte, also einmal das gerade Gegentheil von jener sinnlich zu ermessenden Gewalt, und zweitens auch durchaus etwas anderes als das Nothwendige, wie sich die Griechen das Schicksal dachten. Solche Streiche können uns vieldeutige Wörter spielen, wie das Unendliche, die Idee u. dgl.

Rec. hat sich eine etwas ernstere Prüfung der allgemeinen Ideen in diesem Werke erlaubt, die dem berühmten Verfasser selbst ohne Zweifel angenehmer seyn wird, als ein Strom leerer Complimente. Dabei verkennt er nicht die große Schwierigkeit der Aufgabe, wie sie genommen zu seyn scheint, und ist weit entfernt sich anzumaßen, daß er selbst sie besser gelöst haben würde. Der Verfasser wollte auf das Wahre in der Sache führen, indem er Vorurtheile zerstreute, und auch diese nicht mit schulmäßigen Demonstrationen bekämpfen, sondern, wie es dem Kreise gebührte, den er um sich versammelt hatte, sie mit geselligem Anstand ablehnen. Daß er sich selbst durch diese Stimmung zu leicht über manche Hauptpuncte hinwegführen ließ, war eine sehr nahe Gefahr. Aber das Schlimmste war, daß er für seine eigenen Resultate auch eine allgemeine gesellige Einstimmung voraussetzen wollte, und deshalb andere Vorurtheile unterschieben mußte, worunter das von der berühmten sittlichen Freiheit, in dem negativ idealisirenden Sinne genommen, das mächtigste und gefährlichste ist. Rec. glaubt gezeigt zu haben, wie dadurch alle tiefe und richtige Ansicht der Kunst untergraben wird, ja er wollte sich anheischig machen, darin das Princip einer neuen Barbarei aufzuweisen. Seine Beruhigung ist, daß der Verfasser da, wo es ihm nicht darauf ankäme die innersten Gründe aufzudecken, ohne den Ton der Unterhaltung aufzugeben, unbewußt das Bessere treffen würde, und es auch sonst getroffen hat. Rec. hat nicht der unendlich reichen Belehrung vergessen, die ihm von Jugend auf die Schriften des Verfassers gewährt haben, und wodurch er in so vielem auf den richtigen Weg geleitet worden ist.

Vortrefflich ist, was der Verfasser Th. I. S. 46 und folg. über die Klarheit, die Raschheit und den Nachdruck in der dramatischen Entwickelung sagt. Es sind goldene Worte, die von tiefer Kenntniß der dramatischen Praktik zeugen, und die jeder Jünger dieser Kunst sich einprägen sollte. Ferner die Bemerkungen S. 49 u. folg. über die demagogische Macht der dramatischen Vorstellung, und die daraus entstehende große sittliche und politische Wichtigkeit. Dabei überfällt uns ein Grauen, wenn wir denken, wie wir Deutschen von „liederlichen Thränen," nach dem Ausdrucke des Verfassers in einem seiner schönsten poetischen Werke, zu Criminalprocessen, deren Wirkung

dem Eindrucke von Executionen auf dem Rabensteine wenig nachgiebt, übergegangen sind. Möchte des Verfassers herrliche Darstellung von dem Zauber, welchen das Drama auf alle Stände und Lebensalter ausübt, doch recht allgemein beherzigt werden! Schön und fruchtbar ist S. 67 u. folg. die Vergleichung mit der bildenden Kunst; nur scheint der Verfasser, da sie öfter wiederkommt, doch zu viel Werth auf ihre erläuternde Kraft gelegt zu haben. Doch alle einzelnen schönen Gedanken herauszuheben, würde uns länger aufhalten als die obigen Widerlegungen, und wäre überflüssig, da ganz Europa längst mit dem Werke bekannt ist.

Über die Beschreibung des griechischen Theatergebäudes nebst Zubehör in der dritten Vorlesung kann Rec. sich hier nicht verbreiten. Es würde dazu eine Vergleichung mit den seitdem erschienenen Werken von Kannegießer und Genelli gehören. Nur das wäre zu wünschen gewesen, daß der Verfasser einiges über den Hauptgesichtspunct jener Anordnungen der äußeren Mittel gesagt hätte. Daß alles auf die Mitte bezogen war, nicht, wie bei uns, auf die Seiten, der Haupteingang und die Hauptdecoration vorn in der Mitte stand, die Schauspieler auf Stufen erhöht standen, und unten sich der Chor anschloß, woraus eine plastische, pyramidalische Form des Ganzen hervorging, und alles in eine runde Gruppe mit einem Blick zusammengefaßt wurde: alles dieses ist sehr bedeutend und würde, recht ausgelegt, zeigen, wohin wir zu streben haben, und wie widersinnig die mechanische Einrichtung unserer Theater ist, und es immer mehr wird, je weiter der steigende Luxus die Räume ausdehnt und dadurch allen Zusammenhang des Spiels noch mehr zerreißt. Über manches hieher Gehörige wird in der dreizehnten Vorlesung bei Gelegenheit der alt-englischen Bühne gesprochen, aber in Beziehung auf den Hauptzweck nicht genügend. Die Bedeutung des Balkons der Shakspeareschen Bühne, verglichen mit dem griechischen Logeion, würde lehrreich gewesen seyn. Doch gerade hierüber haben wir die wichtigsten Aufklärungen von den gelehrten Nachforschungen Tiecks über Shakspeare zu erwarten, wodurch auch Rec. erst das wahre Licht über diesen Punct erhalten hat.

Die Vergleichung der alten Tragödie mit der Oper lehnt der Verfasser in derselben Vorlesung mit Recht ab; doch scheint er der Oper, an und für sich betrachtet, unrecht zu thun. Es dürfte einen Gesichtspunct geben, aus welchem sich das Zerfallen des neueren Drama in ein unmusikalisches und musikalisches rechtfertigen ließe, so daß damit die Vermischung des Tragischen und Komischen zusammenhinge, so wie bei den Alten im Gegentheil diese beiden Gattungen rein von einander geschieden, beide aber auf eine mehr der Poesie untergeordnete Weise musikalisch waren.

Was eben daselbst über die Bedeutung des tragischen Chors gesagt wird, scheint nicht genügend, daß er nämlich „der personificirte Gedanke über die dargestellte Handlung sey, die verkörperte Theilnahme des Dichters, als

des Sprechers der gesammten Menschheit, der idealisirte Zuschauer, der den Eindruck einer tief erschütternden oder tief rührenden Darstellung lindre, indem er dem wirklichen Zuschauer seine Regungen schon lyrisch, also musikalisch ausgedrückt entgegenbringt, und ihn in die Region der Betrachtung hinaufführt." Wäre der Chor dies allein, so würde er in die Handlung nicht so verflochten seyn, wie er in den besten Beispielen ist; seine Äußerungen würden überhaupt subjectiver seyn, wie sie es bei dem Prolog oder Chorus mancher Neueren sind. Die vollständige Ansicht davon mußte sich dem Verfasser verschließen, weil er das Schicksal nicht vollständig erkannte. Hätte er in diesem die göttliche und ewige Macht gesehen, vor welcher das Irdische nur deßwegen zergeht, weil sie sich darin gegenwärtig offenbart, so würde er auch erkannt haben, daß sie eben dieselbe ist, durch welche die Wirklichkeit als Universum, und so auch der Mensch als Menschheit oder Begriff einer menschlichen Gattung nach unveränderlichen Gesetzen besteht. Indem in den Hauptpersonen das Einzelne untergeht, steht in dem Chore die Gattung als Abbild der bleibenden Weltgesetze da, in welchem alle Widersprüche vermittelt sind und einander nicht zerstören, sondern durch ihr Gleichgewicht erhalten. Daher die Mäßigung des Chors, die ruhige Betrachtung, die billige Erwägung, und vorzüglich die beständige Hinweisung auf eine göttliche Ordnung der Dinge, womit er die vorhergehenden Handlungen und Begebenheiten begleitet, welches alles Horaz, den

der Verfasser anführt, insofern es sich im Einzelnen äußert, gut bemerkt hat. Wenn der Verfasser Th. II. Abth. 2, S. 14 sagt, „die alte Poesie sey eine harmonische Verkündigung der auf immer festgestellten Gesetzgebung einer schön geordneten und die ewigen Urbilder der Dinge in sich abspiegelnden Welt," so ist nicht ganz zu verstehen, was diese Ausdrücke sagen wollen, wofern er sich bei jenen Bestandtheilen der tragischen Kunst wirklich nicht mehr denkt, als er bei ihrer eigentlichen Entwickelung ausspricht. Auch über die Bedeutung der mythischen Stoffe der alten Tragödie wäre noch manches zu sagen; doch wird es wohl Zeit seyn, diese allgemeinen Bemerkungen zu schließen, und es wird eine Gelegenheit kommen, dieser Sache wenigstens zu erwähnen.

Von der vierten Vorlesung an wird das griechische Theater in seinen einzelnen Hauptwerken durchgegangen. Die drei großen Tragiker werden S. 134 schön und würdig charakterisirt und mit den drei Hauptepochen der plastischen Kunst verglichen. Doch dürfte das Urtheil über den Phidias jetzt anders zu stehen kommen, als es einst auch Winkelmann zu fassen vermochte. Den Äschylos betreffend, so ist über die Plane seiner Stücke der einzige Aufschluß daraus zu schöpfen, daß er immer schon bei der Katastrophe anfängt, was der Verfasser nur bei den Persern und beim Prometheus berührt hat. Daher kommen die langen Chorgesänge, in welchen der Dichter genöthigt ist die früheren Begebenheiten oder Verhältnisse nachzuholen. Anstatt des Urtheils, daß

Äschylos noch nicht verstanden habe die Handlung gehörig zu verwickeln, hätten wir lieber eine Darstellung der tiefen Kunst gehabt, mit welcher er von seinem Gesichtspuncte aus ein Ganzes zu bilden wußte. Es ist wahr, die Handlungen seiner Personen bilden fast immer nur eine Reihe von Scenen, aber desto wunderbarer weiß er durch den Chor die Bilder der entferntesten Vergangenheit hervorzuzaubern und den gegenwärtigen Erfolg darin als in seinem Keime anschaulich zu machen. Darum war er berechtigt zu so langen Chorgesängen, die in älterer Zeit überhaupt mehr Thatsachen und Erzählungen, als Gefühle und Betrachtungen enthielten. Aber man muß es gestehen, auf das Wesentliche der Composition läßt sich der Verfasser nur allzu selten ein, und hält sich fast immer nur an dem Äußeren derselben, woraus doch wenig höhere Belehrung zu schöpfen ist. Nach dem, was der Verfasser von der Sprache des Äschylos sagt, sollte man glauben, daß der Dichter seinen Ausdruck absichtlich angeschwellt und mit Zuthaten überladen habe. Man wird dagegen bei schärferer Untersuchung finden, daß seine meisten Kühnheiten und paradoxen Ausdrücke aus der großen Einfalt herrühren, womit er oft das Anschmiegen an einen reichen und mannigfaltigen Stoff verschmäht, und daß auch wirklich hieraus nur eine so erhabene Wirkung entstehen kann. Von den einzelnen Tragödien des Äschylos wird nur die Trilogie, die Orestia, genauer durchgegangen. Hier hat denn der Dichter selbst, vorzüglich in den Eumeniden, durch die Form des Rechtsstreits zu deutlich angegeben, wie Recht und Unrecht menschlicher Weise auf beiden Seiten gleich getheilt ist, als daß es hätte verkannt werden können, und so läßt sich auch die Entwickelung, die der Verfasser von dieser Trilogie giebt, mit seinen anfänglich ausgesprochenen allgemeinen Ideen gar nicht vereinigen. Er sieht ein, daß im Orestes die gerechten Beweggründe seiner That mit der Stimme des Mutterblutes in einem unauflöslichen Streite liegen, der nur durch einen Vergleich zwischen den alten und neuen Göttern beruhigt werden kann. Aber daß das Höchste nur auf der Grenze zwischen beiden liegt, daß die ewige Macht, der alte und neue Götter dienen, dieselbe ist, die sich im Untergange der älteren Geschlechter der Pelopiden verherrlichte, und dieselbe, welche sich in der erhaltenden Weltordnung durch das Gleichgewicht der sittlichen Kräfte offenbart, das ist der eigentliche Mittelpunct dieses tragischen Ganzen, und nur von da aus kann man es ganz begreifen. Und diesen scheint dem Verfasser doch seine Theorie verdeckt zu haben; auch Genelli hat ihn nicht ganz durchschaut, obwohl er sonst über den Zusammenhang und die Bedeutung dieser drei Stücke sehr lehrreiche Bemerkungen gemacht hat. Was sonst der Chor als allgemeines Grundverhältniß ausdrückt, das tritt in den Eumeniden als wirkliche Thatsache hervor, und dagegen zerfällt die einzelne Handlung wieder in ihre allgemeinen Bestandtheile. So sehen wir hier den tragischen Grundgedanken beinahe in eine dem Verstande

durchschaubare Gleichung aufgelöst, und es ließe sich zeigen, wie gerade diese Behandlung recht den Standpunct des Äschylos bezeichnet, was uns aber hier doch zu weit führen möchte. Man könnte ihn mit des Verfassers Lieblingsvergleichung neben den alten strengen Styl der Bildhauerei stellen, dem es, wie Winkelmann sagt, mehr darum zu thun war den Begriff der menschlichen Gestalt, als eine solche Gestalt in ihrer Wirklichkeit darzustellen.

Beim Prometheus ist der Verfasser, so zu sagen, wieder in seine Theorie zurückgefallen. Rec. würde zu ausführlich seyn müssen, wenn er die Idee dieses Stückes hier ganz entwickeln wollte. Nur den Widerspruch muß er berühren, der in des Verfassers Darstellung liegt. Prometheus soll ein Bild der Menschheit seyn, wie sie den unerbittlichen Naturkräften nur ein unerschüttertes Wollen entgegenzusetzen hat, und Zeus der Tyrann, dessen Gewalt den Helden unterdrückt. Und doch sind die Titanen selbst die Naturmächte, wie auch der Verfasser an einem anderen Orte sagt, und Zeus das Haupt der Götter des freien Bewußtseyns. Jenes Verhältniß kann also die Sache durchaus nicht erschöpfen, und das trotzige Unterliegen des Prometheus, welches der Verfasser ohne hinreichenden Grund einen Triumph des Unterliegens nennt, unmöglich die höchste Bedeutung des Stückes seyn. Wenn der Verfasser zweifelt, daß der Dichter im erlösten Prometheus sich auf dergleichen Höhe erhalten habe, so ist Rec. dagegen überzeugt, daß

dieser auch die Lösung des Räthsels gegeben, und die Richtung auf ähnliche Weise, wie in den Eumeniden, erst in der Versöhnung durch den Herakles, den Sohn des Zeus, ihren vollen Sinn und ihre höchste Erhabenheit erhalten habe. — Gegen die Flehenden, die Sieben gegen Theben, und die Perser scheint der Verfasser etwas ungerecht zu seyn. In den Persern müssen wir die Würde bewundern, mit welcher die griechische Volksstimmung gegen den Erbfeind nach einem solchen Kriege sich ausspricht; ein Vorbild, das wir Deutsche uns in mehr als einer Beziehung zu Herzen nehmen sollten.

Ein wahrer Genuß war dem Rec. die herrliche allgemeine Schilderung des Sophokles, nach seinem Leben, seinem sittlichen und poetischen Charakter. Indem sich der Verfasser dabei ganz in den Standpunct des Alterthums versetzt, übt er auf uns eine ähnliche Bezauberung aus, wie die alten Werke selbst, und läßt uns ganz an der höchsten Vollkommenheit, zu der sich Leben und Kunst der Griechen im Sophokles entfaltete, Antheil nehmen. Die mit weiser Sparsamkeit gewählten und mit begeistertem Überblick geordneten Züge dieser Schilderung enthalten alles, was das Bild ausfüllen konnte, ohne es zu verwirren. Auch das ist trefflich und mit wahrem Kennerblicke eingesehen, „daß Sophokles nur wegen seiner weisen Mäßigung weniger kühn erscheint als Äschylos, da er überall mit größtem Nachdruck, ja vielleicht mit durchgeführter Strenge zu Werke geht, auch

daß ihm, indem er alles in dem menschlichsten Sinne nahm, zugleich die höhere Bedeutung zufiel." Ja man könnte hinzusetzen, daß er sie eben dadurch um so vollständiger erschöpfte. Dasselbe gilt von der Kühnheit seiner Sprache, die vielleicht noch weiter geht, als beim Äschylos, ganz gegen das Vorurtheil, daß er sich sehr der Sprache des gemeinen Lebens nähere; nur zeigt sich diese Kühnheit weniger in den Tropen, als in der durchaus poetischen Behandlung des Grammatischen, und ist dadurch gleichförmiger über das Ganze vertheilt.

Was über die Composition des ersten Ödipus gesagt wird, ist sinnreich und genügend; Rec. selbst kann sie nicht ganz von der oft gerügten Unwahrscheinlichkeit freisprechen, glaubt aber auch, daß man diese dem Dichter zugeben muß. Doch würde er über die fast einzige drastische Kraft und das reißende Fortschreiten der Handlung, wodurch hauptsächlich dieses Werk bei den Alten das Muster tragischer Anordnung geworden war, noch etwas gesagt haben. Die Vorliebe des Verfassers für den Ödipus in Kolonos theilt er auch und stimmt im Ganzen in dessen Vergleichung dieses Stückes mit den Eumeniden des Äschylos ein. Aber hier konnte der ganze Sinn der griechischen Tragödie erschöpfend entwickelt werden. Der Verfasser hat an einem anderen Orte dieses Stück auf christliche Ideen beziehen wollen, welches man ihm jedoch nur insofern zugeben dürfte, als alle Religion entweder als Vorbereitung oder Ausartung des Christenthums angesehen würde. Sonst drückt sich

wohl hier gerade das Princip der griechischen Weltansicht am eigenthümlichsten aus. Sophokles ergriff das Leben in seiner ganzen Wirklichkeit, Äschylos in seinen Elementen, und darum mußte diesem die Lösung, wie in den Eumeniden, mehr eine Formel bleiben. Der zweite Ödipus zeigt uns am klarsten, wie das Bewußtseyn der Unschuld mit dem Bewußtseyn begangener Frevel: die dennoch ihrer inneren Natur nach Frevel bleiben, unversöhnlich streitet, aber eben darin sich wieder die versöhnende Gegenwart göttlicher Einwirkung offenbart. Auch dies ist nur ein Bild des ganzen menschlichen Looses: denn jede, auch mehr bewußte Verschuldung läßt sich ohne Zweifel in ein Resultat zusammenwirkender Umstände und äußerer Einwirkungen auflösen, ohne ihre innere verderbliche Natur zu verlieren. Und hätten wieder die des Ödipus mehr in Thaten als in Leiden bestanden, so würde dagegen auch das Edle in ihm thätiger und freier hervorgetreten seyn. Rec. glaubt hierin die vollständigste Bestätigung seiner eben aufgestellten Behauptungen zu finden.

Trefflich ist der Charakter der Antigone in dem Stücke dieses Namens entwickelt, aber der Sinn des Ganzen nicht vollständig gegeben, wenn er blos in der einseitigen Verherrlichung der Heldin und der Ausübung poetischer Gerechtigkeit am Kreon bestehen soll, nicht in dem Widerstreit göttlicher und bürgerlicher Ordnung. Die schönen Reden des Kreon über die Gesetzmäßigkeit und den bürgerlichen Gehorsam sind ja nicht vergeblich gesagt.

Schön ist der Selbstmord im Ajax gewürdigt und der Schluß des Stücks gerechtfertigt. Den Zustand und Charakter des Philoktet schildert der Verfasser so meisterhaft, daß er uns ganz in die Dichtung versetzt, aber des deus ex machina, auf welchem so vieles beruht und wobei manches zu erklären war, erwähnt er gar nicht. Die Trachinierinnen gegen den Verfasser, der sie etwas herabsetzt, zu vertheidigen, was Rec. sonst wohl unternehmen möchte, würde hier zu weit führen, wo es nicht darum zu thun ist, über Einzelheiten zu rechten.

Daß Euripides nicht viel Gutes vom Verfasser zu erwarten habe, ließ sich voraussehen. Mit Recht werden ihm viele Fehler vorgeworfen, die ihm eine unglückliche Ähnlichkeit mit gewissen modernen Dichtern geben. Wenn er aber gethan hätte, was der Verfasser S. 204 von ihm verlangt, wenn er die Darstellung der unentfliehbaren Nothwendigkeit des Schicksals auf ihren wahren Zweck, wie der Verfasser sagt, gerichtet hätte, nämlich im Gegensatze damit die sittliche Freiheit des Menschen zu heben, so möchte es mit ihm eher schlimmer als besser, wenigstens möchte er dann noch viel moderner geworden seyn. So hätten wir in der That nur die Wahl zwischen der Schule der Kotzebue, der Iffland, und der Schule der Werner, der Öhlenschläger. Sehr treffend zeigt der Verfasser, wie die weichliche und kleinliche Moral des Euripides und ähnlicher Neueren eigentlich alle wahre Sittlichkeit untergräbt; sieht aber seinerseits nicht, daß der Vorsatz, die Freiheit des Menschen gegen die Nothwendigkeit zu heben, auf einem eben so großen Mißverständnisse beruht und eine leere, hochmüthige Afterweisheit in die Tragödie bringt, die sich, wie alles Unechte, auch wieder selbst untergräbt und nur zu einer andern Art von Unsittlichkeit führt. Oder ist es nicht einerlei, ob wir mit unseren sinnlichen Schwächen, oder mit unserer angeblichen moralischen Größe koquettiren, welche letzte Art jetzt freilich so im Schwange ist, daß sie von vielen für ihren höchsten Beruf gehalten wird? Es wäre ja übel, wenn wir immer nur aus einem modischen Wahn in einen noch modischeren fallen sollten. Zu dem allen verführt aber nur das unglückliche Wort Schicksal. Wenn wir nun einmal das Wort Vorsehung gebrauchten, würde es dann noch sittliche Freiheit seyn, sich gegen die Vorsehung und ihre Schickungen zu empören?

Indessen rechtfertigt der Verfasser die Vorwürfe, die er dem Euripides macht, auf das gründlichste, und wer noch nicht über den eigentlichen Werth dieses Dichters auf dem Reinen ist, kann hier alle seine großen Schwächen treu und auf überzeugende Weise entwickelt finden. Nur auf eins wünschten wir daß der Verfasser aufmerksam gemacht hätte, wie nämlich doch dieser Dichter unleugbar auch einen großen Fortschritt machte, indem er eine neue, eine der griechischen Poesie damals noch fast ganz unbekannte Welt aufschloß, die Welt des Gemüths und der im Inneren desselben wirkenden Mächte.

Sollte der große Beifall, den ihm seine Zeit spendete, nicht zum Theil auf das Überraschende dieser neuen Richtung zu schieben seyn? Wahrscheinlich wurde sie von der ganzen damaligen Schule, dem Agathon, dem Chäremon und Anderen befolgt. Darin vorzüglich zeigt sich das Talent des Euripides als ein großes und eigenthümliches; wiewohl es nicht zu leugnen ist, daß die Entartung der Kunst in der Regel zuerst von talentvollen Männern ausgeht. Ist sie erst recht weit eingerissen, so kommt es freilich dahin, daß Beschränktheit und Dürftigkeit der Geistesgaben, und in den Werken das, was man wirklich kaum anders als das Dumme nennen kann, Bedingungen des öffentlichen Beifalls werden.

Ein trefflicher Gedanke war es, die drei Stücke der drei Tragiker, welche denselben Gegenstand haben, nämlich die Ermordung der Klytämnestra und des Ägisth, in eine Vergleichung zusammenzufassen, und der Verfasser hat daran die Manier eines jeden der drei Dichter als Kenner aufzuzeigen gewußt. Auch an den übrigen einzelnen Stücken des Euripides hat er das Eigenthümliche kurz, aber hinreichend bemerkt. Rec. muß gestehen, daß er allen, auch dem Hippolytus, die Bacchantinnen vorzieht. An jenem war ihm immer die Pedanterei zuwider, mit welcher Hippolytus den philosophischen Sonderling spielt. Die Bacchantinnen haben einen orgiastischen Charakter, die Fabel ist ganz in ihrer mythischen Bedeutung und Größe gefaßt, wahrhaft erschütternd, und recht die damals noch verhüllten

Tiefen tragischer Gefühle berührend ist die Verblendung des Pentheus, und die Chorgesänge möchten auch wohl, poetisch und musikalisch betrachtet, zu den schönsten des Dichters gehören.

Die sechste Vorlesung handelt von der alten Komödie der Griechen und beginnt mit der Theorie. Hier zeigt sich nun am deutlichsten, wie wenig die allgemeinen Grundsätze genügen, die der Verfasser im Anfang aufgestellt hat. Denn es möchte schwer seyn, aus allen den verschiedenen Seitenansichten, die er hier, sich unruhig hin und her wendend, von seinem Gegenstande faßt, irgend einen gemeinschaftlichen Gedanken zu ziehen. Er fängt damit an, die Komödie als Gegensatz der Tragödie zu beschreiben, geht bald darauf über, sie nach einer Seite als Parodie derselben darzustellen, fügt aber sogleich hinzu, sie sey keineswegs blos Parodie, sondern eben so ursprünglich und unabhängig als die Tragödie, und erschöpft sich sodann in Vergleichungen, um doch zu zeigen, daß sie blos das Gegentheil derselben sey; „die Tragödie sey zweckmäßig als Ernst, die Komödie gefalle sich im Zwecklosen; jene sey monarchisch, diese demokratisch; jene stelle das ernste Ideal vor, welches eine Verschmelzung des sinnlichen Menschen in den geistigen sey, diese das Umgekehrte, das Aufgehen des geistigen in den sinnlichen, als scherzhaftes; jene spiele in einer Welt der Nothwendigkeit, diese in einer der Willkür u. s. w." Das komische Ideal wird sogar einmal durch den Zustand der Trunkenheit deutlich gemacht. Nur zweierlei kann man

hier festhalten: das scherzhafte Ideal, welches darin bestehen soll, daß die Vernunft ganz in die Sinnlichkeit aufgegangen ist, und die herrschende Zwecklosigkeit oder Willkür. Jene Vorstellung geht von dem Irrthum aus, als ob die Schwäche und Nichtigkeit der menschlichen Natur allein im Sinnlichen läge, als wenn menschliche Weisheit und sittlicher Stolz etwas Besseres und Höheres wären, und nicht gerade das Geistige in uns, in seiner zeitlichen Gestaltung, uns am leichtesten zu Falle brächte. Zwecklosigkeit aber und Willkür können an und für sich niemals die Wirkung des Schönen machen. Es muß darin eine höhere Ordnung erkennbar seyn, und diese wird eben nur durch die Ironie darin verstanden. Das Verhältniß worauf es ankommt, ist daher durchaus ein höheres und wesentlicheres, als die hier aufgefaßten, und ist schon oben vom Rec. angedeutet worden. Mehr davon zu sagen glaubt er sich hier überheben zu können, da er es an einem anderen Orte aus Principien entwickelt hat.

Von der politischen Stellung und Bedeutung des Aristophanes spricht der Verfasser mit tiefer Sachkenntniß und widerlegt manche hergebrachte Vorurtheile, z. B. das Schicksal des Sokrates betreffend, das diesem Dichter ohne Grund zugeschrieben wird. Wir setzen hinzu, daß die öffentliche Meinung damals sich in diese Kunst warf, und daß Aristophanes oft die Stelle vertrat, welche in neueren Staaten die Pamphletschreiber einnehmen. Die Gesetze, deren Horaz erwähnt, durch

welche der komische Chor abgeschafft wurde, waren daher in der That Beschränkungen der Preßfreiheit, wie wir sagen würden. Doch können wir auch wieder nicht leugnen, daß eben deshalb die Kunst des Aristophanes oft denselben anarchischen Charakter annahm, durch welchen sich der athenische Staat damals aufrieb, und dies ist vorzüglich einer von den Gründen, warum wir seine Werke nie vollständig und rein als Kunstwerke genießen können, wir mögen eine noch so hohe Meinung von ihnen haben. Ein anderer liegt wirklich auch in den häufigen Unanständigkeiten, die der Verfasser mit Recht größtentheils dem sittlichen Zustande jener Zeit beimißt. Sonst schildert er vortrefflich die fast unglaubliche poetische Bildung der Griechen, wie wir sie an der höchst kunstreichen und bis auf das feinste ausgearbeiteten Vollendung dieser Komödien, die doch dem ganzen Volke geläufig und verständlich waren, abnehmen können. Auch von den lyrischen Bestandtheilen, deren bezaubernde poetische Herrlichkeit nicht genug zu preisen ist, von der Sprache und dem Versbau des Dichters, und manchen anderen Besonderheiten wird mit der vollkommensten Einsicht gehandelt. — Aus den einzelnen Stücken des Aristophanes werden wieder kurze Auszüge beigefügt, mit Bemerkungen über den Zweck und Werth eines jeden, welchen Rec. im Ganzen beistimmt. Daß aber wieder gar nichts über die Composition gesagt ist, welche doch auch hier über das Wesen der Kunst so große Aufschlüsse hätte geben können, ist sehr zu bedauern. Freilich würde

eine sorgfältige Erwägung derselben gezeigt haben, daß von der allgemeinen Theorie, womit diese Vorlesung anfängt, fast kein Zug darauf paßt. Auch würde der Verfasser schwerlich immer wieder die Forderung eines Fortschreitens und einer Steigerung der komischen Ansicht an den Dichter gemacht haben, der dieser ja eigentlich nirgend entspricht, wenn er sich von Anfang an deutlich vorgestellt hätte, worauf die Composition dieser Komödie beruht, und wie sie nothwendig mit dem anfängt, was dem ersten Anblick nach das Stärkste ist, nämlich mit der Einsetzung einer phantastischen und widersinnigen Weltordnung. Darin kann es denn freilich nachher nicht weiter kommen, man wird also wohl den Fortschritt in der Ausführung des Individuellen suchen müssen, und da findet er auch jedesmal statt. Selbst der höheren romantischen Komödie ist diese Regel natürlich; wir wollen hier nur an Shakspeare's Sommernachtstraum, der Liebe Müh ist umsonst, und ähnliche Stücke erinnern. Daran hätten sich nun wieder höchst wichtige Fragen angeschlossen, warum z. B. die Komödie, bei der alles zufällig und willkürlich seyn soll, doch immer gleich anfänglich gewissermaßen ihre eigenen Principien aufstellen und sich über eine allgemeine Grundlage mit dem Zuschauer einigen muß, und mehr dergleichen. Dahin gehört auch die Parabase, eine beim ersten Anblick räthselhafte Erscheinung, die gründlich hätte erklärt werden sollen. Der Dichter setzt sich durch diese scheinbare Aufhebung der dramatischen Illusion in ein der Komödie

unentbehrliches Einverständniß mit dem Publicum. Durch ein ähnliches Verfahren, welches wir bei der Komödie der Neueren zu berühren haben, wird nachher noch ein Licht darauf geworfen werden. Dieses und vieles andere eben so Wichtige war hier zu untersuchen, und wenn wir dies vermissen, so geschieht es, weil wir nach des Verfassers eigenen Äußerungen im Anfang, daß alles auf die Wurzel unseres Daseyns zurückgeführt werden müsse und in ähnlichen Stellen, keine willkürliche Beschränkung auf die Oberfläche von ihm erwarten. Wollte Rec. die Stücke einzeln durchgehen, so würde er sein eigenes System an ihnen entwickeln müssen, was schicklich einer anderen Gelegenheit aufbehalten bleibt. Nur die Wolken betreffend, will er noch sagen, daß ihm selbst der Vorwurf einer persönlichen Abneigung des Aristophanes gegen den Sokrates nicht hinlänglich begründet scheint. Selbst die Schilderungen von dem persönlichen äußeren Benehmen des Philosophen sind zwar lächerlich, aber so gutmüthig, daß sie manches Andere eher versüßen als schärfen.

Mit der neuen Komödie der Griechen beschäftigt sich die siebente Vorlesung. Aus triftigen und genügenden Gründen wird die sogenannte mittlere Komödie als eine besondere Gattung ganz geleugnet, da sie höchstens für einen Übergang von der alten zur neuen gelten kann. Die Bedeutung der neuen, welche er das Lustspiel nennt, um ihre Verwandtschaft mit der modernen zu bezeichnen, setzt der Verfasser sehr treffend darein, daß der

Dichter nun nicht mehr selbst mit der Poesie und der Welt seinen Scherz treibt, sondern in den Gegenständen das Scherzhafte aufsucht, in den menschlichen Charakteren und Lagen dasjenige schildert, was zum Scherz veranlaßt, das Lustige, das Lächerliche. Diese glückliche und geistreiche Bestimmung der Gattung ist in der That sehr reich an Folgerungen, die der Verfasser auch mit großem Scharfsinne daraus zieht und darnach zum Theil auch die verschiedenen Abstufungen der Gattung beschreibt. Das Nächste was sich aus jener Festsetzung ergiebt, ist die Wahrscheinlichkeit, welche diesem Lustspiele eigen seyn muß, und wodurch es eine portraitmäßige Ähnlichkeit mit der Wirklichkeit erhält. Aber ganz muß Rec. von dem Verfasser abweichen, wenn dieser hierin etwas Prosaisches sieht, das eigentlich der Poesie unwürdig sey, und so überhaupt dieses Lustspiel als eine Mischung aus poetischen und prosaischen Bestandtheilen betrachtet. So wie ihn hierin sein falsches Ideal irre führt, so auch sein Gegensatz von Ernst und Scherz, wenn er im Lustspiele etwas Tragisches zu finden glaubt, in der förmlichen Verwickelung und Auflösung. Es würde vielleicht eine zu weitläufige Abhandlung zur Zerstörung aller dieser Täuschungen gehören. Hat man indessen eingesehen, daß das Zweckwidrige unmöglich das Komische ausmachen kann (und noch dazu ist auch in dem Ausdrucke Zweck hier wieder eine Vieldeutigkeit), so wird man auch den blos zweckmäßigen Zusammenhang wohl nicht gerade als ein tragisches Element betrachten. Es

ist gerade umgekehrt: diese Zweckmäßigkeit in Verwickelung und Auflösung ist dem Lustspiele blos deshalb eigen, weil es in der Welt des gemeinen Lebens spielt, welches sich ganz an den Verknüpfungen von Zweck und Mittel fortleitet. Der Unterschied ist nur der, daß in der Tragödie sich in diesen Verwickelungen Gegensätze von Ideen entfalten, welche eben, weil sie dies sind, in der Offenbarung ihrer wesentlichen Einheit untergehen, im Lustspiele aber der ganze Sinn des Lebens in den Verwickelungen und ihrer Auflösung liegt, und so das Höchste selbst sich auf den Maßstab zeitlicher Nichtigkeit zurückführt. Das beste Beispiel hievon ist die Art, wie das moderne Lustspiel die Liebe behandelt, deren auch das der Alten nicht entbehren konnte. Schon hieraus sieht man, daß die andere Behauptung, die Ähnlichkeit mit dem Wirklichen sey prosaisch, gar nicht zugestanden werden kann. Dieser Ähnlichkeit kann ja auch die Tragödie nicht entrathen, wie der Verfasser selbst eingesteht, wenn er darin Unwahrscheinlichkeiten tadelt. Das Poetische besteht nicht darin, daß das Wirkliche nach Abstractionen oder Idealen, die am Ende auch nichts anderes sind, verändert, sondern daß es in seinem vollen Begriffe dargestellt wird; es kommt nur darauf an, von welcher Seite dieser aufgefaßt wird. Hiernach ist das Lustspiel, richtig verstanden und ausgeführt, eine vollkommen poetische und gar nicht anzufechtende Gattung; ja es ließe sich zeigen, daß es nach der ganzen Natur der griechischen Poesie zwei solche Äußerste in der Komödie geben

mußte, wie die alte und neue, während die Tragödie in der Mitte stand. Das Lustspiel verhält sich zur alten Komödie wie das Idyll zum Epos, oder die Novelle zum Romane. Vielleicht ergiebt sich eine Gelegenheit an einem anderen Orte, dies alles vollständiger auszuführen. Wenn aber der Verfasser die Nachahmung der Wirklichkeit, wie sie im Begriffe der neuen Komödie liegt, schon zur Prose verbannen will, so möchte ein Haupttheil der ganzen Poesie der Alten, worin sie eine recht große Stärke haben, und den Rec. gern die urbane Poesie nennt, verworfen werden, was gewiß eine große Ungerechtigkeit seyn würde. Wenn nun der Verfasser die Posse, das reine Lustspiel, das belehrende oder rührende Schauspiel, und endlich das bürgerliche Trauerspiel nach der Mischung der komischen, tragischen, poetischen und prosaischen Elemente bestimmt, so können wir ihm nicht folgen, müssen vielmehr darin eine Vermischung der Komödie mit wirklichen Ausartungen sehen. Dagegen zeigt er vortrefflich, wie der Unterschied zwischen Intriguen- und Charakterstücken gewöhnlich viel zu pedantisch gefaßt wird, und macht über das was er das Komische der Beobachtung und das selbstbewußte Komische nennt, lehrreiche Bemerkungen. Auch wie im Lustspiel an die Stelle der Moral die Klugheitslehre tritt, hat er treffend gezeigt, nur muß man sich dadurch nicht verleiten lassen seiner moralischen Ansicht der Tragödie beizutreten. Die lateinischen Komiker werden mit dem richtigsten Urtheil auf ihren

wahren Werth gesetzt, und der ganze Zustand der neuen Komödie der Griechen wird mit einer Meisterschaft geschildert, daß dieser letzte Theil der siebenten Vorlesung zu dem Schönsten im ganzen Buche gehört. Der Verfasser hat in der That seine Zuhörer nicht blos über die Kunst belehrt, sondern sie durch seine eigene Kunst der Darstellung in ein wahrhaft künstlerisches Element versetzt.

Es sey dem Rec. vergönnt, seinem gleich im Anfang aufgestellten Hauptzwecke gemäß, über den Inhalt der ersten Abtheilung des zweiten Theils, die römische, italienische und französische Bühne, rascher hinweg zu gehen. Über die römischen Atellanen und Mimen wüßte er nichts besonders Neues gefunden zu haben. Über die alten römischen Tragiker hätten Quintilians Urtheile doch wohl einer Erwähnung verdient. Was über den Geist einer römischen Tragödie, wie sie hätte seyn können, gesagt wird, ist eines Kenners würdig, dessen Phantasie sich ganz in das Alterthum zu versetzen weiß. Das Urtheil über die Stücke des sogenannten Seneca, so tief es sie herabsetzt, ist doch nur von strenger Gerechtigkeit.

Das italienische Theater giebt uns nicht viel Gelegenheit zu Betrachtungen über das Wesen der Kunst. Rec. war sehr erfreut, den Pastor Fido des Guarini nach seinem hohen Werthe gewürdigt zu finden. Des Verfassers äußerst lebendige und geistreiche Darstellung der Manieren des Metastasio und Alfieri ergötzt

mehr als die Werke dieser Dichter selbst. Besonders ist die trostlose Dürre des letzten dem Rec. immer fast unüberwindlich gewesen. Da es mit dem regelmäßigen italienischen Lustspiel auch sehr schwach steht, so wäre es wohl wünschenswerth gewesen, daß der Verfasser sich etwas weiter in die Geschichte der commedia dell' arte eingelassen hätte. Riccoboni wird gar nicht erwähnt. Was über Goldoni und besonders über die Alltäglichkeit seiner Stoffe gesagt wird, war dem Rec. sehr tröstlich, der sich damit nie versöhnen konnte und oft fürchtete diesen Dichter zu niedrig anzuschlagen. Auch über Gozzi mag das sehr gemäßigte Lob des Verfassers das Richtige seyn; der Rec. hat eine Vorliebe für seine kühne Laune, doch war es ihm immer auffallend, daß dieser Dichter, ungeachtet der scheinbar so volksmäßigen Elemente seiner Kunst, nie volksmäßig geworden, und daß bei so geistreichen Compositionen seine Sprache, wo sie nicht komische Provinzialdialekte darstellt, so ungebildet und fast opernmäßig beschaffen ist. Im Ganzen giebt diese achte Vorlesung kein erfreuliches Bild von der Geschichte und dem Zustande des italienischen Theaters. Man hat dem Verfasser auch schon von Italien aus in Vertheidigungsschriften den Krieg angekündigt, den wir ihm, wenn es ihm der Mühe werth scheint, auszufechten ruhig überlassen können.

Beim französischen Theater möchten wir uns auch nicht gern allzulange verweilen. Eigentlich sollte darüber seit Lessing kein bedeutendes Mißverständniß

mehr obwalten, und die Ausführlichkeit, die wir hier in dem Werke finden, wäre bei manchen der lehrreichern Perioden der Kunst vielleicht besser angebracht gewesen. Aber wir sind genöthigt, hier auf etwas einzugehen, worüber der Verfasser sich eben fast allzusehr verbreitet, auf die Gesetze der berüchtigten drei Einheiten, welche die französischen Kritiker auf den Aristoteles zurückführen. Der Verfasser sagt hier gleich anfänglich, er sey in keinem polemischen Verhältnisse mit dem Aristoteles, sondern nur mit seinen französischen Auslegern, und doch vermischt er beides so mit einander, daß er eigentlich den Philosophen nie rein von den aufgedrungenen Folgerungen absondert, ja noch wunderlicher kommt es heraus, daß er ihn zuweilen durch das bestreitet, was er am Shakspeare hätte lernen können. Wir müssen hier den alten Weisen und selbst seine Manier in der Hauptsache vertheidigen.

Zuvörderst beschwert sich der Verfasser darüber, daß Aristoteles von der Erfahrung und den empirischen Begriffen der Dinge ausgeht und die Kunst nicht auf Ideen zurückführt, ohne welche sie doch nicht zu begreifen sey. Aristoteles hat aber nirgend gesagt, daß er die innersten Gründe der Kunst aufdecken wolle; ob er dies vielleicht mit Unrecht für unmöglich gehalten, geht uns hier nicht an; kurz er will nur ihre Gesetze aufstellen, wie sie ist. Wenn er nun dieses zwar nach empirischen Begriffen thut, aber mit steter Beziehung auf das, was die Kunst von allen übrigen Erscheinungen unter-

scheidet, und folglich mit stiller Voraussetzung eines höheren Grundes, so ist dagegen nichts einzuwenden. Lessing hat denselben Weg betreten, und wenn er nicht genügt, so ist es meistens da, wo er recht das Innerste hervorzuholen verspricht. Eine solche Methode, welche die Sachen nimmt wie sie sich geben, ist wenigstens weit vorzuziehen derjenigen, die gewisse einseitig aufgefaßte allgemeine Begriffe unter dem Namen von Ideen voraussetzt, und dadurch leicht einer ganzen Wissenschaft eine schiefe Gestalt giebt.

Über die Einheit der Handlung, wie sie Aristoteles meine, und wie sie eigentlich gedacht werden solle, scheint der Verfasser wieder in einige Verwirrung gerathen zu seyn. Zuerst erklärt er den Begriff der Handlung nach dem deutschen Ausdrucke, und findet es nicht hinreichend, „darunter im Drama blos Entschluß und That zu verstehen, welches auf viele Tragödien der Alten und noch mehr der Neueren nicht passe." Nachher, S. 91, wirft er es doch dem Aristoteles gewissermaßen vor, „daß man bei ihm nicht auf den strengen Begriff von Handlung, als Entschluß und That dringen könne, und daß er unter Handlung, wie die sämmtlichen Neueren, nur etwas verstehe, das geschieht," was also nun wieder nicht das Richtige seyn soll. „Die Verkettung der Ursachen und Wirkungen sey endlos, und könne also nicht den Forderungen des Aristoteles entsprechen, Anfang und Ende zu haben, also auch kein Ganzes und keine Einheit geben. Innerhalb des Gebietes der Erfahrung angesehen," sagt er noch vorher S. 91, „sey der Entschluß als Anfang der Handlung nicht blos Ursache, sondern wiederum Wirkung von vorhergehenden Beweggründen. Es müsse also in den Begriff der Handlung eine andere Bestimmung aufgenommen werden, nämlich die Beziehung auf die sittliche Freiheit, kraft welcher allein der Mensch als der erste Urheber seiner Entschlüsse betrachtet werde." Deshalb sey in einer Verwickelung von mehreren Handlungen diejenige, welche die sittliche Würde voraus hat, die Haupthandlung, wie er am Beispiele der Andromache anzudeuten scheint. — „Nach dieser Beziehung auf eine höhere Idee, in welcher die Einheit und Ganzheit der Tragödie im Sinne der Alten liege, sey endlich ihr absoluter Anfang die Bewährung der Freiheit, die Anerkennung der Nothwendigkeit ihr absolutes Ende."

Hier muß der gute Aristoteles für Dinge büßen, woran er wirklich nie gedacht hat. Es ist ihm nämlich niemals in den Sinn gekommen, hier den Begriff von Handlung, wie er aus dem deutschen Worte gezogen werden kann, anzuwenden; es ist also wohl sehr hart zu verlangen, daß er eben diesen streng nehmen sollte. Die Ausdrücke, deren er sich bedient, sind μῦθος und πρᾶξις. Das erste kann man am besten geben die Fabel. Das zweite schließt zwar das Handeln mit in sich, aber eben so gut auch, ja noch mehr, das, was dem Menschen zustößt, und den Erfolg. Die letzte Bedeutung ist bei den Tragikern selbst die eigentliche. Auch zeigt sich diese

deutlich in demjenigen, was Aristoteles darüber sagt, daß die Fabel nicht blos dadurch Eine sey, daß sie etwa einen Helden beträfe, und in der hierüber durch das Beispiel der Odyssee gegebenen Erläuterung, eine Stelle, die der Verfasser, da er ausziehen wollte, was Aristoteles über die Einheit der Handlung sagt, nicht hätte auslassen sollen. Wenn wir dies alles zusammenfassen, so möchte diese Aristotelische Einheit ziemlich mit der des Interesse, welche de la Motte an die Stelle der Einheit der Handlung setzen wollte, und die doch dem Verfasser der Wahrheit am nächsten zu kommen scheint, zu vereinigen seyn. Indessen nach dem, was Rec. schon oben berührt hat, brauchen wir das nicht einmal. Warum soll denn der reinen Erscheinung, wie sie Aristoteles auffaßt, immer ein einseitiger Begriff untergeschoben werden? Rec. begnügt sich freilich am Aristoteles auch nicht, aber er muß ihn eben so sehr in Schutz nehmen, wenn man kantisirende Ansichten von ihm verlangt, als wenn man ihm französische Regeln der Convention aufbürdet. Wenn nun der Verfasser selbst wieder den absoluten Anfang der Handlung in die Bewährung der sittlichen Freiheit setzt, ihr absolutes Ende in die Anerkennung der Nothwendigkeit, so ist dies unverständlich; denn die Freiheit soll ja erst recht angehen, indem sie sich über die Nothwendigkeit erhebt. Was aber von der ganzen Ansicht zu halten sey, ist eben gezeigt worden. Unmöglich kann sie dem Verfasser selbst genügen, wenn er S. 97 eine weit tiefere, innigere, geheimnißvollere Einheit fordert, als die, womit die meisten Kunstrichter sich begnügen. In diesen unbestimmten Worten läßt er uns dunkel etwas ahnen, dem er selbst keinen deutlichen Ausdruck zu leihen vermag. Welcher aber der eigentliche Grund dieser Einheit der Handlung sey, und wie er zugleich als die Universalität ihrer Bedeutung gefaßt werden müsse, hat Rec. im Obigen wenigstens angedeutet.

Gegen die im Aristoteles nicht einmal begründeten und von den Franzosen mit unbegreiflicher Pedanterei commentirten Einheiten der Zeit und des Ortes polemisirt der Verfasser mit Recht. Inwiefern etwas daran ist, darüber ließe sich wohl noch etwas sagen, was wir aber der Kürze halber übergehen müssen. Die Fünfzahl der Acte scheint aber der Verfasser ohne Grund lächerlich zu machen. Ein dramatisches Ganzes ordnet sich wie von selbst in drei oder fünf Abschnitte, das größere und bedeutendere in die letzte Zahl. Es ließe sich wohl zeigen und selbst durch die Regeln der Gruppirung in der bildenden Kunst erläutern, wie die Exposition, der Fortschritt zur Verwickelung, der höchste Zustand der Verwickelung oder Spannung selbst, das Herabeilen von da oder die Vorbereitung zum Schlusse, und endlich die Katastrophe mit ihrer Bedeutung diese Anordnung ausfüllen. Selbst der philosophische Dialog, wenn er einen dramatischen Charakter haben soll, nimmt nothwendig wenigstens drei mehr oder weniger merklich begrenzte Haupttheile an. Die Zahlen zwei, vier oder sechs haben

hier immer etwas Ungeschicktes und Unvollendetes, weil sie in unverbundene, unorganische Hälften zerfallen. Ja selbst die Zahl der Hauptpersonen wird selten eine gerade Zahl seyn dürfen. Die ungerade Zahl erkannten schon die Alten als die abgeschlossene, vollendete, die gerade als die der endlosen Unbestimmtheit an. Auch weiß man wenigstens durch das Gefühl, was man sich bei den Ausdrücken Aufzug, Act des Drama zu denken hat, und es gehört recht zu der heutigen gedankenlosen Verbesserungssucht, daß man angefangen hat dafür das allgemeine Wort Abtheilung einzuführen.

In der Kritik der französischen Bühne selbst und ihrer eigensinnigen Maximen, besonders in Ansehung der stehen bleibenden Decorationen und des Übergangs der Scenen in einander, woraus unzählige Widersinnigkeiten entstehen, finden wir den ganzen Scharfsinn des Verfassers wieder. Auch ist gut gezeigt, wie dort weder die mythischen Stoffe mythisch, noch die historischen recht historisch behandelt werden. Von allem diesen liegt der Grund darin, daß es überhaupt weder um das Eine noch um das Andere zu thun ist, sondern um gewisse typische Figuren, womit, wie mit Rechensteinen, gewisse allgemeine, abstracte menschliche Verhältnisse gebildet werden sollen. Denn in solchen Abstractionen suchen oft die Franzosen, durch eine sonderbare Verirrung des menschlichen Geistes, die Poesie. Aber das Drama, als die Poesie des Staats und der höheren Geselligkeit, schließt sich auch an alle Stufen der Bildung und Verbildung

der Gesellschaft an, und so wie es ursprünglich bei den meisten Völkern Religionsceremonie war, so kann es in seiner Entartung auch Hofceremonie, oder wohl gar bloße sinnliche Belustigung für den Müßiggang werden, wie es jetzt leider in Deutschland fast allgemein zu seyn scheint. Was in Frankreich das Drama als Spiel der feinen Gesellschaft geworden ist, wie es sich ganz in die Fesseln des eigensinnigsten conventionellen Vorurtheils begeben und sich so eine eigene Welt gebildet hat, in welcher oft erhaben ist, was den Unbefangenen zum Lachen bringen würde, und umgekehrt, das hat der Verfasser mit geistreicher und feiner Laune entwickelt. Hofintrigue ist ihnen fast überall die Grundlage der dramatischen Composition; daher ihre liebsten Stoffe aus den Familien der römischen Cäsarn, und aus den macedonischen Königsfamilien nach Alexander, denen die griechischen aus der Heroenzeit ähnlich werden müssen. Auch die Türken können dergleichen darbieten, und zu verwundern ist es, daß die reichen Fundgruben der byzantinischen Gräuel nicht besser benutzt worden sind. Doch wir würden etwas Überflüssiges thun, wenn wir der sorgfältigen Behandlung des Verfassers noch mehr hinzufügen wollten. Er läßt sich hier auch nicht blos im Allgemeinen, sondern selbst bei der Beurtheilung der Hauptwerke der französischen Tragiker, genauer und mit vieler Belehrung für seine Leser auf die Composition ein, und so scheint es fast, als sey er diese zu untersuchen geneigter bei Werken, wo sie Anlaß zum Tadel und zur War-

nung giebt, als wo man daraus wesentlichen Gewinn für die Einsicht in das Höchste der Kunst schöpfen könnte. Corneille, Racine, Voltaire und einige weniger Berühmte werden genau durchgegangen und treffend wird bemerkt, wie das, worin wirklich echte Lebenskeime lagen, wie Corneilles Cid und Racines Athalie, durchaus nicht auf jenem Boden gedeihen wollte. Rec. hat immer den Cid besonders geliebt, und um so mehr die kalte Steifheit, zu der Corneille nachher überging, betrauert. Dem Racine würde er vielleicht, ohne von dem Verfasser auf manches Schöne aufmerksam gemacht zu seyn, weniger wahren Werth zugestanden haben. Den an das Romantische streifenden Tragödien Voltaires, wie Zaire und besonders Tancred, hat der Verfasser Gerechtigkeit widerfahren lassen. Desselben Ödipe hätte wohl nebst der dazu gehörigen lächerlichen Selbstkritik eine schärfere Züchtigung verdient. Mahomed ist als die scheußliche Mißgeburt geschildert, die er ist. Es gehört zu den Merkwürdigkeiten der neueren Culturgeschichte, daß der Freigeist für diesen Frevel eine besondere Belobung vom Papste bekam.

Das französische Lustspiel wird im Allgemeinen kurz abgefertigt. Es soll eine gewisse conventionelle Gebundenheit besser ertragen als die Tragödie, weil es bei seiner zum Theil unpoetischen Beschaffenheit sonst Gefahr laufe, in Formlosigkeit und Gemeinheit auszuarten. Wie wenig Rec. in diese etwas erniedrigende Ansicht des Lustspiels einstimmen kann, wird man sich aus dem, was

über diese Gattung im Allgemeinen gesagt worden ist, erinnern. Das Lustspiel erscheint nur deßwegen gebundener, weil es als Darstellung der Wirklichkeit ganz die Sitten der Gegenwart annehmen muß, also aus demselben Grunde, warum die höhere, freiere Komödie in ganz individuelle und locale Beziehung eingeht. Dieser conventionelle Charakter kann dem Lustspiele, wenn er die edleren geselligen Verhältnisse und die aus Ideen hervorgehenden Momente der in der Gesellschaft bestehenden Meinung in sich aufnimmt, einen hohen Grad von poetischem Schwung und Idealität geben, wie an den spanischen Lustspielen leicht zu sehen ist. Es kann daher auch dem Verfasser nicht zugegeben werden, „daß der Lustspieldichter, der auf Unsterblichkeit Anspruch macht, hauptsächlich auf diejenigen Motive bauen müsse, die immer verständlich bleiben, weil sie nicht blos in den Sitten eines Zeitalters, sondern in der menschlichen Natur liegen." Dadurch würde er so abstract werden, wie meistens die französischen Tragiker. Vielmehr muß er die ganz in den Sitten des Zeitalters und der Nation liegenden Motive von ihrer wesentlichen, poetischen Seite aufzufassen und zu behandeln wissen. Dann versetzt er auch die späteste Nachwelt in seine Zeit, wie Aristophanes, Calderon, Shakspeare. In der Beurtheilung des Moliere würde Rec. die Charakterstücke von den Intriguenstücken mehr gesondert haben; der Verfasser that es vielleicht nicht, um seinen früheren Behauptungen, die gegen diesen Unterschied gerichtet waren,

nicht zu widersprechen. Wenn man aber auch in der Theorie leugnet, daß es zwei solche Gattungen gebe, so kann man doch nicht bestreiten, daß in der Ausübung, und besonders bei Moliere, sich beides sehr deutlich, und freilich zum Nachtheile der Kunst, von einander scheidet. Die willkürlichen Auflösungen, welche der Verfasser dem Moliere mit Recht vorwirft, finden sich jedoch vorzugsweise in den Charakterstücken, aus leicht begreiflichen Gründen. Übrigens stimmt Rec. mit dem Urtheile des Verfassers ganz überein, und bezweifelt auch nicht, daß Molieres eigentliches Talent der derbe Spaß und das Possenhafte war. Doch kann ihn das nicht verwundern, was dem Verfasser aufzufallen scheint, daß mitten in dieser Lustigmacherei moralische Rügen und Belehrungen vorkommen. Diese sind durch einen natürlichen Kontrast nicht allein im Possenhaften unvermeidlich, wenn es nicht bloße gemeine Volksbelustigung ist, sondern sie stellen sich auch in der höhern Komödie ein. Von beiden können wir viele Stellen im Holberg und die Parabasen des Aristophanes als Beispiele anführen. Der Grund scheint dem Rec. in dem schon öfter bemerkten nothwendigen Einverständniß des komischen Dichters mit dem Zuschauer zu liegen, welches eben im reinen Lustspiele durch die Beobachtung der Sitten und angenommenen geselligen Meinungen erzielt wird, bei größerer komischer Freiheit aber, wobei der Zuschauer die vorgestellte Welt doch gern unter sich sieht, nur dadurch erreicht werden kann, daß der Dichter ihm entweder ernstlich zuredet

nicht auch so zu werden, oder sich mit ihm verständigt, was von den vorhergehenden Handlungen unter ihnen zu halten sey. Dieses Herausgehen aus der Illusion, welchem das, was der Verfasser das willkürliche Komische genannt hat, und was er vorzüglich in der Verspottung der eignen dramatischen Verkleidung findet, oft einen glücklichen Kontrast zugesellt, ist ganz und gar nicht der dramatischen Kunst, auch bei den höchsten Anforderungen nicht, zu untersagen. Es ist das, was bei der Tragödie der Chor, beim Shakspeare die bewußte Ironie mancher einzelnen Personen ist, und macht nothwendig die andere, die allgemein betrachtende Seite des dramatischen Standpuncts aus, ohne welche die der individuellen Handlung sich nicht zur Universalität der Kunst erheben könnte. Doch will Rec. darum nicht behaupten, daß hierin nicht eine gefährliche Klippe für den Dichter liege, daß sie nicht auch dem Moliere sehr gefährlich gewesen sey; die Treuherzigkeit Holbergs macht hierin schon einen besseren Eindruck. Rec. muß hier beiläufig sein Bedauern äußern, daß der gute Holberg in der letzten Vorlesung zu geringschätzig abgefertigt wird. Der Verfasser schämte sich doch wohl nicht seiner vor der guten Gesellschaft?

Es würde den Verfasser zu weit führen, wenn er auch über die französischen Komiker, die sonst noch erwähnt werden, sprechen wollte; auch gesteht er, daß ihm manches, wie Legrands roi de cocagne, unbekannt ist. Destouches scheint ihm zu hart behandelt. Über

die französische Oper ist der Verfasser selbst leicht hinweggegangen. Diderot wird als Dichter und Kritiker sehr treffend geschildert. Palissot hätte mit seinen Philosophen vielleicht nicht unerwähnt bleiben sollen, als Zeichen seiner Zeit. Was das Neueste betrifft, so sind Lemerciers Versuche, alte Vorurtheile abzuwerfen, gewiß erfreulich, wenn es nur nicht so geht, wie es oft geschieht, daß, wenn sich eine Sache dahin wendet, wohin man sie längst gewünscht hätte, der alte Sinn für die Sache selbst nicht mehr lebendig ist. — Wenige, aber geistreiche Bemerkungen über die französische Schauspielkunst schließen diese Abtheilung.

Die zweite Abtheilung des zweiten Theils beginnt mit einer Zusammenstellung der englischen und spanischen Bühne, welcher die Betrachtung des Shakspeare folgt, eine Sache von so großer Wichtigkeit, daß Rec. nicht umhin kann sich wieder etwas ausführlicher darauf einzulassen, ungeachtet er schon fürchtet, er werde die gewöhnlichen Grenzen einer Recension überschreiten. Doch erwirbt ihm der gleich im Anfang aufgestellte Gesichtspunct und der Wunsch, auch seinerseits etwas zur Kenntniß des Gegenstandes selbst beizutragen, vielleicht Entschuldigung. Indessen wird er sich doch nur auf das beschränken, was nothwendig dazu gehört, um über das Wesen dieser Art von Kunst für die philosophische Einsicht Aufschluß zu geben, und so wenig wie möglich den gründlichen, historisch kritischen Untersuchungen vorgreifen,

welche Tieck hoffentlich bald dem Publicum mittheilen wird.

Der Verfasser schlägt auch hier wieder den Weg ein, der von der Widerlegung der Vorurtheile, und zwar hier wirklich der dicksten und sinnlosesten, ausgeht. So tief hätte er hoffentlich vor seinem Publicum nicht herabzusteigen gebraucht, und überhaupt hat er sich wohl hier zu sehr auf diesem Wege gehalten, obwohl es nicht zu leugnen ist, daß man dabei auf die Erörterung vieler Puncte kommt, die man zu sehr aus der Acht lassen möchte, wenn man in der Hauptsache gleich das Richtige voraussetzte. Die Barbarei der englischen Ausleger und Beurtheiler, die selbst zuerst dahin gewirkt haben, daß ihr größter Dichter fast in ganz Europa verkannt wurde, und die Verblendung des achtzehnten Jahrhunderts über ihn, wird zuerst berührt. Sodann wird sein Zeitalter seinem wahren Werthe nach, in Beziehung auf Sitten und Geistesbildung, geschildert, und im Ganzen wohl richtig gezeigt, daß es ein sehr gebildetes und keineswegs ein rohes und ungeschlachtetes war, wie man es sich oft gedacht hat. Hierauf werden die Vorurtheile über Shakspeares schlechte Erziehung und gemeine Lebensweise widerlegt; er lebte vielmehr mit den Edelsten und Gebildetsten seiner Zeit in vielfacher Berührung, und wurde von ihnen anerkannt. Eben so wird gezeigt, daß er nicht ohne gelehrte Kenntnisse war, soweit sie der Dichter nur gebrauchen kann, und was bei dieser Gelegenheit über das Costume überhaupt gesagt wird, ist so

geistreich und gründlich, und so geeignet der jetzt herrschenden sclavischen Pedanterei in diesem Stücke entgegen zu wirken, daß man es nicht genug zur Beherzigung empfehlen kann. Shakspeare, sagt der Verfasser ferner, sey ihm kein blindes, wild laufendes Genie, sondern ein besonnener Künstler, und hier deckt er überhaupt die Nichtigkeit der Sage von dieser wüsten Genialität auf, die so viele Deutsche irre geführt und gleich der Angewöhnung des Trunkes oder eines anderen Lasters ins Verderben gestürzt hat. Vortrefflich bemerkt er, daß, eben wegen der Schnelligkeit und Sicherheit der Geisteswirkung und der höchsten Klarheit des Verstandes, das Denken beim Dichter nur nicht als etwas Abgesondertes wahrgenommen wird, nicht als Nachdenken erscheint. Wie Shakspeare uns die Charaktere in ihren innersten Tiefen durchschauen läßt, ohne daß sie sich willkürlich vor dem Zuschauer entfalteten, wie er Leidenschaften und Gemüthsbewegungen aus ihrem ersten Entstehungspuncte lebendig erzeugt, ist vortrefflich geschildert. Der Vorwurf eines unnatürlichen Pathos dürfte auch in den wenigen Stellen nicht zu dulden seyn, die ihm der Verfasser noch preisgeben möchte; die Befugnisse der poetischen Form, welche er mit als Erklärungsgrund anführt, sind dabei ganz entscheidend. Die Bemerkungen über das Wortspiel wollen wir, um nicht zu weitläufig zu werden, nur als treffend bezeichnen. Die gewaltsamen Eindrücke, welche Shakspeare oft durch sittliche Abscheulichkeiten und sinnliche Grausamkeiten bewirkt, lassen sich

allein aber auch genügend rechtfertigen, wenn man zeigt, wie sie sich in die höhere Weltharmonie auflösen, die jedes seiner Werke darstellt. Ein einziger tugendhafter Diebstahl Kotzebues, und ein einziger Mord Müllners ist tausendmal empörender als alle Unthaten Jagos und Richards des Dritten. Von der Ironie Shakspeares und seiner Einmischung des Komischen stellt der Verfasser eine so durchaus untergeordnete und alles wieder verwirrende Ansicht hin, daß wir sie nachher noch besonders prüfen müssen. Wo aber der Verfasser von der Sprache und Versification handelt, wer wollte da nicht ihm zuhören, dem Shakspeare und Deutschland es verdanken, daß der Dichter auch in deutscher Sprache redet?

Rec. muß nun gestehen, daß es ihm doch nicht ganz hinreichend scheint, bei einem solchen Gegenstande sich fast blos auf das zu beschränken, wozu die Widerlegung herrschender Vorurtheile veranlaßt, und nicht sich selbst und die Zuhörer, wenigstens nachher, frei auf den richtigen Standpunct zu stellen. Er hatte dies um so mehr vom Verfasser erwartet, da dieser von sich selbst sagt, er fürchte, sich wegen der allzuvertrauten Bekanntschaft mit dem Dichter nicht recht in die Lage derer versetzen zu können, die ihn erst kennen lernen, werde aber von seinen geheimeren Absichten und der Bedeutung seines ganzen Thuns genauere Rechenschaft abzulegen wissen als Andere. Wirklich ist hier zu fürchten, daß er sich zu sehr zu denen, welche erst mit dem Dichter bekannt werden

sollen, herabgelassen hat, zumal da man jetzt, und das vorzüglich durch sein eigenes Verdienst, eine sehr verbreitete Kenntniß desselben in Deutschland voraussetzen kann.

Die Erwägung der Zeit und der Umstände, worin Shakspeare lebte, ist von großer Wichtigkeit zum Verständniß dieses außerordentlichen Geistes, und es genügt dazu keineswegs, dieses Zeitalter von dem Vorwurfe der Barbarei zu reinigen. Was es von wahrer Barbarei an sich hatte, dient gerade recht dazu, seine fruchtbare Eigenthümlichkeit zu bezeichnen. Man denke sich doch den Zustand Europas nach dem allgemeinen Verfalle, den das funfzehnte und zum Theil das sechzehnte Jahrhundert herbeigeführt hatte, und insbesondere England, wo, nach den zerrüttenden Kriegen der rothen und weißen Rose, die Reformation, die in Deutschland früher ein neues Lebensprincip entwickelte, einer Tyrannei, die auf den Trümmern der Feudalfreiheit errichtet war, hatte dienen müssen. Wo ein altes, lebendiges System des sittlichen und geselligen Lebens untergeht, wo alte Religions- und Staatsmeinungen sich in Vorurtheile verwandeln, geht es nie ohne einige Barbarei ab. Nun erzeugt sich aber unter Elisabeth ein neuer Geist, ein Geist der Politik, der Civilisation, des Denkens und der Untersuchung. In dieser letzten Beziehung ist allerdings Bacon der Repräsentant dieses neuen Sinnes, wiewohl der Verfasser sein gewagtes Wort über diesen wohl kaum gehörig abgewogen hat. So steht

unser großer Dichter, einer der größten Geister aller Zeiten, eine jener wunderbaren Offenbarungen des Weltgeistes, worin die Weltgeschichte sich gleichsam selbst zusammenfaßt und bespiegelt, an der Grenzscheide zweier Zeitalter. Zurück sieht er in alle Herrlichkeit, Größe und Kraft der Feudalwelt und des Ritterwesens, und vorwärts in die unergründlichen Tiefen des auf sich selbst zurückgeführten menschlichen Bewußtseyns, wie es durch Reflexion wieder eine neue Zeit entwickeln und eine neue Welt der selbstbewußten Sittlichkeit, des Verstandes und der Weltklugheit aus sich erzeugen muß. Wie die Vorwelt sich in ihm abbildet in ihrer großartigen Kraft, ihrer kriegerischen Kühnheit, ihrer schwärmerischen Liebe, so ist er zugleich ein Prophet für die Zukunft bis auf die neuesten Zeiten. In ihm finden wir die Keime und das Wesen der philosophirenden Selbstbetrachtung, der Herrschaft der Gedanken und des individuellen Gefühls, wovon wir in den späteren Perioden des Lebens und der Kunst die besonderen Entwickelungen immer wieder erkennen.

Hier kann also auch der Verfasser unmöglich ausreichen mit den Ausdrücken und Bildern, womit er die sogenannte romantische Poesie zu bezeichnen pflegt, und die er zum Theil auch im Anfange dieser Abtheilung wiederholt. Das Ritterthum und die romantische Religiosität und Liebe bilden sich zwar natürlich auch im Shakspeare ab, sie nehmen aber nicht unser ganzes Bewußtseyn gefangen, wie in den meisten Werken des eigentlichen Mittelalters, sondern sie sind eben Bilder auf

dem allgemeinen Grunde des menschlichen Daseyns und seiner Geschicke überhaupt, welcher uns durch die tiefste Selbstbetrachtung erhellt und belebt wird. Wollen wir diesen tiefsten Grund alles Weltwesens ein Chaos nennen, das, wie der Verfasser sagt, nach immer neuen Geburten ringe, so müssen wir uns nur erinnern, daß die allgemeinen Gesetze unseres Bewußtseyns und die Gegensätze, in welchen es beständig sich selbst verzehrt und wieder erzeugt, eben so ewig und unveränderlich und dem echten Künstlersinn eben so klar durchschaubar sind, wie die feststehenden Ideen der griechischen Weltansicht. Daß hier das Nächste und Fernste miteinander verbunden wird, und jedes durch seine Beziehungen ein Licht auf das andere wirft, das ist nur die Folge von der Herrschaft einer alles umfassenden Reflexion. Um endlich einen Ausdruck zu wählen, worin sich das Geheimniß dieser Kunst, wenigstens so viel hier nöthig ist, vollständig genug aussprechen möchte, wollen wir uns so fassen: Die griechische Kunst ergreift allezeit den Moment des wirklichen Lebens, in welchem die einander bekämpfenden Elemente des Bewußtseyns zusammentreffen, um es in diesem Widerspruche als ein blos erscheinendes und wirkliches zu vernichten, deshalb muß sie die ursprüngliche Einheit, welche alles trägt und erhält, und sich in jeder Vernichtung wieder gebiert, in dunkler Ferne als Schicksal voraussetzen. Die neuere bringt dagegen ein in die Entfaltung dieser entgegengesetzten Beziehungen aus ihrem gemeinsamen Ursprunge, sie erkennt sie

schon in ihrem entferntesten, freiesten Wirken, wo sie noch ganz wesentlich und von göttlicher Kraft erfüllt erscheinen, als zeitlich und hinwirkend auf ihren eigenen Untergang, und eben deswegen kann sie auch in der zuletzt hervortretenden Nichtigkeit selbst sich mit unendlicher Liebe und Freude der Gegenwart eines göttlichen Wirkens bewußt bleiben. Rec. hofft, daß diese zwar allgemeinen Ausdrücke, die der Raum hier näher zu bestimmen verbietet, durch das, was er gleich im Anfang gesagt hat, ihr volles Licht erhalten werden.

Aus diesem allen erhellt nun wohl unwidersprechlich, daß es keine dramatische Kunst giebt ohne Ironie, und daß, wenn diese Ironie in der alten Kunst aus den Thatsachen selbst hervorleuchtet, sie beim Shakspeare sich ganz ihrer selbst bewußt seyn und vorzüglich die ganze Anlage und Verwickelung der Beziehungen durchdringen muß. Endlich ist auch hieraus allein die Vermischung des Tragischen und Komischen zu erklären, welche aber eigentlich auch nur im Einzelnen Statt findet; denn im Ganzen scheiden sich doch diese beiden Richtungen deutlich genug.

Es ist wirklich fast unglaublich, daß der Verfasser bei der Ironie, die Shakspeare nach ihm zuweilen, in der That aber immer bei der Charakteristik anwendet, und die doch auch nur aus der allgemeinen Ironie erklärbar ist, nichts anders gedacht und gefühlt haben sollte, als was er ausspricht. „Sie sey ein Abgrund von Scharfsinn," sagt er, „aber dem Enthusiasmus thue sie

wehe; dahin komme man, wenn man das Unglück gehabt die Menschheit zu durchschauen, und außer der traurigen Wahrheit, daß keine Tugend und Größe ganz rein sey, und dem gefährlichen Irrthum, als stände das Höchste zu erreichen, bleibe uns keine Wahl übrig. In dem Dichter selbst spüre er hier eine gewisse Kälte, aber die eines überlegenen Geistes, der den Kreis des menschlichen Daseyns durchlaufen und das Gefühl überlebt habe." Diese Worte ließen sich eben so gut von einem ganz jungen und unerfahrnen Enthusiasten hören, der die einzelnen Erscheinungen, die ihm in der Welt begegnen, für die Welt ansieht. Oder glaubte der Verfasser einem solchen doch vermuthlich höchst weltverständigen Publicum, wie er es vor sich hatte, diesen süßen Tand von menschlicher Vollkommenheit vorhalten zu müssen? Und nun Shakspeares Kälte! Rec. hat mit seinem Gefühl nie die überschwengliche Liebe erschöpfen können, mit welcher der Dichter alle seine Schöpfungen umfaßt, und auch den Bösesten als ein innig verwandtes Wesen in seiner ganzen Menschheit versteht, so wie er den Guten nie zu einer leblosen moralischen Normalpuppe macht. Was wahrhaft kalt und abgestorben ist, das ist jenes hohle Tugendideal, womit der gereifte Mensch nur sich selbst verspotten kann. Shakspeare soll das Gefühl überlebt haben, er, der noch in reiferem Alter durch die innige Sorge um das menschliche Geschick und vielleicht durch eigne Erfahrungen zu so grübelnden Forschungen angetrieben wurde, wie wir sie im Hamlet, Macbeth, Lear finden, und worin wir, wenn doch Eins seyn soll, eher eine gewisse Bitterkeit und ein vielleicht nicht ganz überwundenes eigenes Interesse an der Sache, als Gleichgültigkeit wahrzunehmen glauben. Doch es ist nicht anders möglich, der Verfasser hat hier Besseres, als er sagte, und war es auch nur seinem Gefühle deutlich, zurückgehalten. Der Grund hievon sey welcher er wolle, so etwas rächt sich an dem, der das Wahre lehren will und soll, jedesmal, und es hat sich auch hier gerächt durch eine gewisse Oberflächlichkeit, die dem ganzen Werke anhaftet, vorzüglich aber dem Abschnitte über den Shakspeare, wo man gerade vom Verfasser die gründlichsten Aufschlüsse erwartete.

Eben so schlimm, ja noch schlimmer macht es der Verfasser mit der allgemeinen Ironie, die sich, wie er sagt, beim Shakspeare häufig auf das Ganze der Handlung beziehe. Er setzt diese blos darein, „daß der Dichter keine Partei nehme, daß er zuweilen durch eine geschickte Wendung, mit der er die weniger glänzende Kehrseite der Münze nach vorne drehe, sich mit dem auserlesenen Kreise der Einsichtsvollen unter seinen Lesern oder Zuschauern in ein verstohlnes Einverständniß setze, damit sie sehen, daß er nicht selbst in dem dargestellten Gegenstande befangen sey, daß er den schönen, unwiderstehlich anziehenden Schein auch wieder vernichten könne u. s. w." Eine solche Ironie wäre des Dichters würdig, dem das Tragische blos im Ernste, das Komische nur im Scherze läge. Mit ihr verspottete er also gleich

darauf wieder das, was er eben noch für den höchsten Ernst ausgegeben hätte, und sagte blos den Weltklugen unter seinen Zuschauern, es sey doch nicht so ernstlich gemeint, er stelle sich nur so, und am Ende sey an allem nicht so viel, als man daraus mache. Eine solche Vertraulichkeit möchten aber wohl die Besseren unter den Zuschauern gebührend abweisen. Und so etwas sollte man wenigstens nicht durch den Namen der Ironie adeln wollen, der schon von seinem ersten Ursprunge aus der sokratischen Schule her einen edleren Sinn mit sich führt. Niemand hat das Recht, so über die Welt zu sprechen, als wer fühlt und einsieht, daß auch das Vollkommenste in uns, erscheinenden Wesen, auch ohne daß wir erst die Kehrseite herausdrehen, nichts sey vor der Gottheit, die in unserem Leben allein das Gute und Wahre wirkt. Dieser braucht uns wahrlich nicht auf das Schlechte in uns aufmerksam zu machen; er hat eine andere Weltkenntniß als der Schlaue, der es soweit gebracht, zu wissen, daß allem Guten in den Menschen auch etwas Schlechtes und Nichtsnutziges beigesellt sey, und immer nur fürchtet, jenes möchte deshalb zu hoch angeschlagen und dieses allzu unbarmherzig verdammt werden. Indessen will der Verfasser, jener Spielraum, den wir dieser Art von Weltkenntniß ließen, solle eine ernstlich gezogene Grenze haben. „Im höchsten Tragischen," sagt er, „höre alle Ironie auf; allein von dem eingestandenen Scherz der Komödie an bis dahin, wo die Unterwerfung sterblicher Wesen unter ein unvermeidliches Schicksal den

strengsten Ernst fordert, gebe es eine Menge menschlicher Verhältnisse, die allerdings, ohne die ewige Grenzscheidung zwischen Gut und Böse zu verwirren, mit Ironie betrachtet werden dürfen." Nicht einen Punct kann es geben in diesem ganzen Spielraume, wo eine solche Art von Ironie, wenn man es so nennen dürfte, wirklich erlaubt wäre, und eine lockere, lose Moral wäre es, die sich eingestände: wir wollen uns unserer Neigung, das Gute schlecht und das Große klein zu machen, so lange überlassen, bis es rechter Ernst wird, bis es auf Leben und Tod geht. Mit der wahren Ironie ist es gerade umgekehrt: diese fängt erst recht an bei der Betrachtung des Weltgeschicks im Großen; doch ist darüber oben genug gesagt worden. Rec. ist weit entfernt dem Verfasser jene angedeutete Moral zuzuschreiben, aber er ist verpflichtet zu zeigen, was herauskommen kann, wenn man die größten Gegenstände mit allzu nachlässiger Leichtigkeit behandeln will.

Jener unechten Ironie sollen nun die komischen Personen und Auftritte dienen. „Manchmal," sagt er, „ist eine offenbare Parodie des ernsthaften Theils darin, dann sind sie wieder willkürlicher angefügt. Überall sollen sie verhüten, daß das Spiel sich nicht in ein Geschäft verwandle, und jenen trüben schwunglosen Ernst abhalten, der sich so leicht im sentimentalen, jedoch nicht tragischen Schauspiele einschleicht. In Shakspeares Dramen sind die komischen Scenen das Vorzimmer der Poesie, wo sich die Bedienten aufhalten;

diese prosaischen Gesellen dürfen sich nicht so laut machen, daß das Gespräch im Saale selbst dadurch übertäubt würde; jedoch in den Zwischenzeiten, wo sich die idealische Gesellschaft zurückgezogen hat, verdienen sie schon belauscht zu werden; ihre dreisten Spöttereien, ihre anmaßenden Nachäffungen können über die Verhältnisse ihrer Herrschaft manchen Aufschluß geben." — Man sieht, daß auch hier der Verfasser bei den Hauptpersonen immer noch die ernsthafteren und idealischen im Sinne hat, und diese den lustigen nur entgegensetzt; wäre dieses das rechte Verhältniß, so würde es ungefähr herauskommen wie im gestiefelten Kater, wo der König sich des Narren bedient, sich dankbar bewußt zu werden, um wie viel er durch die ihm verliehenen Gaben über diesem steht. Sollte man fürchten, daß die Haupthandlung in Was ihr wollt oder im Sommernachtstraum ein Geschäft des schwunglosen Ernstes werden möchte? Fast scheint es, als habe dem Verfasser hier vorzüglich Heinrich der Vierte vorgeschwebt, ein Stück, welches den Meisten mit seiner fast gleichen Mischung des Ernsten und Komischen viel zu schaffen gemacht hat. Wie kommt es aber nun, daß diese Lustigmacher oft in der Hauptsache wenigstens eben so klug sind als die Hauptpersonen, und manchmal gar zuletzt allein Recht behalten? Ist nicht Costard in der verlornen Liebesmühe am Ende vernünftiger als alle die, welche erst enthaltsame Forscher der Weisheit und dann witzige Verliebte seyn wollen? Müssen nicht in viel Lärmen um Nichts

die albernen Polizeidiener einen Betrug entlarven, womit sich die idealischen Herren unverantwortlich anführen lassen? Und so ließen sich noch eine Menge Fälle nennen. Ferner verdiente es wohl noch einer Untersuchung, warum denn Shakspeare die parodirenden Personen und Scenen am meisten in den Lustspielen gebraucht, wo die Haupthandlung schon selbst komisch genug zu seyn scheint, warum auch in manchen Trauerspielen, warum aber in manchen anderen gar nicht. Wir wollen nur in der Kürze hierüber sagen, was uns am nächsten liegt, und können am schicklichsten hiemit gleich verbinden, was über die Haupteintheilung der Shakspearischen Stücke in Komödien und Tragödien zu sagen wäre.

Es ist schon oben gesagt worden, daß bei Shakspeare der Grund, auf welchen alle menschlichen Begebenheiten aufgetragen sind, nicht als ein Hintergrund zurücktritt, sondern sich mit in die wirklichen Beziehungen auflöset, und eben deshalb sich jedes auf seinem Entgegengesetzten abbildet und spiegelt. Nun muß aber die Kunst durchaus eine bestimmte Richtung nehmen und einen besonderen Gesichtspunct auffassen, sie muß in einem gewissen Sinne einseitig seyn, was sich hier nicht weiter beweisen läßt. Die Universalität, die zur Kunst gehört, ist uns Menschen immer nur auf einem bestimmten Standpuncte möglich; nur muß dieser nicht willkürlich gewählt, sondern durch die ganze Anlage unserer Natur gegeben seyn. Dieses ist der allgemeine Grund, warum sich auch das wesentliche Verhältniß, auf welchem alle dramatische

Kunst beruht, unter den zwei Gesichtspuncten des Tragischen und Komischen darstellen muß. Und so müssen auch Shakspeares Werke sich nothwendig nach einer dieser beiden Richtungen neigen. Jeder wird beim ersten Anblick gestehen, daß verlorne Liebesmühe eine Komödie, und Hamlet eine Tragödie ist. Auch sind die Übergänge gar nicht so in einander verschmolzen, daß sich beides nicht rein von einander sondern ließe. Mit Beziehung nun auf dasjenige, was gleich im Anfang über die wahre Bedeutung beider Principien gesagt worden ist, können wir hier kurz Folgendes aufstellen. Wo der Dichter das allgemeine menschliche Geschick als ein Wesentliches auffaßt, als den Grund, der alle Wirklichkeit trägt, und in welchem sie als Wirklichkeit wieder verschwindet, indem nur jenes wesentliche Verhältniß der Menschheit überhaupt das Bestehende darin ist, da muß er nothwendig tragisch seyn. Wo er aber mit der Erscheinung oder Wirklichkeit für sich zu thun hat und sich darauf richtet, wie in dieser sich das Wesentliche im menschlichen Geschicke selbst zu Schein und Spiel auflöst, und sich eben deshalb wieder in dieser Scheinwelt als gegenwärtig erhält, da wird er komisch.

Wir wollen mit der Komödie anfangen, indem wir dabei die schon aufgestellten allgemeinen Eigenthümlichkeiten der neueren, und besonders der Poesie Shakspeares, im Auge behalten. Rec. kann nicht leugnen, daß ihm diese Art der Komödie weit erquicklicher und erheiternder ist als die Aristophanische. Diese letzte setzt uns ohne alle

Vorbereitung oder weitere Beziehung mitten hinein in eine Welt der Verworrenheit und der Widersprüche, und muß so verfahren, weil sie die Wirklichkeit als das Nichtige und Verkehrte im Ganzen und Großen auffassen muß, und so betrachtet hat ihr Anblick immer etwas Erschütterndes. Shakspeare dagegen bringt in alle die edelsten Elemente ein, aus welchen diese Welt des Scheines zusammenfließt, und erhält uns so immer das süße und lebende Gefühl, daß auch darin etwas Wesentliches und an sich Gutes gegenwärtig bleibe; ja, wie sich nachher noch bestimmter zeigen wird, das Herbe und Scharfe der alten Komödie zieht sich bei ihm in eine gewisse Region des tragischen Gebietes zurück. Mitten in den Thorheiten und Nichtigkeiten lebt dagegen bei ihm frische Liebe, wie im Wintermährchen und Was ihr wollt, oder wackere Freundschaft, wie auch im Kaufmanne von Venedig, oder wahrhafte Weltbetrachtung und herzliche Treue, wie in Wie es euch gefällt, und so möchte es leicht überall aufzuweisen seyn. So haben wir bei ihm nicht jenen bodenlosen Abgrund vor uns, sondern in der Vergänglichkeit selbst rührt uns die ihres Looses unbewußte Unschuld, und das frische Spiel jugendlicher Lust in dem Strahle des kurzen Tages. Weil aber alles hier an der heiteren Oberfläche des sichtbaren Lebens spielt, und auch das Tiefste sich auf derselben abbildet, so sind auch die Personen und Geschichten nicht solche, die das Weltgeschick im Großen und in seiner allgemeinen Bedeutung ausdrücken, sondern sie erscheinen

als einzelne, durch welche aber dieses Geschick eben in das Einzelne und die zufällige Wirklichkeit eintritt; es sind deshalb Privatgeschichten, auch wenn sie an Höfen spielen, sie sind erfunden, oder alte Beispiele in Erzählungen aus dem Weltlaufe, die aber schon durch die reiche dramatische Ausstattung zu erfundenen werden. Bei dieser vielseitigen Beziehung lassen sich aber in seinen Lustspielen selbst wieder zwei Hauptclassen unterscheiden. Die eine ist von der Art, daß die ganze Handlung selbst sich in dieses Spiel verliert und mit allen ihren Bedeutungen sich gleichsam darin erschöpft. Dahin gehören, um es nur im Allgemeinen anzudeuten, die beiden Veroneser, das Lustspiel der Irrungen, die gezähmte böse Sieben, auch Gleiches mit Gleichem. In diesen Stücken finden wir daher den Gegensatz der komischen und ernsten Bestandtheile entweder gar nicht, oder doch sehr schwach und untergeordnet; denn es ist alles an und für sich gleichartig. Weil aber der tiefere Gehalt nirgend fehlen kann, so pflegen diese Werke von einer recht starken allgemeinen Verkehrtheit auszugehen, wie Gleiches mit Gleichem, oder sich an irgend einen rechtschaffenen Charakter anzuschließen, wie die gezähmte böse Sieben u. s. w. Sie nähern sich überhaupt, so zu sagen, den Charakterstücken; sie haben weniger Tiefe als die andere Art, weil die Betrachtung sich immer in der äußeren Handlung erschöpft, und deshalb enthalten sie auch mehr eine bestimmt auszudrückende Lehre oder Moral. Es wird bei einigem

Nachdenken nicht schwer seyn, die Gründe weiter zu entwickeln, warum es hier eine solche Absonderung des Ernsten und Lustigen, wenn wir es der Kürze halber so nennen wollen, nicht geben kann, und es würde uns jetzt zu weit führen, wenn wir hierauf weiter eingehen wollten. — Die zweite Art der Lustspiele ist nun die, worin die Betrachtung nicht so ganz nach außen schlägt, sondern sich auf die tieferen Beziehungen und Verhältnisse als auf etwas allgemein Gültiges wendet. Damit diese aber dennoch in ihrer ganzen Wirklichkeit und leichten Erscheinung erkannt werden, so sind sie ganz in äußere Verhältnisse gekleidet, und spiegeln sich ihrer allgemeinen Bedeutung nach wieder ab auf einem Grunde der Thorheit und Nichtigkeit, um dort erst ihren ganzen komischen Sinn zu erhalten. Dergleichen sind Wie es euch gefällt, Was ihr wollt, der Sommernachtstraum und ähnliche. Hier ist der Hauptbegebenheit immer eine andere Verwickelung lächerlicher Personen und Motive zugesellt, damit wir durch die Gleichartigkeit beider einander abspiegelnder Seiten erkennen, wie wesenlos auch das sey, was unser ganzes Gemüth an sich zieht, und wie doch auch wieder in dem, worüber wir lachen, sich die wesentlichen Züge unserer Natur darstellen. Weit entfernt also, daß die lustigen Personen und Scenen blos das Vorzimmer der Poesie darstellten, auch nicht einmal der bloßen Parodie wegen sind sie da; sondern sie leiten gleichsam die tieferen Bedeutungen der Haupthandlung in die gemeine Welt hinüber, und ohne sie könnte also

auch die Haupthandlung nicht komisch seyn. Um nur ein Beispiel näher zu berühren, so ist deshalb in Was ihr wollt die Anfangs so schwermüthige und sehnsüchtige Liebe des Herzogs doch so zufällig und leicht auf einen anderen Gegenstand gewandt, die strenge trauernde Olivia wird von einem Unbekannten gefangen, und diesem Paare stehen die tollen Werber, Junker Christoph und Malvolio gegenüber. Würde ohne diese nicht unsere Betrachtung auf den Leichtsinn und die Unbeständigkeit jener Hauptpersonen gefallen und statt des frischen Genusses nicht etwas Moral eingetreten seyn? Diese beiden Arten sind indessen freilich nicht überall streng von einander zu sondern; sie gehen in einander über, und es ließe sich bei größerer Muße zeigen, wie sie sich stufenweise einander nähern, im Sturm, Cymbeline, Viel Lärmen um nichts, Ende gut alles gut, dem Kaufmanne von Venedig. In dem letzten Stücke geht, wie in manchen anderen, jenes gegenseitige Abspiegeln durch mehrere Stufen hindurch. Die schwere Verwickelung des schwermüthigen Antonio mit dem Juden wird durch das Spiel einer muthwilligen Verkleidung gelöst, und nur so konnte uns jener drückende Zustand in einen trüben Traum zerrinnen, von dem wir am Lichte eines heiteren Tages erwachen. Die idealen Personen, Bassanio und Porzia, werden einander durch einen magischen Zufall gegeben, die untergeordneten, Lorenzo und Jessica, erwerben einander durch kühne Anstrengung und Aufopferung. Über alle diese Gegensätze und Absichten der Composition geht der Verfasser zu leicht hinweg. Und hätte er das nicht gethan, so hätte er auch den heiteren Accord, in welchem sich im fünften Acte nach der Auflösung des herben Mißlauts alle Stimmen vereinigen, nicht als eine blos besänftigende Zugabe, sondern nur als den wahren und vollen Schluß des Stückes betrachten können. Am vollkommensten scheinen dem Rec. diejenigen Stücke die Aufgabe der Komödie zu lösen, in welchen diesen entgegengesetzten Richtungen sich so in einander auflösen, daß die Haupthandlung sich ebenfalls ganz in leichte Erscheinung verwandelt. Er möchte dahin den Sommernachtstraum rechnen, vorzüglich aber verlorne Liebesmühe. Dieses letzte Stück scheint ihm durchaus eine weit höhere Stelle zu verdienen, als ihm der Verfasser oder sonst irgend jemand zugetheilt hat, und am wenigsten kann er es blos für einen Erguß jugendlichen Übermuths, oder gar für eine Art von Volksspaß gelten lassen. Hier ist vielmehr die Ironie völlig durchgedrungen, so daß sie sogar ihren Stachel, den sie sonst immer nicht ganz verbergen kann, verloren hat. Es erscheint ganz natürlich und in der Ordnung, daß der König und seine Hofleute, nachdem sie kaum geschworen, sich tiefen Forschungen und einem mönchischen Leben zu weihen, durch die Ankunft der schönen Prinzessin und ihrer Damen sogleich umgestimmt werden, und selbst in der Art, wie sie ihre Liebschaften zu verbergen suchen, liegt schon, daß sie diese vor sich selbst beschönigen; vortrefflich und tief geschöpft ist es,

daß der Spötter Biron, der noch am ersten entschuldigt seyn konnte, doch die Gelegenheit wahrnimmt, seinen eigenen Fehltritt zu verbergen und die anderen zu höhnen, bis auch er entlarvt wird. Und zwar entlarvt durch den ehrlichen Dummkopf Costard, der, zuerst abgestraft, seine Übertretung mit einem Male abgebüßt hat, und in seiner Natürlichkeit das Mittel seyn muß, wodurch die ganze weise Gesellschaft sich in gleicher Schwäche darstellt. Dieser Akademie steht denn die andere gegenüber, deren Mitglieder Armado, Holofernes und Nathanael sind, und die es im ernsten Schweiße ihres Angesichts eben so lustig macht wie die idealische; vorzüglich sind beide Gesellschaften in Maskenspielen recht absichtlich neben einander gestellt. Sollte endlich die Meldung von dem Tode des Königs von Frankreich, des Vaters der Prinzessin, blos dazu dienen, dem Stücke einen Schluß zu geben, und der Dichter doch wirklich damit einigermaßen aus der Rolle fallen? Rec. meint, das Ganze konnte nur auf einen solchen Schluß angelegt werden. Denn auch die schnelle Abmachung und Anordnung der ganzen Angelegenheiten, die nun eintritt, macht, daß uns alle jene Mühseligkeit und künstliche Bewerbung, die vorherging, in ein leichtes Spiel zerrinnt. Dieser classischen Composition entspricht nun auch ganz die Fülle von Witz, die geistreiche und doch leichte, spielende Ausführung und die klare, ruhige Haltung, die durch das ganze Stück herrscht, so daß Rec. nicht umhin kann es für eine der reifsten Hervorbringungen des

Dichters zu erklären. Rec. muß sich überhaupt begnügen hier seinen Standpunct für das Verständniß der Lustspiele Shakspeare's bezeichnet zu haben; was der Verfasser über jedes einzelne sagt, durchzugehen, erlaubt der Raum nicht. Es sind fast nur Auszüge, wodurch zu wenig die Aufmerksamkeit auf die tieferen Absichten des Dichters gelenkt wird, und man sieht nicht ganz ein, für wen sie eigentlich bestimmt sind. Wer den Shakspeare noch gar nicht kannte, würde hier nicht viel mehr als die Fabeln der Stücke erhalten; wer ihn kennt, wie es wohl von jedem Gebildeten vorauszusetzen ist, bedarf dieser ohne weitere Erläuterungen über die Ausführung noch weniger.

Tragödien zerfallen ebenfalls in zwei Classen, die historischen, sowohl römischen als englischen Stücke, und die, welche von allgemeinen Gesichtspuncten die menschliche Natur umfassen. Es ist leicht einzusehen, daß diese Eintheilung auf denselben Gründen beruht, wie die der Komödien. Es wäre wohl gut gewesen, wenn der Verfasser etwas im Allgemeinen über die historische Tragödie (warum sie hier blos historisches Schauspiel genannt wird, sieht Rec. nicht ein) gesagt hätte. Der Verfasser berührt in der dritten Vorlesung den Umstand, daß bei den Griechen die Mythologie oder Heroenwelt den Stoff zur Tragödie hergab, und giebt davon solche Gründe an, daß man meinen sollte, sie müßten auf alle tragische Dichtung überhaupt anwendbar

seyn. Und doch giebt es dergleichen für die neuere Tragödie nicht, vielmehr hat diese immer die bestimmteste Richtung auf das Historische gezeigt. Die griechische Kunst, welche alle Beziehungen in den einen Moment des gegenwärtigen Daseyns und seiner Aufhebung zusammendrängt, kann eben deswegen die Elemente desselben nicht in ihrer thätigen Entfaltung verfolgen; das Schicksal, oder vielmehr das Wesen alles wirklichen Weltlebens, steht als das Ewige, einmal so Gegebene im Hintergrunde, und folglich müssen auch die einzelnen Handlungen immer zugleich den allgemeinen wesentlichen Charakter in sich schließen und ganz in sich ausprägen, sie müssen durch und durch typisch und zugleich menschliches Daseyn überhaupt seyn. Dieses ist aber gerade der Sinn des ganzen griechischen Heroenthums. Die Wirklichkeit ist darin zugleich eine feststehende, abgeschlossene Welt, eine gegenwärtige Offenbarung, und darum mußte selbst in ihren Staaten alles Heilige auf diesen Grund und Boden zurückgeführt werden. Jeder historische Stoff würde daher den Charakter der Zufälligkeit oder blos äußeren Zweckmäßigkeit gehabt haben, und es hätten sich daran wohl Betrachtungen über den Weltlauf anknüpfen lassen, dieser würde sich aber nicht seinem Wesen nach darin erschöpft haben. Die Ausnahmen widersprechen diesen Gründen nicht. Es waren Begebenheiten, welche das gesammte gegenwärtige Leben der griechischen Welt in ihrer innersten Wurzel ergriffen und dadurch wieder eine allgemeine Bedeutung erhielten, aber eben dadurch

auch das Gefühl so übermannen mochten, daß sie deshalb nicht ferner auf dem Theater zu dulden waren.

Dem neueren Dichter dagegen ist gerade das scheinbar Zufällige in den historischen Begebenheiten günstig, und er durchdringt um so vollständiger das ganze menschliche Daseyn, indem er eben diesen ganz zeitlichen und gegenwärtigen Bestandtheil der Kunst zueignet. Er kann die wesentliche Idee des ganzen menschlichen Geschickes nicht blos als ein zum Grunde liegendes abgeschlossenes Wesen auffassen, sondern sie auch in ihre Beziehungen auflösen und in dem Gleichgewichte dieser Beziehungen die Harmonie der Weltordnung entwickeln. Da ohne diese Betrachtung kein Drama bestehen kann, so entsteht für das griechische, wie schon oben gezeigt worden, daraus ein eigener Bestandtheil, der Chor. Das neuere aber verflicht diesen mit in die Handlung, und umgiebt den ganz einzelnen Moment mit einer solchen Harmonie der Entwickelung und Betrachtung, daß sich dadurch in demselben gleichsam das volle innere Wirken der wesentlichen Kräfte entladet, und dieser Punct der Entscheidung seinerseits wieder in eine Wechselwirkung dieser Kräfte und der ewigen allgemeinen Beziehungen auflöset. Da dieser allgemeine Sinn auch überhaupt das Wesen aller historischen Erscheinung ausmacht, so kann auch der dramatische Dichter auf diesem Standpuncte seine Aufgabe durchaus nicht vollkommener lösen, als wenn er sich ganz der wirklichen Geschichte hingiebt, aber nur diese nicht blos aus ihren nächsten Gründen, sondern in ihrer allge-

meinen Weltbedeutung vollständig versteht, und ein solches Verständniß in den Handlungen selbst erschöpfend ausdrückt. Jede willkürliche Veränderung der historischen Begebenheiten nach angeblich höheren künstlerischen Absichten führt nur auf unreife Hervorbringungen, in welchen man die Einseitigkeit des vorausgesetzten Standpunctes und die leere Einbildung, die, um ihn auszumalen, nothwendig an die Stelle des wirklichen Lebens treten muß, sogleich erkennt. Wir brauchen in unserer eigenen Literatur nicht weit nach solchen Beispielen zu suchen, denen, ungeachtet mancher Vortrefflichkeit und Äußerung großer Talente, immer ein allzu starker Anstrich von Unerfahrenheit, man möchte sagen Unmündigkeit, anhaftet, welcher die poetische Herrschaft über die Phantasie zerstört, zum Zeugnisse, daß praktische Weltkenntniß und der Geist wahrer Civilisation da noch nicht zur gehörigen Reife gekommen sind. Es ist ähnlich dem Verhältniß, wenn ein Alter, wie Euripides, um seine Halbphilosophie anzubringen, die Tradition der Heroensagen willkürlich abänderte. Shakspeare hat das wahre historische Drama in der Welt zuerst geschaffen, und ihm allein ist es bis jetzt vollkommen gelungen. Rec. würde gern die historischen Tragödien, besonders die aus der englischen Geschichte, durchgehen und den Auszügen des Verfassers, welche von den Haupthandlungen lebendige Bilder liefern, die nöthigen Bemerkungen über den Sinn der Compositionen und wichtigsten Charaktere hinzufügen, wenn er nicht schon allzu viel Raum weggenommen hätte.

Nur über die Ironie und das Komische will er noch bemerken, daß eine solche Anlage, welche das Wesentlichste ganz und vollständig in die Wirklichkeit versetzt, am meisten das Gegenbild desselben in der komischen Wirklichkeit hervorruft. Die besten Beispiele hievon sind die beiden Theile Heinrichs des Vierten und Heinrich der Fünfte. Weder die Absicht, den Charakter des Prinzen von Wales und seine Stellung in der Welt zu entwickeln, noch am Ende gar das Bedürfniß, die Bühne durch erheiternde Zwischenspiele zu füllen, kann hier die komischen Scenen erklären. Wir sehen ja hier an dem Könige, wie es mit den Herrlichkeiten der schwer errungenen Krone, an Heinrich Percy, wie es mit jugendlichem Muthe und Heldenruhm beschaffen ist; die lose Welt parodirt dies alles von selbst. So lange es noch Philosophen über die Ehre giebt, wie Fallstaff, hilft es noch nichts, die Ehre auch vom lichten Monde zu pflücken, wie Percy will. Man muß beides verstehen, wie Heinrich von Monmouth, und doch kann sich Rec. kaum denken, daß Fallstaff wirklich mit seiner Abstrafung hätte endigen sollen, und ist daher sehr geneigt einer Vermuthung des schon mehr erwähnten gründlichen Kenners des Shakspeare, welche dieser selbst ausführen wird, beizustimmen, wonach jenem liebenswürdigen Taugenichts ein viel edleres Ende zum vollen Gegensatz mit der Haupthandlung bestimmt gewesen war. Vom Schlusse Heinrichs des Fünften bemerkt auch der Verfasser ganz mit Recht, daß die komödienartige

Heirath mit Katharine von Frankreich eine ironische Beziehung auf die großen Thaten hat, wodurch sie und das Unglück Englands in ihrer Frucht, dem schwachen Heinrich dem Sechsten, errungen werden mußte. Auch daß sämmtliche Stücke aus der englischen Geschichte ein großes Ganzes ausmachen, ist richtig eingesehen. Daß in anderen Stücken dieser Classe das Komische nicht so hervortritt, wie in Heinrich dem Vierten und Fünften, würde sich bei mehr Muße genügend daraus erklären lassen, daß sie sich mehr auf die allgemeine Bedeutung wenden, welches auch die mehr in das Psychologische eingehende Charakteristik, die mächtiger werdende Betrachtung und mancher andere Umstand beweisen würde. Hier erhält auch das, worin die Haupthandlung ihr Gegenbild im gemeinen Leben finden würde, eine tiefere tragische Beziehung. Man könnte dies alles am besten an Richard dem Dritten aufzeigen, wo z. B. die Geschichte der Anna und Ähnliches die Stelle einnimmt, die sonst die komischen Scenen haben würden. Überhaupt kann man dieses Stück und selbst den Charakter Richards nur dann ganz verstehen, wenn man dieses Ungeheuer als die Frucht der vorhergegangenen Zerrüttungen ansieht, welches der Verfasser zwar auch zu meinen scheint, indem er viele Andeutungen und Beziehungen auf ihn im Heinrich dem Sechsten, und so auch viele Rückblicke auf dieses Stück findet; aber wir hätten dies gern erklärt gesehen. Der sonst beinahe zu empörend bösartige Charakter, und das Leben des Wütherichs erhalten als Schlußstein und Katastrophe jenes großen Ganzen eine allgemeine typische Bedeutung, wodurch alles gemildert und verständlicher wird. Dadurch werden auch die Selbstgespräche, worin Richard sich selbst mit Bewußtseyn ausspricht, und an deren Wahrscheinlichkeit der Verfasser zweifelt, großentheils gerechtfertigt; besonders rührt aber daher der fast allegorische Schluß, dessen glückliche Wahl unser Verfasser mit Recht bemerkt.

Die andere Art der Tragödien nun geht von dem allgemeinen Gedanken des menschlichen Looses aus, die eigentliche Handlung hat nur darin ihre Bedeutung, und erscheint deshalb an und für sich mehr als Privathandlung; dahingegen die historische die ganze Bedeutung an ihrer besonderen Stelle in sich enthält und als Weltbegebenheit dasteht. Man könnte dies auch so ausdrücken: die Handlung in dieser zweiten Art gelte als Beispiel für das allgemeine menschliche Geschick, wenn sich hier nicht aus der Sprache des gemeinen Lebens leicht ein Mißverständniß einschliche. Der Inhalt dieser Tragödien ist immer ein allgemein menschlicher, die Begebenheiten können einem jeden begegnen; auch die Charaktere stellen solche Mischungen von Eigenschaften dar, wie sie unter Menschen immer vorkommen müssen, wie das Außerordentliche im Guten oder im Bösen, in Kraft oder in Schwäche. Man könnte einwerfen, daß Macbeth ein außerordentlicher Frevler, Lear außerordent-

lich schwach sey, und mehr dergleichen. Aber bei genauerer Betrachtung wird sich leicht erweisen lassen, daß dieses Äußerste erst aus dem Menschlichen und insofern Gewohnten entsteht, und zwar durch eine Fügung von Umständen, die auch ganz in diesem Kreise liegen. Darin zeigt sich eben das wahre Schicksal, welches insofern seinem Wesen nach in alter und neuerer Kunst dasselbe ist. Daß die Handlungen meistens unter hohen Personen vorfallen, das macht sie nicht zu historischen, sondern zeigt uns eben nur, wie die Grundzüge der menschlichen Natur überall dieselben sind, und sich gerade in solchen Lagen, wo sie durch Würde und Umgebung am meisten in Harmonie erhalten werden sollten, am schrofsesten zu verrathen pflegen. Wegen dieser ganzen Bestimmung sind diese Werke auch am meisten auf das Innere der menschlichen Gefühle und Gedanken gerichtet; denn nur durch solche Selbstbetrachtung können die einzelnen Regungen des Gemüths und ihre Äußerungen die Beziehung auf den allgemeinen Sinn erhalten, und so ist nicht blos Hamlet ein Gedankentrauerspiel, sondern diese alle sind es vorzugsweise. Bei der Beurtheilung dieser Stücke ist es daher am wenigsten gethan mit der Erzählung des Inhalts, und selbst mit der Beziehung einzelner Momente und Motive auf einander, oder mit der Erwägung der poetischen Gerechtigkeit. Was sie sollen, wird doch nicht begriffen, wenn man sich nicht vor allen Dingen auf den Standpunct stellt, von wo der Dichter hier die Welt ansieht oder vielmehr durchschaut. Rec. will nur weniges sagen, um auf diesen Standpunct hinzuleiten.

Was nun gleich den Hamlet betrifft, so kann Rec. fast ganz in die Schilderung seines Charakters mit einstimmen, die der Verfasser giebt, muß aber die allgemeinen Beziehungen desselben und die daraus entstehenden Erfolge anders fassen. Das beständige Nachdenken und Grübeln macht ihn thatlos, aber woher kommt dieses Denken, dieser Vorsatz, möchte man sagen, weiser zu seyn als Andere? Eben aus demselben Triebe, weshalb er auch gern im Handeln Held seyn und eine große That verüben möchte. Darum können wir nicht zugeben, die Lehre sey: „daß eine Überlegung, welche alle Beziehungen und möglichen Folgen einer That bis an die Grenzen der menschlichen Voraussicht erschöpfen will, die Thatkraft lähmt.“ Denn seine Betrachtungen gehen ja nicht sowohl auf die That und ihre Folgen, als auf sein eigenes Inneres; daß die That durchaus geschehen müsse, das erkennt er immer an, ja er scheint auch immer entschlossen sie auszuführen, und beständig rechtet er mit sich selbst und macht sich Vorwürfe, womit er freilich in seiner Weichlichkeit die ganze menschliche Natur anklagt, daß er vor seinem Grübeln nicht dazu kommen kann. Er verspottet unaufhörlich sich selbst, und sein angenommener Wahnsinn dient ihm kaum zur Hälfte als Mittel, seine Feinde zu hintergehen; weit mehr entsteht er aus dem innern Bedürfniß, sich selbst zu parodiren. Hier kann Rec. erklären, was er oben sagte, daß das

komische Princip sich zuweilen in die tragische Region zurückzieht. Man kann dies nicht besser verstehen lernen, als an Hamlets beständiger Selbstbespiegelung. Er braucht keinen parodirenden Narren, er hat ihn (wie denn freilich wohl jeder Mensch auch) selbst in sich und läßt ihm auch sein volles Recht. Doch wir müssen die Hauptsache berühren. Was im Hamlet wirkt, ist das was in allen Menschen die menschliche Stärke und Schwäche zugleich ausmacht, dem wir uns mit selbstgefälliger Nachsicht ergeben und woran wir in unserem zeitlichen Wirken untergehen. Man könnte sagen, es ist das Alltägliche im Menschen, ja es ist vom Dichter recht in diesem Sinne gefaßt, wenn nur darunter nicht blos die ganz äußere, gemeine Erscheinung unserer Handlungen verstanden wird. Der Werth des Handelns und seine wahre innere Bedeutung, so scheint es uns, liegt in dem Bewußtseyn, mit welchem wir handeln; der Mensch muß wissen, was er thut. Wer unbewußt das Rechte trifft oder in Unschuld höherer Weisung folgt, dem gehört seine That kaum zur Hälfte an, er ist ein Werkzeug fremder Mächte; nur wenn wir uns unseren Vorsatz als pflichtmäßig, als edel, als groß vorstellen, können wir uns für ihn begeistern und ihn ganz zu dem unsrigen machen. Selbst die höhere Mahnung, wie Hamlet sie durch den Geist erhält, kann nur den Werth der That für sich und in Beziehung auf unsere Verhältnisse feststellen; soll der Mensch sich nicht durch blinden Fanatismus treiben lassen, so muß er dennoch alles erst bei sich selbst und

durch sein eigenes Bewußtseyn zur Reife bringen. So ist auch Hamlet gesinnt, und besonders deshalb erscheint er uns als höchst gebildet, edel, mit einem Worte als ein sogenannter vorzüglicher Mensch in dem ganz gewöhnlichen Sinne. Wer nun seinen Vorsatz so betrachtet, der hält nothwendig sich selbst hoch, daß er ihn gefaßt hat oder dazu erkoren sey; er fühlt sich edel und vortrefflich, er fängt an mit sich selbst zu liebäugeln. Schon hier liegt in dem Gefühl des eigenen Werthes, sey es auch noch so wahrhaft, die davon untrennbare Schwäche. Nun aber zeigt die Betrachtung, zumal wenn der Augenblick, der den Entschluß fordert, heranrückt, eben so nothwendig auch die andere Seite, die alle menschlichen Dinge haben. Der Zweifel tritt ein, und nicht sowohl Zweifel an dem Werthe der Handlung selbst, als die geheime Furcht, durch die vielseitige Bedeutung, welche die That durch die Ausführung sogleich annimmt, den so zu sagen noch jungfräulichen moralischen Werth, den man sich vorgespiegelt, zu verlieren. Das ist moralische, innere Feigheit, nicht die äußere, gemeine, die man auch dem Hamlet nicht zuschreiben darf, wenn nicht alle höhere Theilnahme an ihm verschwinden soll. Eben die feine, sittliche Selbstliebe, welche vorher die Nothwendigkeit und den Werth der That ausmalte, muß nun dienen ihre schlimmen Seiten zu übertreiben; die Schwäche dagegen muß sich selbst einbilden Weisheit zu seyn; und dringt sich dazwischen immer wieder die Forderung der Ausführung auf, so muß sie zugleich sich selbst als

Afterweisheit schmähen und verspotten. Daher das Mißtrauen gegen und der beständige Spott über sich selbst, die Verachtung, welche der Mensch auf sich selbst wirft, und die doch nur dadurch möglich und zu ertragen ist, daß er in sich die menschliche Natur überhaupt verachtet. So ist denn die Zerrüttung, deren Bedingungen wir alle auf das deutlichste in uns wahrnehmen können, vollkommen. Die That wird geschehen, weil sie innerlich nothwendig ist, das bleibt gewiß; aber sie geschieht nun ohne Werth, zur unrechten Zeit, auf unrechte Weise, sie zerstört die Verbrecher, aber auch den Thäter, der nun, was er am wenigsten gedachte, blindes Werkzeug geworden ist, weil sich sein eigenes Leben im Zwiespalte schon verzehrt hatte, sie zerstört endlich alles mit, was sie erhalten sollte. Deshalb ist der gänzliche Untergang des Königshauses am Schlusse unvermeidlich, und jede Änderung hierin dem Sinne des Ganzen nachtheilig, und Fortinbras muß auftreten, recht um die öde Stelle zu bezeichnen, wo das Schicksal der Menschheit, wie Äschylos sagt, die Schrift menschlicher Thaten wie mit einem Schwamme hinweggewischt hat, aber uns auch zugleich den Anblick eines neuen, frischen, thatkräftigen Lebens zu geben. Das Stocken der Haupthandlung, das in den letzten Aufzügen Statt finden soll, darf nicht blos entschuldigt werden, sondern wir müssen darin das innere Zerfallen sehen, worin hier eben der rechte Fortschritt besteht. Noch wollen wir hinzufügen, daß man vielleicht nach dieser Erklärung über den Geist zweifelhaft

seyn könnte, da alles im Innern des Gemüths der Hauptperson vorzugehen scheint. Aber gerade dieses macht ihn ganz unentbehrlich. Er muß uns die beständig sich aufdringende Nothwendigkeit der That für sich vorhalten, sie ist durch ihn als etwas absolut Gegebenes gegenwärtig. Mitten im Grübeln werden wir immer zum Schrecken erinnert, daß der Mord des alten Königs das einzige bleibt was nicht wegzugrübeln ist, und je schwankender sonst alles wird, je mehr erinnern wir uns, wie wunderbar die Unthat für sich selbst zeugt. Unser Verfasser bemerkt auch mit Recht, daß Hamlets Zweifel, die ihm der Glaube an die Erscheinung widerlegen müßte, recht seine innerste Zerrüttung darthun.

Rec. versagt es sich ungern, den Hamlet in allen Hauptmomenten auf das rechte Verständniß zurückzuführen und auch auf manche andere Stücke in demselben Sinne näher einzugehen. Über den Lear will er nur zweierlei bemerken. Erstlich, wie deutlich auch dieser der aufgestellten Hauptbedeutung dieser Stücke entspricht. Auch hier sind es die überall gewöhnlichen Neigungen und Verhältnisse des Privatlebens, welche die Grundlage ausmachen. Thörichte Vorliebe für schmeichelnde, Härte gegen selbstständigere aber wahrhafte Kinder, auffahrendes Wesen des Hausvaters, das aus der Gewohnheit sich nachzusehen entsteht, und somit selbstverschuldetes häusliches Unglück; auf der anderen Seite die Bosheit der verzogenen Kinder, über die, nach bekannter Erfahrung, nichts geht, die aus der Behandlung von Seiten des Vaters

erklärt und gewissermaßen beschönigt werden könnte, die aber nun eben durch das Gefühl der einmal verletzten Heiligkeit des väterlichen Hauptes sich selbst bis zur höchsten Unnatur hinauftreibt. Lears Wahnsinn wird erklärt und gemildert dadurch, daß er schon vorher ein alter Thor war, wie ihm sein Narr mit Recht vorwerfen kann, aber wieder bis ins Innerste rührend, weil er aus der kindlichen Unnatur und aus dem unermeßlichen Jammer des verstoßenen, der Liebe doch stets bedürftigen Greises entsteht. Diese Fäden, aus einem sehr gewöhnlichen Zustande menschlicher Schwäche gezogen, ließen sich nun leicht führen bis zu dem Gewebe, in welchem wir das Bild der ganzen Nichtigkeit und Selbstzerstörung der menschlichen Natur erblicken. Das Zweite was Rec. bemerken wollte, ist dieses, daß die Bedeutung des Lear dennoch mehr in der besonderen Situation liegt, die als etwas Gegebenes immer den überwiegenden Charakter der äußeren Erscheinung an sich trägt. Nur als Wirkung einer solchen Situation ist auch der durchgeführte Wahnsinn zu ertragen; blos psychologisch ergründet, würde er abscheulich seyn. Und eben in dieser Beschaffenheit ist auch, ganz übereinstimmend mit dem was Rec. bei der Komödie des Shakspeare aufgestellt hat, das Bedürfniß äußerer Gegenbilder gegründet, um die Lage in ihrem allgemeinen Sinne zu halten. Deshalb nicht allein der Narr und dergleichen, sondern der volle Gegensatz in der Geschichte des Gloster und seiner Familie. Diese war nicht darum nöthig, weil, wie der Verfasser

sagt, ein barbarisches und gräuelvolles Zeitalter dargestellt werden sollte, sondern um zu zeigen, daß so etwas, wie gräßlich es auch in seiner höchsten Entwickelung seyn mag, doch seinen Bestandtheilen nach in der menschlichen Natur überall verborgen liegt.

Auch in Romeo und Julie ist der Charakter eines solchen Beispiels aus dem Privatleben nicht zu verkennen. Der Verfasser hat über dieses Stück in den Charakteristiken und Kritiken ausführlich und mit großer Einsicht gesprochen. Nur weniges will Rec., der hier überhaupt nicht die Absicht haben kann diese Werke von allen Seiten zu betrachten, hinzufügen, um seinen eigenen Standpunct zu bezeichnen. Die Zufälligkeit, mit welcher die Liebe der beiden jungen Leute so plötzlich entsteht, erregt auf der einen Seite freilich das Gefühl einer höheren Bestimmung beider für einander; zugleich erinnert sie uns aber auch, wie für uns Menschen das Höchste, und was das Schicksal unseres ganzes Lebens bestimmt, sich so ganz mit in dem Kreise des Gewöhnlichen erzeugt. Deshalb ist der Umstand unentbehrlich, daß Romeo noch kurz vorher die Rosalinde liebte, und nicht etwa mit jugendlichem Leichtsinn, sondern mit der schwermüthigen Zärtlichkeit, worüber ihn seine Freunde necken. Eben dahin wirkt das was wir vom Hauswesen der Capulets sehen, und von Juliens Erziehung aus den zweideutigen Reden und Handlungen der Amme erfahren. Indem alle diese Dinge uns die raschen Entschlüsse beider Liebenden erklären können, werden wir zu-

gleich inne, wie diese aus dem täglichen Leben natürlich erfolgenden Fügungen in ihrer Gesammtheit einer unausweichlichen Vorherbestimmung gleich gelten. Eben so bedeutend ist der ironische Schluß, der, wenn er weggelassen wird, die Hälfte des ganzen Sinnes mit hinwegnimmt. Die gegen einander mit schroffem Familienstolze wüthenden Parteien versöhnen sich, als wäre der ganze Streit nicht der Mühe werth gewesen, nun, da die Versöhnung kaum noch etwas werth ist, da von beiden Seiten das Schönste verloren ist, was der Zwiespalt irgend kosten konnte. Macbeth ist mehr hochtragisch und heroisch gehalten. Der Verfasser hat den Hauptgedanken schön und richtig ausgedrückt, insofern er die Charaktere Macbeths und seiner Gattin betrifft. Die Hexen möchten wir nicht so geradezu als Abgesandte der Hölle oder des bösen Princips annehmen, am wenigsten müßte man sich dies personificiren und ihm einen schlau angelegten Plan zur Berückung des Helden zuschreiben; Shakspeare würde nicht Shakspeare seyn, wenn er Licht und Schatten so schroff von einander schiede, so im gemeinen Sinne des Wortes allegorisch wäre. Sie sind hier in umgekehrter Beziehung dasselbe was der Geist im Hamlet: sie erhalten den Gedanken der That als einen unausweichlichen, die Seele ganz umklammernden, uns und dem Helden immer gegenwärtig. Die That ist nur nothwendig, weil er einmal von ihr weiß, sich einmal in ihren Gedanken vertieft hat, und die Hexen thun ja nichts weiter als daß sie ihm davon sagen. So

pflegt das bloße Bild einer Handlung, das aus unserer gegebenen Lage und den Zügen unserer Neigungen, auch der edelsten, wenn sie geordnet bleiben, sich zusammensetzt, unser ganzes Gemüth gefangen zu nehmen, und blos weil wir uns diesem Anschauen hingegeben haben, muß sie geschehen. Wer kann bezweifeln, daß in einem solchen Zauber die Macht wirkt, die überhaupt Böses und menschliches Verderben schafft? Denn Zwiespalt und innere Zerstörung ist die nothwendige Folge, wenn Neigungen, die an sich auf den Beruf des Lebens im Großen und Ganzen gehen, sich nun ganz auf den Besitz eines äußeren Gutes werfen. Und man glaube ja nicht, daß eine solche Zaubermacht sich nur in höchst seltenen und außerordentlichen Fällen äußere; vielmehr wirkt sie überall in unser Leben ein, wenngleich meistens uns unbewußt; nur sind wir gewohnter und geneigter, die Momente desselben nach der Kette von zeitlichen Beziehungen, in welche sie verwickelt sind, zu betrachten, als nach ihrer wesentlichen Natur für sich und nach ihrem absoluten Ursprunge. So haben wir auch hier eine allgemeine menschliche Grundlage. Müßten wir die Hexen betrachten als ganz persönliche oder auch blos allegorisch personificirte Wesen, die entweder zufällig, oder nach einem zweckmäßig ersonnenen Plane mit dem Helden zusammenträfen, so wäre der ganze Sinn des Stücks umgewandt, und in der einzelnen Handlung oder Begebenheit müßte dann die Hauptbedeutung liegen.

Wir können hier nicht auf äußere Vollständigkeit

gehen; daher wird es nicht auffallen, wenn wir mehrere Stücke, welche der Verfasser noch durchgeht, gar nicht erwähnen. Derselbe macht die Bemerkung, daß diese fünf, Romeo und Julie, Othello, Hamlet, Macbeth und Lear, welche zu der von uns zuletzt erklärten Classe gehören, verdientermaßen die berühmtesten unter Shakspeare's Werken seyn. Es ist nicht zu leugnen, daß sie besonders in neueren Zeiten vorzüglich die Menschen angezogen und ihnen vielfache Beschäftigung gegeben haben. Einmal kommt dieses daher, daß sie am meisten dem nachdenkenden und selbstbewußten Geiste der Neueren entsprechen, und in diesem Sinne recht zu den prophetischen Werken des Dichters gehören; dann aber entsteht der Zauber, den sie auf die Gemüther ausüben, auch eben daraus, daß sie unsere gewohntesten Zustände und Stimmungen als allgemein menschliche ergreifen, und so beständig unser eigenes Interesse in das der vorgestellten Handlung verflechten. Eine historische Begebenheit können wir schon mit freierer Ruhe betrachten, weil wir meinen, sie komme nur Einmal so vor, und ihre Beziehungen gehen mehr auf das menschliche Geschlecht, wie es nach außen ein Ganzes bildet, nicht gerade, wie seine Grundzüge sich in jedem einzelnen Bewußtseyn wiederholen. Die Unruhe, welche uns beständig in unser eigenes Inneres treibt, hat jenen Stücken ihren furchtbaren Reiz für die Menge gegeben, und zwar mit deswegen, weil darin noch nicht die reine, der Kunst würdige Betrachtung aufkommt, ohne welche sie nie ganz

verstanden werden können. Rec. wagt hinzuzusetzen, daß eben diese Ursachen auch so viele zur Untersuchung über die Bedeutung einiger dieser Stücke angetrieben und zugleich an der ganz erschöpfenden Einsicht in dieselben gehindert haben. Man hat immer weit mehr die besonderen Beziehungen, als die tiefste Grundlage erwogen, weil eine geheime Scheu abhalten mochte, in unserem eigenen Inneren, ja in unserem gewohnten Zustande die Bestandtheile, aus deren Vereinigung so grausenhafte Erscheinungen sich erzeugen, wieder zu erkennen. Auch der Verfasser verhehlt seine Vorliebe für diese Stücke nicht, und behandelt die historischen dagegen mit einer gewissen Kälte, indem er sagt, daß einige darunter eine große tragische Vollkommenheit haben und alle durch eigenthümliche Vorzüge glänzen. Es ist gewiß schwer zu finden, wie und weshalb dieses oder jenes der Shakspearischen Hauptwerke vorzuziehen oder nachzusetzen sey, und darauf will und kann sich Rec. fast nie einlassen. Indessen hat er schon bekannt, daß ihm in den zuletzt besprochenen ein gewisses persönliches Interesse des Dichters, womit er selbst die Hauptsache angesehen zu haben scheint, unverkennbar ist, und er setzt hinzu, daß ihm die historischen, und besonders auch einige aus der englischen Geschichte, den höchsten möglichen Charakter künstlerischer Reife und Vollkommenheit an sich zu tragen scheinen. — Rec. muß hier den Shakspeare verlassen; man wird einsehen, was seine Absicht bei diesen Bemerkungen war, nämlich allein den Standpunct aufzuzeigen, den man beim Stu-

dium der Werke dieses einzig großen Dichters halten muß, und zu erklären, warum ihm die sonst schätzbaren Auszüge des Verfassers, wenn es dessen Absicht war, wie er sie selbst ankündigt, zu einer tieferen Einsicht in die Kunst des Dichters zu führen, nicht genügen können. Über die Kritik der angeblich untergeschobenen Stücke, welche der Verfasser selbst, seinem Zwecke gemäß, nur beiläufig mitnimmt, gründlicher zu sprechen, muß man demjenigen überlassen, der davon ein eigenes gelehrtes Studium gemacht hat.

Die dreizehnte Vorlesung beginnt mit einer kurzen Beschreibung der alten englischen Schaubühne und Bemerkungen darüber, welche wieder sehr zweckmäßig auf eine einfachere und dem poetischen Hauptzwecke angemessenere Behandlung der äußeren Kunstmittel hinweisen, und deshalb heut zu Tage nicht genug beherzigt werden können. Es folgt eine Übersicht der Vorgänger und Zeitgenossen Shakspeare's, hinreichend für den Zweck, und dann die fernere Geschichte des englischen Drama. Von Marlow wird mit Recht bemerkt, daß sein Talent ursprünglicher und seine Richtung echter war, als die der meisten anderen. Er ging von lebendiger, volksmäßiger Ansicht der Dinge aus, und hätte deshalb vielleicht noch mehr Erwägung verdient, als der Verfasser ihm widmet. Ben Jonson ist richtig charakterisirt; vielleicht wäre es aber doch nicht unfruchtbar gewesen, auf seine Compositionen näher einzugehen. Decker, als Shakspeare's Freund und Ben Jonson's Gegner, hätte wohl eine

nähere Erwähnung verdient. Die Schilderung von Beaumont und Fletcher, wo es wieder viel Gelegenheit zur Aufdeckung von Abwegen und Mißgriffen gab, ist in jeder Hinsicht vortrefflich und kann diejenigen enttäuschen, welche etwa glauben, alles was von außen Ähnlichkeit mit Shakspeare hat, sey auch seinem Geiste verwandt, und verdiene gleich ihm unter uns bekannt gemacht und genossen zu werden. Das englische Lustspiel, wie es von Karl dem Zweiten bis ins achtzehnte Jahrhundert war, wird kurz zusammengefaßt; unter den spätern Tragikern aber Addison hervorgehoben, und die steife Kälte seines Cato gehörig gewürdigt. Freilich findet sich in diesem ganzen Bezirke nicht viel Erfreuliches, indessen wäre es doch vielleicht gut gewesen, mancher Neueren, die auf das deutsche Theater eingewirkt haben, zu erwähnen.

Die Übersicht des spanischen Theaters, welche die vierzehnte Vorlesung enthält, ist kürzer ausgefallen, als sich erwarten ließ. Ausführlicher wird nur vom Calderon gesprochen, und doch auch von diesem ohne Genauigkeit. Gleich anfänglich ist der Verfasser über Cervantes doch zu leicht hinweggegangen. Seine Numancia hätte eine genauere Untersuchung verdient, besonders in Rücksicht ihrer höchst regelmäßigen Composition und der vielleicht nicht so ganz unbewußten Annäherung an die Alten. Auch Lope de Vega erhält eine zu flüchtige Erwähnung. Ein Dichter, der zu seiner Zeit das Theater so ganz beherrschte und den ent-

schiedensten Einfluß auf den Geschmack der Nation hatte, auch in der That Calderon's Vorgänger war, mußte nothwendig zu bedeutend seyn, um mit wenigen Seiten abgefertigt zu werden. Endlich folgt die Schilderung Calderon's, aber sie hält sich, wie man wohl sagen kann, so gänzlich an der Außenseite, daß man völlig unbefriedigt wieder davongeschickt wird. Wie lehrreich hätte hier der Verfasser seyn können, der den Dichter mit entschiedener Vorliebe studirt zu haben scheint und ihn sogar zu übersetzen angefangen hat! Und wie sehr nöthig wäre es gewesen, daß er eine einigermaßen verständige Einsicht in die durch ihn selbst verbreitete Bekanntschaft mit diesem Dichter gebracht hätte, über den die Deutschen, wie so häufig, schon in ein gedankenloses Schwärmen gerathen sind! Über die Stelle, welche Calderon in dem Ganzen der Kunst einnimmt, ist hier eigentlich gar nichts gesagt, und der Verfasser hat sich theils mit allgemeinen Andeutungen des poetischen Nationalcharakters der Spanier, theils mit rhetorischen Lobpreisungen des Dichters begnügt. Was jenen Nationalcharakter betrifft, so ist es gut und löblich, daß man eine edle und wackere europäische Nation gegen die einseitigen und lächerlichen Vorurtheile, die sich bei uns über sie verbreitet haben, vertheidige; wenn man aber darauf die Kenntniß eines so wichtigen Zweiges ihrer Literatur gründen will, so muß man durchaus gründlicher zu Werke gehen. Noch weit mehr gilt dies von den bilder- und blumenreichen Reden, womit der Dichter selbst erhoben wird,

und aus welchen wir nichts weiter lernen, als daß Religion, Liebe und Ehre die Hauptgegenstände seiner Poesie sind, und daß diese mit einem unermeßlichen Reichthum von Bildern und Ausschmückungen prangt, in welchen sich die Erscheinungen der wirklichen Werke durch Farbe, Glanz und Duft bis zum Wunderbaren oder vielmehr Zauberhaften verklären. Hier hat sich der Verfasser recht von dem Schimmer des äußeren Schmuckes hinreißen lassen und ihn geradezu als die Hauptsache hingestellt; hier hat er recht dem hergebrachten Vorurtheil von der Kühnheit und der alles übertreffenden Gewalt der morgenländischen und südlichen Phantasie gehuldigt. Über den Standpunct, von welchem Calderon den Sinn des menschlichen Lebens faßt, über die Art seiner Weltbetrachtung, über seine Erfindungen, über seine Charakteristik, endlich über Composition und Ausführung seiner Stücke auch nicht ein Wort!

Wenn der Rec. sich hier so weit einlassen wollte wie beim Shakspeare, so mußte er es durch das ganze Werk des Verfassers thun, wozu er sich jetzt nicht entschließen kann. Er will also nur einige Vorurtheile berühren, die an den flüchtigen Äußerungen des Verfassers neue Nahrung finden könnten, und dabei den Calderon zugleich als ein Beispiel von dieser ganzen Art der südlichen Poesie annehmen. Zuvörderst hat diese Poesie darin viel mit der antiken gemein, daß sie sich immer an einen bestimmten äußeren Stoff anschließt, und in der besonderen Thatsache als solcher, in dem wirklichen Erfolge, das

Abbild allgemeiner Gesetze sieht. Daher fällt hier aller Unterschied des Historischen und Erfundenen weg, der, wie beim Shakspeare gezeigt worden ist, darauf beruht, daß sich mit einer Begebenheit oder Handlung sogleich ihre Beziehungen auf das Wesentliche in ihr verbinden, und sie daher schon in ihrer Entstehung aus den tiefsten Gründen der menschlichen Natur hergeleitet, oder in ihren thätigen Elementen wieder in sie aufgelöst wird. Wo aber alles so ganz in der Handlung enthalten seyn soll, da ist eine Mythologie unentbehrlich: denn es verhält sich in dieser Rücksicht hier eben so wie bei der griechischen Weltansicht, daß die einzelne Handlung zugleich typisch seyn, den allgemeinen Charakter vollständig in sich ausprägen muß. Und doch ist es wieder ein ganz anderes Verhältniß als bei den Griechen. Daß hier, wie in den alten Heroen, in dem Einzelnen sich das Göttliche ausdrücke, das verbietet schon die christliche Religion, und eben so sehr der ganze dadurch entstandene Geist der neueren Völker, welcher überall auf die Spaltungen und Gegensätze im menschlichen Wesen gerichtet ist, und ihre Beziehungen auf einander verfolgt, um sie zu verknüpfen oder von einander zu sondern. Aus diesem Grunde wird die Mythologie, die sich in der spanischen Poesie erzeugt, eine abstracte, eine Mythologie allgemeiner Begriffe, der Ehre, der Liebe u. s. w. Es ist ein feststehendes, bis in das Einzelne ausgebildetes und auf einen ganzen Vorrath besonderer Fälle schon im voraus bearbeitetes System über diese Begriffe, welches

schlechthin vorausgesetzt wird, unbedingten Glauben fordert, und sich in allen wesentlichen Handlungen und Begebenheiten vollständig abspiegelt. An diese Voraussetzungen knüpft sich eine ganze Masse von Folgerungen an, welche über das ganze Wesen dieser Poesie, und besonders über den Calderon ein hinreichendes Licht geben könnten. Da wir hier ein feststehendes System von Begriffen haben, woran nicht gerüttelt werden darf, wenn der Weltansicht nicht ihr Boden schwinden soll, so fällt schon alle jene grübelnde Untersuchung der innersten Tiefen der menschlichen Natur weg, die bei Shakspeare so wichtig ist. Die ganze Poesie der südlichen Völker hält sich daher in der Welt des äußeren Lebens und Wirkens; denn nur diese läßt sich auf jene allgemeinen Begriffe zurückführen; ein tiefes Eindringen in das Innerste finden wir nirgend. Eben deshalb übt aber der Verstand seine Thätigkeit mit desto größerer Künstlichkeit und Gewandtheit an den Verwickelungen und Collisionen jener Begriffe unter sich, und an ihrer Ausführung durch die mannichfaltigen, bald förderlichen bald störenden Gestaltungen des wirklichen Lebens. Diese künstlichen Berechnungen finden wir keineswegs allein im Lustspiel, sondern auch in der Tragödie, nur daß sie sich dort mehr auf die Absichten und Charaktere einzelner Personen, hier mehr auf die zufälligen Verwirrungen der Begebenheiten oder die Anlage höherer Fügungen beziehen. Von dieser Seite ist also diese Poesie größtentheils ein Werk des künstlich berechnenden Verstandes, und keineswegs einer

so schrankenlosen, alle Grenzen des Stoffes übersliegenden Phantasie, wie man gewöhnlich annimmt. Sie erhält sogar dadurch etwas Nüchternes und Trocknes, was, nach dem klarsten Gefühle des Rec., und, wie er hofft, eines jeden, der tiefer in diesen Dingen zu schauen fähig ist, auch aller orientalischen Poesie, nicht blos der mohamedanischen, sondern selbst der wegen ihrer kühnen Phantasien so gepriesenen indischen anhaftet. Es kehren immer dieselben Grundlagen und Verwickelungen von Begriffen wieder, und hat man einmal den Schlüssel des allgemeinen Systems, so weiß man sich sogleich darein zu finden, wie eine jede angenommene Lage der Dinge zu verstehen und in die Grundbegriffe aufzulösen ist. Man kann also hier wohl am wenigsten jenes Bild vom Chaos der romantischen Poesie anwenden, welches immer nach neuen Geburten ringe; denn nichts ist so ein für allemal abgemacht, als diese Weltordnung der Liebe, Ehre und Religion. Dieses geht soweit, daß, wenn wir auf die davon abhängige, nothwendig auch ziemlich gleichförmige Ausführung sehen, sogar der Anschein conventioneller Annahmen entsteht, und es wird auch wirklich etwas Conventionelles daraus, wo nicht ein großes Gemüth, wie Calderon's, das innere Leben, aus welchem diese Begriffe sich entwickeln, immer gegenwärtig zu erhalten weiß. Die Masse der spanischen Dichter wird dies bestätigen.

Woher kommt nun aber die höchste bunte und schmuckreiche Ausführung, welche zu dem Vorurtheile von der

überwiegenden Phantasie die Veranlassung gegeben hat? Aus dem nothwendigen Gegensatze der besonderen wirklichen Erscheinung gegen die abstracten Begriffe. Wo eine und dieselbe Grundlage solcher Begriffe sich in jedem erscheinenden Stoffe abspiegeln und wiederholen soll, da muß der Stoff auf das mannigfaltigste geschmückt und durch Bildlichkeit und allgemeine Deutung verklärt werden, weil er sonst den Ausdruck der Begriffe nicht erreicht, sondern entweder ein blos gemeiner Stoff aus dem Kreise des gemeinen Lebens bleibt, oder in seiner Beziehung auf jenes Allgemeine zu einem bloßen logischen Beispiele wird, eine Sache, die der Poesie am allermeisten zuwider ist. Er muß also durchaus und in seiner ganzen Erscheinung als bedeutend aufgefaßt werden, und durch die mannigfaltigsten und freiesten Zusammenstellungen, und durch die reichsten Ausschmückungen, wodurch er sich von der gemeinen Natur ablöst, sich zu dieser Bedeutsamkeit erheben. Mit einem Worte, er wird durchaus allegorisch, was man hier selbst in dem gewöhnlichen Sinne nehmen kann, ohne des Rec. Theorie vom Symbol und der Allegorie zuzugeben, deren Einmischung er hier absichtlich vermeiden wollte, um sich ganz an das gegebene Beispiel zu halten. Hier zeigt sich nun allerdings ein höchst lebendiges Wirken der Phantasie, ohne welches die Erscheinung so nicht gesteigert werden kann, daß wir sie in dem Lichte der Begriffe spielen und diese in ihren Figuren abbilden sähen. Die erscheinenden Dinge müssen gleichsam transparent

werden, damit die Begriffe überall hindurchscheinen können, und daher die allgemeine Verklärung, in deren Glanze die ganze wirkliche Welt zu schwimmen scheint. Aber es ist doch nicht diejenige Phantasie, welche die Ideen selbst aus ihrem Innersten heraus zu gestalten weiß, sondern sie muß immer erst durch die Mittelregion der Abstraction hindurchgehen. Auch fixiren sich deshalb leicht die Bedeutungen der wirklichen Erscheinungen für die Begriffe, und sobald dieses geschehen ist, wird das ganze Verfahren zur Manier. Wir können nicht leugnen, daß wir davon schon im Calderon etwas wahrnehmen. Sein Kreis von Bildern und Gestaltungen der erscheinenden Welt ist nicht allzuweit umfassend; die Anordnung derselben wird oft einer Mosaik ähnlich, welche dieselben Stoffe und Farben nur immer wieder zu andern Zusammensetzungen verbindet, und nur seine große Freiheit in dieser Zusammenfügung und die Herrschaft über den Stoff der Natur, welche diese verkündet, erhebt ihn wieder zur künstlerischen Universalität. Im Allgemeinen aber ließe sich durch genauere Forschung wohl zeigen, wie aus jenem conventionellen und diesem manierirten Bestandtheil sich sehr bald eine zwar baroke, aber doch trockne spanische Praktik bilden, und wie das französische Drama selbst durch sein anfängliches Anschließen an das spanische auf seinen eigenthümlichen Mechanismus herabsinken konnte. Aus der Nachahmung des Shakspeare dagegen kann wohl Rohheit oder Affectation philosophischer Tiefe, aber nie Mechanismus entstehen.

Indessen ist hiermit noch keinesweges die Bedeutung dieser Poesie vollständig ausgesprochen, sondern nur ihre besondere Gestaltung. Es fragt sich immer noch, wie weit sie in das Wesen des menschlichen Lebens, den eigentlichen Inhalt des Drama, überhaupt eindringe, und wie rein sie sich daran halte, ob sie sich nicht durch ihre vorausgesetzten Begriffe und durch den Reiz der äußeren Pracht zu einem leeren Spiele verlocken lasse. Und hier können wir allerdings dem Calderon einen hohen Werth zugestehen. Dem Rec. sind zwar nicht alle seine Werke bekannt, doch scheint er ihm meistens die Hauptsache, worauf es hier ankommt, vor Augen zu haben, und fast nur in den Lustspielen öfters in ein trocknes Spiel mit Verwickelungen des äußern Lebens zu gerathen. Um einige der bekannten Beispiele zu nennen, so gehen das Leben ein Traum, der wunderthätige Magus, die Andacht zum Kreuze von einer wesentlichen Weltansicht aus und stellen uns die Nichtigkeit, in welche das wirkliche Leben durch seine Widersprüche sich auflöset, in ihrem inneren Grunde, und also eben damit auch die Gegenwart und Offenbarung des göttlichen Lebens vor Augen. In dem ersten der genannten Stücke ist es wahrhaft tief gedacht, wie das wirkliche Leben und der Traum einander so ganz gleich gelten, wie jenes nur dadurch einen Werth und eine Bedeutung erhält, daß es selbst für Traum genommen wird, und wie sich dagegen die ganze tiefe Weisheit und sorgenvolle Vorsicht des alten Königs in etwas ganz Träumerisches auflöst.

Dieselben Grundverhältnisse ließen sich in den andern Stücken nachweisen, wenn wir nicht hier das Einzelne übergehen müßten. Dennoch tritt eine Eigenthümlichkeit ein, welche wir als folgenreich zu bemerken haben. Die Nothwendigkeit nämlich, die aus der oben bezeichneten Beschaffenheit dieser ganzen Poesie herrührt, sich immer an einzelne gegebene Begriffe anzuschließen, macht auch, daß Calderon das Allgemeinste immer in der begrenzten Beziehung auf solche fassen und darstellen muß. So ist es bald der Begriff des Rechts und der Tugend, bald die Nichtigkeit und frevelhafte Anmaßung in der menschlichen Weisheit, bald der Widerspruch zwischen dem Heil, das uns die Religion bringt, und der tiefen Verderbniß und Bestimmung zum Bösen, an welche sie sich mit ihren Gaben wendet, bald irgend ein anderes abgesondertes Thema, woran seine Poesie den eigentlichen Sinn des Drama entwickelt. Deshalb muß er immer ein abstractes System zum Grunde legen, ohne dessen Annahme und Voraussetzung es gar nicht möglich wäre, das volle menschliche Leben in einer so begrenzten Richtung zu verfolgen. Wenn Shakspeare die ganze Sphäre nach allen Richtungen frei durchläuft, so hält sich Calderon immer an einem einzelnen Durchschnitte derselben, der gleichwohl auch den Umfang, nur immer in einer Ebne, umfaßt. Am vollständigsten kann man eine solche systematische Grundlage im Magus erkennen, wo der Dichter sogar mit Scholastik beginnt. Diese Beschaffenheit macht es nun auch dem weniger poetischen

Sinne leicht, sich eine bestimmte Lehre als Resultat aus einem solchen Werke zu ziehen, und ohne Zweifel ist dies ein Grund, weshalb Calderon gegenwärtig bei uns Deutschen so viel Anhänger findet. Um das tiefere Dramatische ist es diesen gewöhnlich nicht zu thun, sondern sie erfreuen sich der Moral, auf die sie hier auch dieses leicht zurückführen können.

Hiebei scheint es nöthig noch eine Bemerkung über die religiösen Stoffe und Beziehungen des Calderon zu machen. Viele haben zu unserer Zeit darin seinen ganzen künstlerischen Werth und Standpunct suchen wollen, und ihre Begeisterung für den Dichter durch den Wunsch, sich auch durch ihn einen religiösen Schwung zu geben, mit Bewußtseyn und fast absichtlich gesteigert. Es ist hier nicht der Ort zu untersuchen, was wohl das Herumgreifen nach allem, was der Religion ähnlich sieht in den verschiedenen Geistesgebieten, zu unserer Zeit andeute. Wir wollen hier nur erinnern, daß die zur Religion gehörigen Motive und Verhältnisse, von dem Standpuncte der Poesie aus betrachtet, immer nur zum Stoffe gehören, dessen Wahl durch die Stellung des Dichters in der wirklichen Welt, besonders durch Nationalität und Zeitgeist bestimmt wird, so gut wie die Ehre, die Liebe, das Ritterwesen u. dgl. Man muß also ja nicht glauben, daß seine poetische Bedeutung dadurch bestimmt ist; vielmehr ist das was hierüber entscheidet, in der Kunst immer noch ein allgemeines Princip, nämlich die künstlerische Weltansicht. Freilich haben jene Stoffe

hierauf großen Einfluß, indem die besondere Gestaltung dieser Ansicht daraus entsteht; aber das eigentlich für die Kunst entscheidende Innere davon muß doch eben immer das Poetische seyn. Es thut daher sowohl dem Sinne für die Kunst als dem für die Religion Eintrag, wenn man ein Werk der Poesie als ein dogmatisches oder liturgisches benutzen will. Aus der Andacht zum Kreuze, als Kunstwerk betrachtet, würde z. B. etwas ziemlich Schales werden, wenn man sich daraus nur die Lehre ziehen wollte, daß Gott sich auch des größten Sünders wunderbar erbarme; ja, es könnte sogar für die Religion gefährlich werden, wenn man die Fabel des Stücks noch buchstäblicher auslegte, wie der Held durch eine recht deutliche Fügung bis auf das Äußerste menschlicher Laster getrieben, dabei immer durch die Wunderkraft heiliger Symbole erhalten und endlich durch ein Wunder verklärt wird. Daher auch einige, die mehr Moral in der Religion suchen, dieses Stück eben so sehr verabscheuen, wie andere, aus Sehnsucht nach dem Mystischen, welches sie in die physische Wunderkraft setzen, es vergöttern. Über die höhere Einheit der Kunst und Religion wäre hier zu weitläufig zu sprechen; es wird sich darüber viel ergeben, wenn man dem, was oben vom Drama im Allgemeinen gesagt worden ist, weiter nachdenken will. Ob aber die Religion als Stoff und besonderes Motiv in die dramatische Poesie eintreten soll, das hängt besonders davon ab, inwieweit sie in die Gestalt des äußeren wirklichen Lebens mit eingegangen ist.

Wo sie sich in das innerste Gefühl zurückzieht, da wird man es für unheilig halten, sie mit der gesammten äußeren Erscheinung des Lebens durch Darstellung zu verflechten; hat doch Luthers Erscheinung auf unsern Theatern bei den Meisten großen Anstoß erregt. Wo sie dagegen bis ganz in das äußere Leben vortritt, da kann sie auch natürlich auf dem Theater einheimisch werden, und wiederum nimmt sie auf demselben die ganze äußere Gestalt der Wirklichkeit an, fällt dadurch der Kunst anheim und löst sich von ihrem ursprünglichen Boden ab. Selbst die eigentlich geistlichen Schauspiele nehmen nothwendig diesen Weg. So wie aber die Religion sich auf die Weise in das Gebiet der Kunst begibt, so muß sie auch unter die besonderen Begriffe treten, welche nur für das wirkliche Leben als bestimmend aufgestellt werden, wie Liebe, Ehre und ähnliche. Ihre Darstellung wird daher allegorisch und das um so mehr, je weiter sie von den Einzelnheiten des wirklichen Lebens, weiter nämlich als jene anderen, die täglichen Lebensverhältnisse bestimmenden Begriffe absteht. Denn die äußere Darstellung eines für sich durch Reflexion abgesonderten und frei stehenden Begriffs kann nicht anders als allegorisch seyn. In diesem Sinne muß Rec. auch die Andacht zum Kreuze, ihrer künstlerischen Hauptbedeutung nach, ein allegorisches Werk nennen, und kann keineswegs den überwiegend mystischen Charakter darin finden, welchen viele diesem Stücke zuschreiben. Die meisten ahnen freilich überhaupt erst dann, daß es im menschlichen Gemüthe etwas My-

stisches giebt, wenn das Mystische anfängt sich in die Elemente und Beziehungen aufzulösen, in deren voller Zusammenwirkung es allein besteht, und wenn es sich dadurch eben in Allegorie verwandelt. Wo alles so in äußere Erscheinung und begrenztes Verhältniß übergegangen ist, wie im Calderon, wo das Bedeutende und das Bedeutete sich so bestimmt von einander sondern, da überwiegt offenbar die Allegorie. Das Mystische ist in der Kunst mannigfach, und oft so darin enthalten, daß nur das tiefste poetische Verständniß sich dessen bewußt wird, und wenn man es so nimmt, so ist mehr Mystik in Shakspeare als im Calderon, obwohl jener den Meisten viel weltlicher als dieser scheinen wird. Vielleicht wird hier nicht alles ganz verständlich geworden seyn, doch will Rec. sich begnügen, wenn er nur zum weiteren Nachdenken über diesen Gegenstand angeregt hat, den er an einem andern Orte weiter auszuführen gedenkt. Hier wünschte er nur die verwirrenden Vorurtheile und Mißverständnisse über das spanische Drama einigermaßen wankend zu machen. Er mußte dies um so mehr versuchen, als Herr von Schlegel diese leicht noch bestärken könnte, indem er mit Enthusiasmus von dem religiösen Schwunge des Calderon spricht, ohne doch das Wesentliche seiner Poesie gehörig zu erwägen. Es ist völlig dasselbe, als wie man vor zwanzig, dreißig Jahren am Shakspeare nichts weiter zu rühmen wußte, als die Menschenkenntniß, die feine Psychologie, und dergleichen Gaben, die zuverlässig von selbst kommen,

wenn nur erst der Geist der Poesie und der dramatischen Begeisterung und Ironie gegenwärtig ist. Und eben so ist es auch völlig einerlei, ob man, wie vor einiger Zeit, häusliche Moral und Lebensweisheit aus dem Drama zu schöpfen sucht, oder, wie jetzt, Religion und Glauben, den man sich durch eine mißverstandene Mystik, welche die allegorische Hülle für den Kern nimmt, einzuzwängen sucht. Wie endlich jene Hausmoral, welche das bürgerliche Schauspiel eine Zeit lang uns vorspielte, gerade dazu dient, den wahren moralischen Grund im Menschen zu untergraben, so möchte es auch wohl mit dieser Art von Religiosität nicht viel anders herauskommen; die daraus entstandenen Nachahmungen bürgen schon dafür.

Doch wir sind schon fast von selbst vom Calderon abgekommen und wollen nur noch hinzufügen, daß wir dem deutschen Vaterlande zu der Bekanntschaft mit diesem Dichter und den Bearbeitungen desselben, wovon dem Herrn von Schlegel das erste Verdienst gehört, Glück wünschen. Die angefangene treffliche Übersetzung von Gries ist in aller Händen. Das darin überall sichtbare geistreiche Verständniß, die Gewandtheit und Kunst in dem Gebrauche der Sprache und die edle Treue verdienen diesem Werke einen Platz unter den ersten dieser Art, die wir besitzen. Möge die Theilnahme des Publicums hier einmal nicht vorübergehende Liebhaberei seyn, sondern den Übersetzer zur weiteren Verfolgung seiner Bahn fortwährend ermuntern. Auch der erste Versuch des Herrn von der Malsburg verdient alle Auf-

munterung. Dieser geistreiche Übersetzer wird gewiß durch ein fortgesetztes Studium der spanischen Sprache bestimmter unterscheiden lernen, was blos nationaler Sprachgebrauch, und also nicht wiederzugeben, und was wirklich poetischer Ausdruck ist, der auch in unserer Sprache den entsprechenden fordert. Er hat sich bis jetzt noch bei schwierigen Wendungen zu viel Freiheiten zugegeben, und im Ganzen ist er wieder nicht frei und mannigfaltig genug, sondern zu gleichförmig im Ausdrucke. Doch läßt sein Verständniß des Dichters und der schöne Enthusiasmus, den er besonders in der Vorrede zeigt, bei dem Talent, das die Übersetzung selbst bekundet, viel Gutes von ihm erwarten. — Merkwürdig ist es, daß die Äußerungen des Herrn von Schlegel über Calderon in Spanien schon einen Streit veranlaßt haben. Ein dort lebender Deutscher hat sie den Spaniern in ihrer Sprache bekannt gemacht, um sie dadurch zu erinnern, was sie an ihrem großen Dichter besitzen. Dagegen hat sich ein Spanier aufgelehnt, und von der plattesten, modernsten Ansicht aus seinen großen Landsmann nebst dessen fremden Verehrern angegriffen, so daß der Deutsche genöthigt worden jenen gegen sein eigenes Volk zu vertheidigen.

Das deutsche Theater wird in der letzten Vorlesung fast nur anhangsweise mitgenommen, und doch hätte der Verfasser hier gerade recht praktisch wirken können, noch dazu in einem Fache, worin wir jetzt so sehr eine Feststellung des öffentlichen Urtheils bedürfen. Die ältesten deutschen Dramatiker sind fast nur genannt, und erst von Lessing an wird der Verfasser etwas ausführlicher. Wie er nun auf das Volksmäßige und darum Echte und Fruchtbare in jenen alten gar keine Rücksicht nimmt, so hat er auch Lessing mit unbegreiflicher Kälte nach einer bloßen Voraussetzung allgemeiner Regeln gemessen. Man kann fast alles zugestehen, was der Verfasser zum Nachtheile der Lessingschen Stücke sagt, und doch dem Nationalen darin eine liebevollere Behandlung wünschen. Wer wollte der Minna von Barnhelm, der Emilia Galotti einen hohen poetischen Werth leihen? Dennoch ist etwas darin, was uns immer anziehen und fesseln wird. Es ist die Wahrheit und Treue, die unbefangene Lust an der Sache, noch nicht verkümmert durch jene vornehme Halbphilosophie, welche die Deutschen seitdem um die Hälfte ihrer Lebenskraft betrogen hat. Selbst die einzelnen Vorzüge jener Werke, die wir uns jetzt so sehr zurückzuwünschen Ursache haben, die reine und edle Sprache, die Gewandtheit des Dialogs und mehr dergleichen, erwähnt der Verfasser kaum. Am meisten müssen wir uns wundern, daß er Nathan den Weisen den übrigen Stücken so weit vorzieht; Rec. findet ihn ganz undramatisch; der Zweck der Belehrung über einen allgemeinen Satz, und noch dazu einen Satz der gemeinen Aufklärung, läßt die Poesie nicht aufkommen, die sonst in der Anlage der Handlung liegen mag. Von Seiten jener Gemüthlichkeit und Liebe zur Sache hätten auch manche Dichter

der ersten Göthischen Periode eine Anerkennung verdient, und es wäre wohl gut gewesen, diese Seite einmal herauszuheben zu einer Zeit, wo die roheste Unnatur auf dem Theater einheimisch wird. Durch Anforderungen an die Erfüllung irgend einer theoretischen Ansicht werden wir nichts bessern; soll unsere Bühne noch gerettet werden, so müssen wir zu allererst wieder dahin weisen, wo noch Wahrheit und lebendiges unverkünsteltes Gefühl lebte.

Es ist sehr zu bedauern, daß der Verfasser nach seiner eigenen Erklärung, sich nicht auf die Beurtheilung gleichzeitiger Schriftsteller, von Göthe an gerechnet, einlassen wollte. In einem Werke, woraus wir das Wesen der dramatischen Kunst lernen sollen, muß es uns wehe thun, wenn er uns sagt, das aus Göthe's Faust, wie wenig er auch theatralisch sey, sich unendlich viel Belehrung schöpfen lasse, und uns doch diese vorenthält. Er scheint den vertrauten Umgang, in dem er mit Göthe und Schiller gelebt, als einen Grund für sein Verfahren anzuführen. Der Rec., obwohl er eine so stolze Entschuldigung nicht vorzubringen hat, will es abwarten, ob er sonst etwa zu ausführlicheren Äußerungen über die dramatischen Werke dieser großen Dichter veranlaßt wird, und hier nur mit wenigen kurzen Andeutungen, die vielleicht aus dem ganzen Sinne dieser Recension ihr Licht bekommen, des Verfassers Urtheile begleiten. Auch hier sind von diesem nur die äußeren Verhältnisse von Göthe's Werken aufgefaßt worden. Es

ließe sich viel über die Composition des Götz von Berlichingen sagen, und viel daraus für die Kunst lernen. Das Werk hat eine große dramatische Kraft, und diese fast ganz erhalten, ungeachtet des Schadens, den ihr die allgemein belehrende Beziehung, die dem historischen Stoffe gegeben ist, hätte thun können. Ohne diese wäre jedoch die sentimentale Episode von Weißlingen und Marie vielleicht nicht so unverhältnißmäßig hervorgetreten. Über Clavigo und Stella können wir dem Verfasser im Allgemeinen beistimmen. Warum mag er aber der Geschwister hier nicht erwähnt haben, eines kleinen Stückes, dessen Charakter jetzt wohl von den Meisten mit der Kotzebuischen Manier verwechselt werden dürfte, und das eben recht lehrreich hätte werden können, wenn die feine und doch so scharfe Grenze gezeigt worden wäre? Bei der Iphigenia sollte man nicht das Vorurtheil unterstützen, daß ihr Charakter so ganz griechisch sey, wenngleich der Verfasser sie nur einen Nachhall der griechischen Tragödie nennt. Ihr eigenthümliches und ohne Zweifel höchst preiswürdiges Verdienst findet Rec. in dem, was gerade recht modern ist, in den inneren Beziehungen der Gemüther zu einander, und der sich von selbst blos durch diese Charakterverhältnisse einstellenden Auflösung. Dieses Element gehört ursprünglich dem Roman, in dessen Geiste sich bisher unser Drama vorzugsweise gestaltete, und besonders nach des Rec. Meinung das Göthische. Den Tasso hält derselbe nächst dem Götz für das am meisten dramatische dieser Werke, die

gemeine Ansicht möge auch noch so verschieden darüber urtheilen, und eben deshalb auch für theatralisch; denn, wie schon gesagt, den Unterschied zwischen dem Dramatischen und Theatralischen, den der Verfasser geltend machen will, kann er nicht anerkennen. Der Gegensatz zwischen Hof- und Dichterleben, den der Verfasser hier als das Thema ansieht, reicht freilich nicht hin. Der tragische Grund dieses Stückes liegt wohl darin, daß eben die Eigenthümlichkeit, die zarte Organisation, welche das große Dichtertalent des Tasso ausmacht, ihn zugleich im Leben in die kleinlichste Empfindlichkeit und Haltungslosigkeit stürzt, und daß sich in seinen äußeren Verhältnissen am Hofe beides durch einander entwickeln, aber auch wieder aufreiben, und so seinen Geist zum Opfer seiner eigenen Schönheit machen muß. Wäre nicht bei der Ausführung auch hier dem Princip des Romans ein gewisses Übergewicht verstattet, wäre die Handlung nicht so ganz innerlich und träte nur etwas mehr in äußere Gestaltung, würde uns endlich bei dem schmerzlich bitteren Untergang Tasso's die Unsterblichkeit seines Dichterruhms mehr vor Augen gehalten, so würde dieses Werk auch auf dem Theater lebhafter wirken, als es pflegt. Im Egmont wird die historische Kraft, mit welcher das Stück beginnt und zuerst angelegt zu seyn scheint, durch die sonst so liebliche Episode von Klärchen und den allegorisch idealisirenden Schluß nicht erhöht. Die kleineren Stücke bezeichnet der Verfasser sehr richtig, und Rec. gesteht, daß er in diesen oft am meisten

das Wesen dieses unbegreiflichen, urkräftigen Genius erkennt. Überhaupt wird man leicht bemerken, daß hier nur von der dramatischen Bestimmung dieser Werke die Rede ist, und wenn dafür manches zu wünschen wäre, vieles auf Rechnung der Zeit und der historischen Entwickelung dieses seltenen Geistes kommt, deren allgemeine Bedeutung eine tiefere Betrachtung für sich erfordert. Am meisten ist dies zu beachten beim Faust. Unser Verfasser hat gewiß Recht, wenn er sagt, dieses Werk bleibe ein Bruchstück, und es liege in seiner Natur es zu bleiben. Aber er hat sich sonst wieder ganz in den Gegenstand verloren und diesen für den poetischen Sinn genommen. Rec. kann nicht leugnen, daß ihm die zwei allgemeinsten Bestandtheile, nämlich der Geisteszustand des Faust, der ihn durch geistige Unstillbarkeit zur Zauberei und dem Teufelsbunde treibt, und die besondere Handlung, das Verhältniß zu Gretchen, nebst allem was daraus erfolgt, fast zu sehr auseinanderzufallen scheinen. Daher will das Ganze weder dramatische Rundung noch einen tragischen Schluß annehmen. Wollte man glauben, daß Faust auch ohne Bekehrung zu retten sey, was man aus dem Prologe ziehen könnte, so würde das Werk unfehlbar aus der tragischen und überhaupt mystischen Bedeutung in eine ganz andere Stufe der Weltbetrachtung sinken. Geht er aber verloren, so scheint es daß seine besonderen Verschuldungen an Gretchen und Valentin hiebei mehr den Ausschlag geben, als die Teufelsbannerei, von welcher wir dann nur sehen,

wohin sie im zeitlichen Leben führen kann. Wie manches ließe sich an diese Betrachtung anknüpfen? Warum konnte z. B. Göthe den Kasperle nicht gebrauchen? Warum erscheint Wagner nur als Episode? Warum ist Faust, besonders anfänglich, bei Gretchen ein so ganz anderer Mensch als sonst? Doch wir erinnern uns unseres Vorsatzes. Hoffentlich wird man den Rec. nicht mißverstehen, wenn er noch sagt, daß er seine Bewunderung dieses fast unerhörten Werkes nur unterdrückt, weil sie nicht hieher gehört, indem er es hier für sein einziges Geschäft halten muß, alles auf den wahren Grund der dramatischen Kunst zurückzuführen, und daß er sehr wohl einzusehen glaubt, wie jene Beschaffenheit des Gedichts, die es nicht ganz dramatisch werden läßt, von einem anderen Standpuncte aus zu erklären und zu rechtfertigen seyn werde.

Über Schiller ist Rec. mit dem Verfasser in vielen Puncten einig: denn wiewohl man auch hier wenig über die dramatische Bedeutung erfährt, so geht es doch bei diesem Dichter noch am ersten an, sich blos an die besonderen Beziehungen seiner Stücke zu halten, weil er wirklich selbst nie sich davon losmachen konnte, persönliche Stimmungen oder Einsichten dadurch ausdrücken zu wollen. Niemand verkennt wohl in den Werken seiner ersten Periode, den Räubern, Kabale und Liebe und Fiesko die Bitterkeit, mit welcher er gegen gewisse bestehende Verhältnisse bald einen allgemein menschlichen, bald einen republicanischen Freiheitssinn durchsetzt. Der

Schluß eines jeden dieser Stücke wird unerfreulich, ja beleidigend durch den Unmuth, mit welchem der Dichter sich und andere absichtlich kränkt. Daß Don Karlos ganz didaktisch seyn will, sagt auch unser Verfasser mit Recht; wir sehen aber auch hierin noch die alte Stimmung, er verletzt in seinen Lieblingspersonen mit einer unverkennbaren Leidenschaft sich selbst. In den späteren Werken hat sich dieses persönliche Streben nur auf etwas anderes gewandt, nämlich von dem Stoffe der Handlung auf die Form und Theorie des Drama. Im Wallenstein wollte er offenbar die nun in Schwung gekommene Idee des sogenannten Schicksals durchführen. Das Streben nach historischer Gründlichkeit, dessen unser Verfasser bei diesem Stück erwähnt, geht mehr auf die Nebenumstände als auf die Hauptsache, welche, wie selbst der Charakter des Helden, bekanntermaßen gar nicht historisch treu gefaßt ist. Das Übel besteht hier eben darin, daß der historische Stoff dem Dichter eigentlich nicht genügte, daß er immer noch etwas Idealisches dabei haben wollte, was ihm selbst der nach seinen Absichten modificirte Hauptcharakter und der allgemeine Gedanke des Schicksals nicht vollständig leisten konnte, weshalb er noch der dem Ganzen sehr ungleichartigen und manches Unschickliche mit sich führenden Liebesgeschichte bedurfte. Wie anders, wenn er statt des fingirten Schicksals seiner wenigstens halb fingirten Lieblingspersonen das wahre Schicksal Deutschlands und der Welt im dreißigjährigen Kriege vor Augen gehabt hätte! Indessen

steht Rec. nicht an, den Wallenstein dennoch allen übrigen Schillerschen Tragödien vorzuziehen, und zwar weil er, neben jenen willkürlich vorgesetzten Absichten, sich am meisten in der natürlichen modernen Stimmung hält. Es erfolgt nämlich auch hier eigentlich alles aus der mehr romanartigen Entwickelung der Charaktere aneinander, welche zwar macht, daß die äußere Handlung in dem großen Umfange der drei Theile sehr zusammenschwindet, aber uns doch immer etwas Unbewußtes, Wahres giebt, und der sentenzreichen Manier des Dichters sehr günstig ist. — Da hier einmal vom Historischen die Rede war, so wollen wir gleich auf Schillers letztes Stück, den Tell kommen, dessen hohes Lob bei unserem Verfasser Rec., wie er aufrichtig gestehen muß, nicht begreift. Die Absicht des Dichters war hier offenbar auf das Historische gerichtet, wozu ihm Shakspeare, wie zu dem Schicksal im Wallenstein die Bekanntschaft mit den Alten, den Anlaß geben mochte. Der Anfang des Tell hat auch einen raschen Fortschritt, und man fühlt sich mit Zufriedenheit im historischen Elemente. Aber nun kommt wieder die Sehnsucht nach dem Idealen in den Beiwerken und der Liebesgeschichte, und was noch weit schlimmer ist, eine alles verwirrende skeptische Ansicht der Thaten des Helden, die zuletzt durch den ganz willkürlich herbeigeführten Contrast mit dem Johannes Parricida durchgeschnitten werden soll. Dadurch schwindet der dramatische Sinn gänzlich, und das Stück wird, nach des Rec. Meinung, zu einem der

schwächsten. Shakspeare hätte wahrscheinlich eine so fabelhafte, volksmäßig idealische Geschichte niemals zum Hauptgegenstande eines historischen Stückes gemacht, und sie höchstens mit in den Verlauf eines größeren historischen Zusammenhangs aufgenommen, eben wie die der Jungfrau von Orleans. Aber gerade diese ungünstige Beschaffenheit war es, wodurch Schiller gereizt wurde. Seine Jungfrau von Orleans rührt eben aus dieser Neigung zu einem ganz undramatischen und unpraktischen Idealisiren der Geschichte. Seine Absicht war hier das sogenannte Romantische, wie es ihm in den unbestimmten Bildern, welche die neu aufgewachte Neigung dazu skizzirt hatte, dunkel vorschweben mochte. Dieses Stück schwebt daher selbst großentheils in der Luft, besonders schadet ihm die ganz willkürliche Annahme des Wunders, die ohne Zweifel niemand durch die Kraft der Darstellung überzeugt. Aber eben dieses Spiel mit dem halb Wahren und halb Unwahren reizt die Menge, weshalb das Stück viel Glück machte, und doch muß es sich leider heut zu Tage auch durch den bis zum Unsinn ausgeputzten Krönungszug in der allgemeinen Gunst erhalten. Über dieses unter den Schillerschen Stücken hat unser Verfasser am gründlichsten gesprochen. Die Maria Stuart möchten wir dem Wallenstein am nächsten stellen, ungeachtet des Unschicklichen in manchen Zügen, welches der Verfasser mit Recht tadelt, und wozu man freilich noch manches hinzurechnen könnte. Der Dichter ist hier wieder mehr auf sei-

nen alten Standpunct zurückgekommen, und malt denn auch wieder seine Contraste in grelleren Farben. Die Parteilichkeit für die Maria, welche sich sogar noch durch die damals erwachte spielende Neigung für die Formen des Katholicismus verstärken muß, zeigt sich am deutlichsten in dem die Elisabeth mit Bitterkeit strafenden Schlusse, den unser Verfasser mit Recht anmerkt. Wir finden darin eine Wiederkehr des alten Unmuths, so wie auch am Ende des Wallenstein, wo Octavio auch so unselig verlassen und verstoßen stehen bleibt. Solche gerechte Gewaltstreiche zeigen, daß Schiller nie recht den Schluß finden konnte, weil er den rechten dramatischen Gesichtspunct nie rein auffaßte. Er muß daher immer auf einen Contrast überspringen, wie auch im Tell. Bei der Braut von Messina hatten ihn die verschiedenen theoretischen Absichten so bedrängt, daß er sie alle auf Einmal anwenden wollte, antikes Schicksal und romantische Freiheit, Heidenthum und Katholicismus, rohe Kraft und Idealität. Jetzt ist wohl niemand mehr im Zweifel über das Resultat, welches auch unser Verfasser richtig bezeichnet.

Schiller gehört, wie Göthe, zu den Männern, auf welche die deutsche Nation stolz ist, ja die ihr heilig seyn müssen. Die Bemerkungen, welche der Zweck dieser Blätter hier unentbehrlich machte, werden ohne Zweifel der allgemeinen Verehrung nicht im geringsten anstößig oder hinderlich seyn. Der Gang der deutschen Bildung in dem letzten halben Jahrhundert ist so eigenthümlich, daß er nach allen Seiten erwogen werden muß, wenn der Werth eines einzelnen Moments darin festgestellt werden soll. Anders ist es, wo von der Einsicht in eine besondere Gattung der Kunst nach ihrem Wesen für sich die Rede ist, und der Verfasser hat sich ja auch nur wegen seiner persönlichen Bekanntschaft nicht tiefer in die Beurtheilung dieser Dichter eingelassen. Aber auffallen muß es uns, daß er von Tieck gänzlich schweigt, ihn nicht einmal dem Namen nach erwähnt. Sollte dies etwa aus der noch engeren Freundschaft zu erklären seyn, in welcher er mit diesem Dichter gelebt hat? Oder wäre Tieck mit versteckt unter den ausgezeichneten Talenten, welche nach S. 425 sich in das romantische Schauspiel geworfen, aber es meistens in einer Breite genommen haben, die nur dem Roman erlaubt ist, unbekümmert um die Zusammendrängung, welche die dramatische Form durchaus erheischt? So kurz ließe sich denn doch wohl das Urtheil über ihn nicht abmachen, zumal wenn man, wie der Verfasser am Ende seines Werkes, den Deutschen zeigen will, von wo eine neue Belebung ihrer Bühne wieder ausgehen müsse. Jener Ausspruch könnte auch wohl nur die Genoveva treffen; denn Zerbino und Octavianus machen überhaupt keine eigentlich dramatischen Ansprüche. Bei einem Werke aber wie Genoveva, von der Tiefe, dem inneren Leben, der echten volksmäßigen Begeisterung, und selbst dem Einfluß auf unsere Literatur, sollte man denn doch wenigstens nach den Gründen suchen, warum es sich nicht

ganz dramatisch gestalten wollte, und man würde dies nicht ohne Frucht für die Belehrung, die man hier zu suchen verbunden war, unternommen haben. Wenn es die Sache des Rec. seyn könnte, noch weiter über den Stoff hinauszugehen, den er beim Verfasser vorfand, als er bisher hat thun müssen, so würde er ihm gründlich vorhalten können, daß jener Tadel alle andere Dramen Tiecks, als den Blaubart, den gestiefelten Kater, und selbst die verkehrte Welt gar nicht trifft. Diesen Stücken, besonders den beiden ersten, fehlt nichts um dramatisch zu seyn, und es kann nur dem traurigen Geiste, der jetzt die deutschen Schaubühnen beherrscht, zuzuschreiben seyn, daß sie nicht wirklich aufgeführt werden. Um der vornehmen Oberflächlichkeit der Kenner zu genügen, müßten sie nicht volksmäßig original, sondern entweder Nachahmungen ausländischer Manier, oder Versuche nach einer einseitigen und an sich leblosen Theorie des Romantischen seyn; der Menge dagegen würden sie gefallen, wenn sie nur Opernunsinn enthielten, und dann würde keine äußere scheinbare Schwierigkeit die Directionen abschrecken.

Die Periode des bürgerlichen und rührenden Schauspiels schildert unser Verfasser, wie sie es verdient. Das neue Unheil, das seitdem über uns eingebrochen ist, konnte er freilich nicht voraussehen. Es ist leider dahin gekommen, daß man, auch ohne allen Anspruch auf einen höheren, moralischen oder künstlerischen Standpunct, die baare Aufdeckung dessen, was in der menschlichen

Natur zugleich verabscheuenswürdig und gemein ist, für tragisch genommen hat. Das arme, von den Deutschen so lange gemißhandelte Schicksal hat sich endlich bequemen müssen sich in den unwiderstehlichen Trieb zum Verbrechen zu verwandeln, der die verwilderte Phantasie des für das Hochgericht reifen Menschen hinreißt, und wovon wir so manches Beispiel in Criminalacten lesen; und dazu muß es gar noch einer seltsamen Art von Moral dienen, nach welcher Verbrechen durch Verbrechen gebüßt werden. Was hierin anziehen kann, das ist nur die allerroheste Art des Interessanten, welche auch die Menge nach den Richtplätzen lockt. Auch Liebe aus gemeiner Eitelkeit und ihre natürlichen Kränkungen müssen aus demselben Grunde tragische Motive werden. Dazu kommen Charaktere, die keine sind, und Verse, die keine sind, Compositionen, wo der Zufall dem Schicksal wacker in die Hände arbeitet, und eine schülerhafte, oft sogar grammatisch unrichtige Sprache. Wie sehr der Zustand unserer Schaubühnen das Aufkeimen des Guten in dieser Kunst hindert, hat unser Verfasser ebenfalls mit Recht bemerkt. Seitdem die Theater an den meisten Orten Staatsanstalten geworden sind und durch Officianten, nach Art anderer nützlicher Institute, besorgt werden, können wir kaum noch auf die einzige wahrscheinliche Rettung der Kunst durch geniale Privatunternehmungen hoffen. Elende französische Albernheiten nebst sinn- und sittenlosen Tänzen beherrschen eigentlich unsere Bühnen, das Edlere wird mehr und mehr verdrängt. Unter unseren

Schauspielern sind noch wenige, welche einige von den Haupteigenschaften haben, die der Künstler haben muß; das, was ihn macht, hat fast keiner. Aber es ist nicht ihre Schuld. Wo es keine lebendige dramatische Poesie giebt, wo es kein Publicum giebt, das dafür als für eine Nationalangelegenheit begeistert wäre und sich auch nur einigermaßen einen Tact für das Rechte gebildet hätte, woher sollen da die Schauspieler ihre Begeisterung nehmen? Bei solchen Umständen ist es zu fürchten, daß die Afterweisheit der Zeit Vorwand genug finden möchte, ihre Lust am zerstörenden Verbessern auch hieher zu wenden, und das Theater als etwas ganz Entbehrliches, ja wohl gar als etwas der reinen Bürgertugend und der Frömmigkeit der Besseren Nachtheiliges zu schildern.

Unser Verfasser weist mit Recht auf die deutsche Geschichte, als das Feld, auf welchem die wahren Lorbern für unsere Dichter noch zu brechen sind. Aber ach, an den Gegenständen liegt es nicht, sondern an unserem ganzen Thun und Treiben! Könnten wir nur der eitlen Vielwisserei entsagen und uns mit voller Begeisterung einem für groß und edel erkannten Streben weihen! Eine Stelle kann der Mensch doch nur in der Welt ausfüllen. Wie mancher hätte vielleicht der ganzen deutschen Poesie einen neuen Schwung und dadurch der ganzen Nation ein frisches Leben gegeben, wenn er nicht für besser gehalten hätte, in hundert Fächern ein vornehmer Dilettant als in einem ein volksmäßiger Meister

zu seyn! Bei uns hat man gewonnen, wenn man Ansehen genug hat, über diesen und jenen Gegenstand seinen gewichtigen Ausspruch zu geben und eine unmögliche Universalität ahnen zu lassen. Daher ist unsere Theilnahme überall getheilt und ohne wahre Hingebung; und so werden wir bald auf der Bahn einer allseitigen Bildung der Barbarei frisch entgegenwandeln. Darum müssen wir überall auf das Volksmäßige und echt Eigenthümliche verweisen, das nicht einmal verstanden werden kann ohne treue Hingebung und weise Beschränkung. Und weil die Wahrheit überall an und für sich dieselbe ist, so müssen wir auch in den mannigfaltigsten Gestaltungen der Kunst alles zur einfachsten Einsicht zu erheben suchen, wozu der Rec. hier einen geringen Beitrag zu geben versucht hat.

Willkommen sey uns darum auch der Verfasser des beurtheilten Werkes auf deutschem Boden! Von früh an hat er mit ruhmwürdigem Bestreben das Echte und Wahre gegen die verwirrenden Einflüsse einer verbildeten Zeit durchzusetzen gesucht. Genug, um seinen Namen unvergeßlich zu machen, verdankt die deutsche Nation schon jetzt seinen glänzenden, durch wahre Gelehrsamkeit unterstützten Talenten, und vielleicht hat sie noch mehr, da er sich aufs neue ihr angeschlossen hat, von ihm zu hoffen. Vielleicht erhält sie von ihm sogar das längst versprochene große Geschenk eines echten epischen Gedichts, wovon sein Anfang des Tristan eine so gerechte als hohe

Erwartung erregt hatte. Doch wir dürfen nicht wagen uns zum Dolmetscher allgemeiner Wünsche aufzuwerfen, und können nur überhaupt dem Vaterlande Glück wünschen, das einen solchen Geist wieder ganz zu eigen gewonnen hat.

X.

Über die älteste Ansicht der Griechen von der Gestalt der Welt.

Der Gegenstand, welchen die Überschrift dieses Aufsatzes ankündigt, ist bei der vielfachen Bearbeitung der alten Geographie und Mythologie in den neuesten Zeiten so oft vorgekommen und scheint so bis in das Kleinste untersucht zu seyn, daß ich sehr fürchten müßte durch eine abermalige Behandlung desselben meine verehrten Hrn. Zuhörer zu ermüden, wenn es meine Absicht wäre ihn hier vollständig auszuführen. Ich will aber auch nur gewisse Seiten desselben herausheben, theils um manche verbreitete Ansichten darüber nach meiner Meinung zu verbessern, theils um an einem Beispiele zu zeigen, wie schwierig das Verständniß von alten Volksmeinungen ist, die auf ganz anderen Gründen beruhen, als unsere gegenwärtigen Überzeugungen über ähnliche Gegenstände. Wer sich aber nicht in eine solche ganz fremde Art zu sehen und sich das Gesehene auszubilden hineindenken

kann, der wird auch nie den richtigen Sinn für Mythologie *) und selbst nicht einmal für die Geschichte, zumal die innere Geschichte des menschlichen Geschlechts erlangen. Denn was nach unserer Denkungsart an den Thatsachen wahr ist, das ist es nicht immer auch nach dem Sinne der Völker, bei welchen sie geschehen sind, und wir erhalten selbst diese Thatsachen nie rein, sondern die Kunde davon ist immer schon durch die Gemüther vergangener Geschlechter hindurchgegangen. Hiedurch geschieht es, daß bei sehr entfernten historischen Gegenständen, und vollends bei mythologischen, die heutigen Ansichten oft in ein ganz grundloses Schwanken gerathen. So wollen einige nicht blos die Mythologie, sondern selbst die älteste Geschichte für bloße poetische Allegorie gehalten wissen. So wird derselbe Herakles, dessen Nachkommen den Peloponnes eroberten, zu einem blos ersonnenen Ideal männlicher Kraft, die Geschichte des Moses zu einem spät erfundenen Epos, die beiden ersten Könige Roms zu einem allegorischen Contraste. Auf der anderen Seite werden die Erfahrungskenntnisse und Ansichten der ältesten Menschen nach dem Maßstabe unseres eigenen trockenen Verstandes gemessen, welchen wir, freilich stolz genug, jenen nur in einem sehr geringen Maße zuschreiben können, und dieser Fehler verleitet uns, ihnen

*) Polybius züchtigt den Eratosthenes für ein solches unpoetisches und unhistorisches Wesen, und an seiner Genauigkeit ärgert sich selbst Strabo.

allenthalben ganz bestimmte und begrenzte Vorstellungen, welche dann wohl überraschend dürftig ausfallen müssen, unterzulegen, wo ihrer Sinnesart nach nur von unbestimmten Phantasien die Rede seyn kann. Denn bei den Ansichten der ältesten Völker von dem Ganzen der Welt und ihrem Zusammenhange lag ja nicht sowohl zum Grunde das Bestreben, die ausgemittelten und festgestellten Erfahrungen über einzelne Gegenstände unter Begriffe zu ordnen, als vielmehr ein Drang die Bedürfnisse ihrer Phantasie und deren kosmologische und religiöse Ideen in der Welt und im Leben zu verwirklichen. Man kann ihnen daher wohl kein größeres Unrecht thun, als wenn man alle ihre Unwissenheit in Verhältniß gegen unsere Kenntnisse blos auf ihre sogenannte liebenswürdige Einfalt schiebt, die eine wahre Albernheit gewesen seyn müßte, wenn sie sich bei ihren wunderlichen Vorstellungen vom Weltgebäude nichts anderes gedacht hätten, als was die dürren Worte, ohne Phantasie aufgefaßt, besagen.

Ich gestehe, daß ich diesen Fehler in einem hohen Grade einem sonst um diesen Theil der Alterthumskunde höchst verdienten Mann, dem würdigen Voß zuschreiben muß. Wie er im Christenthum den Protestantismus übertreibt, so will er auch im Alterthum gegen alles protestiren, was nicht ganz bestimmte Vorstellungen zuläßt. Die homerische und hesiodeische Weltansicht vergleicht er mit dem glatten Mährchen von einem Schneidergesellen, der bis dahin gewandert sey, wo die Welt mit Brettern

vernagelt ist, und sich am aufgehenden Mond die Finger verbrannt habe. Und bei der Ausführung jener Gegenstände, auf die er einen vorzüglichen Fleiß gewandt hat, im Einzelnen, bestimmt er alles so genau, daß nur Zahl und Maß fehlt, wodurch er oft gezwungen wird den in den Urkunden aus wesentlichen Gründen fehlenden Zusammenhang vermittelst eigener, wenn gleich unbewußter Fictionen zu ergänzen. Die Genauigkeit ist eine Tugend, wo sie Stoff vor sich hat; wo aber dieser unbestimmt ist, da wird sie selbst wieder ungenau. Sey auch Hermann in seinem unwilligen Ausdrucke zu hart, so müssen wir ihm doch in der Sache Recht geben, wenn er in seiner Epistel an Ilgen vor den homerischen Hymnen, nachdem er dem Verfasser der mythologischen Briefe mehrere Fehler der Kritik vorgeworfen, hinzufügt: sed haec ablegemus ad Homericos illos et Hesiodeos terrarum orbes, ad amussim in tabula descriptos et angusto cinctos amne Oceani. Mihi quidem non tam mirum videtur, ab uno talia excogitari, quam miserandum, a multis credi.

Es ist gewiß zu Homers Zeiten keinem Menschen eingefallen zu bedenken, was nun wohl unter der Erde, wo sie zu Ende sey, gefunden werde, und es giebt auch weder bei ihm noch beim Hesiodos irgend eine Stelle, wodurch sich Vossens Behauptung, die Erde sey für eine auf der dicken Dunstluft schwebende Scheibe gehalten worden, beweisen ließe. So etwas zu erfinden, dazu gehört schon eine philosophirende Reflexion, welche sich

erst bei Lyrikern und Philosophen findet. Man muß aber den Geist der ersten philosophischen Bestrebungen, der sich oft mit ganz mechanischen Erklärungen begnügte und sehr früh in die Lyrik, beim Euripides aber erst in das Drama überging, nie mit dem mythologischen verwechseln, der von einer ganz anderen Richtung herkommt. Homer und Hesiodos unterschieden eigentlich die Erde gar nicht von dem, was unter oder über ihr seyn möchte. Darum ist sie selbst oberhalb der Sitz der Götter, θεῶν ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί, wie Hesiodos in der Theogonie sie nennt, und inwendig ist sie die Unterwelt, das Reich des Aïdes. Den Tod und besonders die Verwesung in der Erde bildeten sie sich zu diesem Reiche aus. Darum stehen Aïs und Persephone in so genauem Verhältniß mit Demeter, der Göttin der fruchtbaren Erde. Wenn es heißt ὑπὸ γῆς, so ist das unter der Oberfläche der Erde, und gleich da lassen manchmal die Dichter schon nicht blos die Unterwelt, sondern sogar den Tartaros anfangen. Es ist also nirgend eine bestimmte Vorstellung von einer Scheibe, und konnte auch gar nicht seyn, denn das unbestimmte Dunkel unter der Oberfläche der Erde hätte damit aufgehört. Nur so viel bemerkten sie wirklich, oben war es hell, unten dunkel, oben war Leben, unten Tod; alles Übrige bildete sich die Phantasie nicht aus Erfahrungen und Vermuthungen, sondern aus den Ideen des Lebens und des Todes überhaupt.

Solche Ideen nun bestimmten auch selbst ihre An-

sicht dessen, was sie wirklich oberhalb der Erde wahrnahmen. Es ist bekannt, daß sie statt der Weltgegenden nur zwei Richtungen auf der Erde unterschieden, *πρὸς ζόφον* und *πρὸς ἠῶ τ' ἠέλιόν τε*. Daraus macht Voß eine Nord- und eine Südhälfte, und um diese unter sich gleich zu machen, scheut er sich nicht dem Homer die Kenntniß des Stromes Phasis, der nirgend bei demselben vorkommt, und selbst die spätere Meinung, dessen Einströmung in das Meer sey den Säulen des Herakles gegenüber, anzudichten. Ein Gegner in den Heidelberger Jahrbüchern behauptete dagegen, dem Homer habe der tägliche Sonnenlauf die Erde in eine Ost- und Westhälfte getheilt, wofür aber auch nicht einmal ein Scheinbeweis in Worten beizubringen ist. Keines von beiden ist, genau genommen, richtig; sondern aus allem ergiebt sich, daß man nur zwei unbestimmte Richtungen annahm, wovon die eine dem Tage und dem Leben, die andere der Nacht und dem Tode, der Vergangenheit u. s. w. gehörte. Der Morgen fällt darin mit dem Tage, der Abend mit der Nacht zusammen. Voß selbst beweist in den mythologischen Briefen, daß *Ἠώς* eigentlich die Göttin des ganzen Tages war; dennoch bedeutet sie eben wegen dieser Vermischung vorzüglich den Morgen; *ἕσπερος* dagegen, eigentlich der Abend, wird sehr häufig für Nacht gebraucht, ja der Gott der Unterwelt beim Sophokles im Oed. tyran. *ἕσπερος θεὸς* genannt. Boreas und Zephyros wehen Il. IX, 5. beide aus Thrakien her, welches dem

Homer, den wir uns doch in Jonien denken müssen, gar nicht gegen Westen, sondern gerade im Norden lag. Ja Aristoteles sagt Polit. IV, 3 fgd. ausdrücklich, einige hielten die Aristokratie und die Verfassung, die er *πολιτεία* nennt, nur für Abweichungen, jene der Oligarchie, diese der Demokratie, *ὥςπερ ἐν τοῖς πνεύμασι, τὸν μὲν ζέφυρόν τοῦ βορέου, τοῦ δὲ νότου τὸν εὖρον*. Daher kommen denn auch die höchst schwankenden Erwähnungen eines Teiches, aus welchem Helios jeden Morgen emporfahre, und wobei ursprünglich ganz gewiß nicht an das kaspische Meer gedacht war. Es war vielmehr zuerst ein ganz mythisches Bild, welches man bei späterem Forschen freilich an wirkliche Gegenstände anzuknüpfen suchte. Nicht anders ging es mit der Quelle der Sonne, welche Herodot. IV, 181. bei den Ammoniern, Plin. HN. V, 5. in Cyrenaica findet. Äschylos dagegen scheint sie zu den Äthiopen zu setzen, indem Prometheus der Jo, indem er ihre künftigen Wanderungen vorherverkündigt, im Prom. dieses Dichters V. 807 sagt: *τηλουρὸν δὲ γῆν | ἥξεις, κελαινὸν φῦλον, οἳ πρὸς ἥλιον | ναίουσι πηγαῖς, ἔνθα ποταμὸς Αἰθίοψ*. Er meint aber damit nichts weiter als, ganz mythisch gedacht, die Sonnenseite der Welt, und daß man keinen bekannten Gegenstand darunter zu suchen habe, zeigt am besten die Vergleichung des Gegentheils beim Sophokles, der in einem Fragment bei Brunk, S. 696, den Ort bezeichnet, wohin Boreas die geraubte Oreithyia gebracht: *ὑπέρ τε πόν-*

τον πάντ' ἐπ' ἔσχατα χθονὸς | νυκτός τε πηγὰς, οὐρανοῦ τ' ἀναπτυχὰς, | Φοίβου παλαιὸν κῆπον, d. i. zu den Hyperboreern. Nur durch diese Unbestimmtheit wird auch einigermaßen die Theorie der Alten von der Weissagung durch den Flug der Vögel erklärbar. Den Römern sowohl als den Griechen war alles erfreulich, was von der Tagseite kam, und diese nannten die Griechen rechts *), wobei ursprünglich dasselbe Schwanken statt fand. Denn wie der angebliche Plutarch de placit. Philos. II, 10. sagt, machte nicht blos Aristoteles, sondern auch Platon und Pythagoras den Morgen zur rechten, den Abend zur linken Seite, welches sich in Ansehung Platons auch Leg. VI, p. 760 bestätigt, wo er sagt: τὸ δ' ἐπιδέξια γιγνέσθω τὸ πρὸς ἑω. Empedokles dagegen setzte die rechte Seite in die Sommersonnenwende, und in die Wintersonnenwende die linke. Selbst bei den Römern, bei welchen freilich in den hetrurischen Lehren die vier Weltgegenden auch zum Behuf der Augurien deutlich unterschieden wurden, flossen dennoch Ost und Süd, West und Nord in einander, nur daß rechts und links bei ihnen umgekehrt war. Denn sie nannten den Morgen links und den Abend rechts, welches in der erwähnten Stelle bei

*) Die Pythagoreer nahmen ein Rechts und Links am Himmel an. — Die μάντεις rechnen rechts und links nach dem, was uns so ist. — τὸ δὲ δέξιον, ἀφ' οὗ (ἡ κίνησις), und dieses ist ὅθεν αἱ ἀνατολαὶ τῶν ἄστρων. Aristot. de coelo II, 2 wo mehr nachzusehn.

Plutarch, und auch vom Serv. ad Aen. II, vielleicht nicht mit Unrecht, daraus erklärt wird, daß man sich beim Gebet vor den Göttern stehend dachte, so daß den Göttern links wäre, was uns rechts und umgekehrt. Dieses vorausgesetzt, begriffen noch die Römer zuweilen unter der linken Seite Ost und Süd, und unter der rechten West und Nord zusammen. So ist Lucan zu verstehen, wenn er III, 247 sagt: Ignotum vobis Arabes venistis in orbem, Umbras mirati nemorum non ire sinistras, daß die Schatten nicht nach Süden, sondern nach Norden fallen; und so auch Ovid. Metam. II, 138, wo Phöbus den seine Fahrt antretenden Phaeton warnt: neu te dexterior tortum declinet in anguem, Neve sinisterior pressam rota ducat ad aram, und wo durch die Schlange der Norden, durch den Altar der Süden bezeichnet wird. So spät haftete also noch diese Vorstellung von den beiden Hauptrichtungen.

Diese dunkle und nirgend scharf begrenzte Eintheilung bringt dann auch die große Vieldeutigkeit in der Bezeichnung der Wohnörter derjenigen Völker mit sich, die am äußersten Rande des Erdkreises gedacht wurden. Es ist bekannt, wie die Hyperboreer, die das nördliche Volk waren, am ganzen nördlichen Halbkreise in den Angaben der Schriftsteller umherwandern. Bei Hesiod Fragm. und Äschyl. Prom. 803 sind sie mit ihren Greifen, die das Gold bewachen, noch ganz im Westen, bei Herodot III, 116 schon fast ganz nach Norden gerückt, und endlich bei Mela

ganz in Nordosten. Nicht anders ist es beim Homer mit den Äthiopen auf der südlichen Seite. Wenn er in der berühmten Stelle Odyss. I, 23 sagt: *Αἰθίοπας, τοὶ διχθὰ δεδαίαται, ἔσχατοι ἀνδρῶν, οἱ μὲν δυσομένου Ὑπερίονος, οἱ δ' ἀνίοντος*, so meint er blos, sie wohnen ganz am Ende auf der Sonnenseite, sowohl nach Aufgang als nach Untergang zu, ohne alle weitere Rücksicht auf die Haupteintheilung in die Gegend *πρὸς ζόφον* und *πρὸς ἠῶ τ' ἠέλιόν τε*. Dort aber rücken sie in den Vorstellungen auch verschiedentlich herum, und daß man sie auch bis ganz an Westen heran reichen ließ, beweist Äschylos, der in der schon angeführten Stelle der Jo ihren Weg von den Greifen und Arimaspen unmittelbar zu den Äthiopen anweist.

Merkwürdig ist es, daß die Phantasie dieser alten Griechen das Äußerste nach Norden und Süden blos mit seltsamen und wunderbaren Menschenarten bevölkerte, Osten und Westen aber mehr als göttlich und von Göttern bewohnt dachte. Nun können wir zwar beim Homer nicht nachweisen, daß die Götter im Osten gewohnt oder von da gekommen seyen; aber dies kann daher rühren, daß wir ohne Zweifel die älteste Gestalt der griechischen Religion nicht mehr kennen, auch das Geschlecht der persönlichen Götter in der Mythologie immer schon dargestellt wird als die ganze Erde beherrschend und die ganze Oberfläche derselben, vorzüglich aber deren Mitte bewohnend. Dennoch sind in den mystischen Sagen vom Dienste des Zeus und anderer Hauptgottheiten Spuren genug, daß man sich alles Göttliche und Lebendige vom Morgen aus über die Erde gekommen dachte. Wie die Daktylen und ihre angeblichen Söhne, die Kureten, aus Phrygien nach Kreta, und von dort nach Euböa und endlich nach Ätolien gewandert waren, sehen wir aus Diod. S. V, 64. Strabo X, p. 152. Auch die wichtigsten Mysterien waren im Orient zu Hause, ja dort war eigentlich aller feierliche Gottesdienst mystisch, wie in Ephesos, Delos, Rhodos, Kreta, Samothrake u. s. w. Dagegen überwiegen im Abend von Griechenland die Orakel, wie in Böotien, welches davon ganz voll war, in Olympia am westlichsten Ende des Peloponnes, und zu Dodona in Epeiros. Orakel deuten nämlich nicht wie die Mysterien auf das innere Wesen der Götter und auf ihren Zusammenhang mit dem ewigen nothwendigen Urwesen, sondern sind Äußerungen der allgemeinen Kraft der Erde, die in den Lauf des wirklichen Lebens eingreifen; daher sie mehr mit der Titanenwelt zusammenhangen, welche im Ganzen nicht mystisch, sondern mythisch gedacht werden muß. Auch sind die Titanen die ersten Orakelgötter, wie in Delphi zuerst die Erde, dann Themis, dann Phöbe, und endlich erst Phöbos, in Olympia wahrscheinlich zuerst Kronos u. s. w. Freilich sind auch im Morgenlande Orakel gewesen und im Abendlande Mysterien; allein es kann hier nur von der sehr auffallenden Regel die Rede seyn.

Dieses jedoch zu verfolgen würde uns zu weit führen,

weshalb ich zu meinem eigentlichen Gegenstande zurückkehre. Die Annahme, daß im Osten das Entstehen, im Westen das Vergehen sey, deutet schon darauf, daß die ganz sinnliche Phantasie der Griechen dahin strebte, alles, auch was wir geneigt seyn würden uns über oder unter der Erde zu denken, recht dicht an oder gar auf der Oberfläche derselben zu halten. Die lebendigen, persönlichen Götter, welche das jetzige wirkliche Leben beherrschen, wohnen mitten auf der bekannten und bewohnten Erde. Was ihnen und diesem Leben vorangegangen ist, war bis an den äußersten unbekannten Umfang derselben gedrängt, und zwar besonders das Vergangene und Erstorbene nach Westen. Äschylos muß sich im gelösten Prometheus die Titanen noch als gegenwärtig und wirkend gedacht haben, denn er ließ sie nach einem Fragmente vom Phasis herkommen, um den Prometheus am Kaukasus zu besuchen. Untergegangen sind sie ohne Zweifel in Westen, wie auch die Lage der Todtenwelt beweist. Der Okeanos, welcher beim Homer einigemal der Ursprung der Götter genannt wird, geht um die ganze Erde herum, und hat seine Quellen und seine Wohnung nach einer Volkssage bei Herodot IV, 8 in Osten, beim Hesiod. aber Theog. 281, als ein vergangener, nicht mehr herrschender Gott in Westen. Helios, obgleich er über die Erde hin seinen Lauf nimmt, hat seine Heerden und Besitzungen am äußersten Erdrande fast nach allen Himmelsgegenden, wie aus vielen Stellen leicht zu beweisen wäre,

eben weil er ein Titan ist, und eben deshalb wohnt auch sein Geschlecht nicht blos im äußersten Osten, wie die Heliaden in Rhodos und Äetes am Phasis; sondern auch im äußersten Westen, wie die Heliaden am Eridanos, Kirke im Mittelmeer, und selbst Augeias in Elis.

Der Himmel wölbt sich zwar über der Erde und ist von Erz, nach Hom. Il. XVII, 425. Pind. Pyth. X, 42. Daß aber die Götter oberhalb der Wölbung, die wir sehen, wohnten, ist eine spätere Vorstellung, und der alterthümlichen Mythologie, welche gern alles dicht um den Menschen versammelte, ist dies viel zu fern. Vielmehr wohnen sie beim Homer und Hesiod, wo irgend bestimmte Vorstellungen vorkommen, auf dem thessalischen Berge Olympos, dem gegenüber sich, Theog. 633, die Titanen auf dem Othrys versammeln. So blickt auch Here beim Hom. Il. XIV, 154 von einem Absatze des Olymp nach der Schlacht. Wird ihre Wohnung οὐρανὸς genannt, so ist dies zuweilen nur der Olympos selbst, wie der Zusatz dieses Namens zeigt. Hesiod. Opp. III, blitzt Zeus ἀπ' οὐρανοῦ ἠ δ' ἀπ' Ὀλύμπου, bei Homer. Il. VIII, 393 fahren Here und Athene ab, wo es heißt: αὐτόμαται δὲ πύλαι μύκον οὐρανοῦ, ἃς ἔχον Ὧραι, τῇς ἐπιτέτραπται μέγας οὐρανὸς, Οὔλυμπός τε. Oder οὐρανὸς ist auch die helle Luft, αἰθὴρ, über dem Olymp und um seinen Gipfel, wie Hes. Opp. 18, und sonst. Diese Vorstellungen verwirren sich natürlich. Die Aloiden wollen Odyss. XI, 313, den Ossa auf den

Olymp und auf den Ossa den Pelion setzen, *ἵν' οὐρανὸς ἀμβατὸς εἴη*. Nirgend zeigt sich diese Verwirrung stärker, als in der bekannten Stelle Il. VIII, 18. fgd., wo sogar dem Himmel ein Felsgipfel (*ὄριον*) zugeschrieben wird, und Zeus um diesen die Kette schlingen will, an welcher der Olymp mit der ganzen Erde hangen soll. Voß behauptet hier, es sey oben ein Loch im ehernen Himmelsgewölbe, durch welches Zeus die Kette herabsenke, und durch welches auch die Aloiden den emporflüchtenden Göttern über die aufgethürmten Berge hätten folgen wollen. Aber darauf paßt der Felsgipfel nicht, und von einer solchen Öffnung ist auch nichts im Texte, nicht einmal etwas von emporflüchtenden Göttern. Auch in den Stellen des Virgil und Ovid, die er für diese Öffnung anführt, ist nicht ein Wort davon, außer daß Virgil. Georg. III, 261 sagt: ingens porta tonat coeli; welches aber eben so wenig wie die schon angeführten *πύλαι Ὀλύμπου* ein Loch bedeutet. Dieses ist also blos von Voß erfunden, um sich selbst dadurch aus den unvermeidlichen Widersprüchen zu flüchten, die er auf sich sollte beruhen lassen. Wenn man mit religiöser Erhebung an die Götter dachte, so versetzte man sie ohne nähere Bestimmung in den hohen blauen Äther; *Ζεὺς αἰθέρι ναίων* hieß es dann mit einer gewissen Feierlichkeit. Wollte man sie aber in Handlung vorstellen, so hatte man keinen anderen Boden für sie als die Erde selbst.

Eben so ist es mit der Welt der Todten, worüber beim Homer sehr widersprechende Vorstellungen vorkommen, die man gewiß nicht geradezu gebrauchen darf, um die verschiedene Entstehung der verschiedenen Gesänge zu beweisen, worin sie sich finden, weil sie nur aus der Dunkelheit der ganzen Ansicht herrühren. Bei Tod und Verwesung im Allgemeinen dachte man sich alles was dazu gehört in der Dunkelheit unter der Oberfläche der Erde, *ὑπὸ κεύθεσι γαίης* nach Odyss. XXIV, 203, wohin ibid. 10. dumpfe, beschimmelte Pfade führen. Der Gott dieses Innern der Erde ist Aïdes, und sein Reich, wo sich Tod und Entstehung berühren, fängt gleich unter der Oberfläche derselben an. Schon bei Hesiod. *Ἔργα* 483 wird er deshalb mit der Demeter um Fruchtbarkeit angerufen, und Empedokles nannte, in Steph. poës. phil. p. 25, das ganze Element der Erde *Ἀϊδωνεύς*. Ja noch bei Sophokles, Aj. 660, übergiebt Ajax sein Schwert, indem er es in die Erde vergräbt, der Nacht und dem Aïdes. In Il. XX, 61 fürchtet dieser, daß durch den ungeheuren Kampf der Götter bei Troja die Erde bersten und seine Wohnung aufgethan werden möchte. Wenn aber Kanne daraus schließt, die Wohnung des Aïdes sey gerade unter der trojanischen Ebene, so ist dies wieder eine ängstlich wörtliche Erklärung. Wäre der Streit im Peloponnes gewesen, so hätte der Dichter dasselbe sagen können.

Soll nun aber jemand von den Lebenden sich wirklich nach diesem Reiche hinbegeben, so weiß Homer sich dies noch nicht anders vorzustellen, als oben

auf der Erde. So beschreibt er den Weg dahin Od. X, 503. Über den Okeanos hinaus ist eine kleine Küste, wo der Sumpf Acheron ist, in welchen der Pyriphlegethon und Kocytos laufen. Auffallend ist ohne Zweifel dieser Ausdruck *βαιὴ ἀκτή*, und ich kann den Gedanken nicht bergen, daß darin der kleine Rand des Grabes der mythischen Phantasie vorgeschwebt habe; auch der Ausdruck des Äschylos, der Choëph. 716 das Grab *πότνι' ἀκτὴ χώματος* nennt, stimmt gut dazu. In dieser Gegend, hinter den Kimmeriern, welche in ewiger Dunkelheit leben, ist die Asphodeloswiese, wo Odysseus, Odyss. XI, 538, die Todten sieht. Dort wohnen die Todten auch Odyss. XXIV, 14, und doch muß sie Odysseus erst aus dem Erebos, welches nun wieder erst das eigentliche unterirdische Dunkel bedeuten muß, heraufbeschwören. Auch beim Hesiod. Theog. haben Aïdes und Persephone nebst der Nacht, dem Tode, dem Schlaf u. s. w. ihre Wohnungen am westlichen Ende beim Okeanos.

So weit wie der Himmel über der Erde ist, so weit ist der Tartaros unter ihr nach Hesiod, und doch liegt bei Pindar, Pyth. I, Typhoeus im Tartaros, dicht unter dem Ätna, aus welchem er Feuer speit. Wie der Himmel ehern ist, so ist nach Hesiod auch der Tartaros mit einem ehernen Umfang umschlossen. Daß er dadurch von dem Chaos gesondert wurde, ist wieder eine Erfindung von Voß, die sich am besten dadurch widerlegt, daß bei Hesiod. Theog. 814 der Tartaros sogar *πέρην χαέος ζοφεροῖο* ist, womit aber der Dichter auch

nichts anderes meint, als er sey recht im innersten Dunkel der Erde. Dort ist dumpfiger Wust, und alle Anfänge der Erde, des Meeres und des Himmels, also das Innerste von allem. Und doch, wenn man eben daselbst liest, daß die Hundertarmigen vor dem Thore des Tartaros an der Schwelle des Okeanos Wache halten, wird man genöthigt sich alles dieses wieder in der Richtung nach Westen hin zu denken.

In derselben Richtung liegt denn auch das elysische Feld beim Hom. Od. IV, 562, oder die Inseln der Seligen bei Hesiod Opp., und diese muß man sich gewiß über der Erde denken. Leben und Genuß konnten sich die Griechen nirgend anders und am wenigsten im Dunkel der Erde vorstellen, wie die traurige Schilderung vom Zustande der Todten in der Nekyomantie hinlänglich beweist. Selbst später, als man alle Todte wirklich in der Tiefe, unter der Erde dachte, mußten doch die Guten selbst da beständigen Sonnenschein haben. Aristoph. Ran. 155, Pind. Ol. II, 104 ff. Ja Pindar weiß ebendas. die Belohnung der Guten nicht schöner darzustellen, als daß sie wieder auf die Oberwelt gelassen und endlich, wenn sie dreimal in beiden Welten gerecht gewesen, zum Kronos auf die selige Insel versetzt werden.

Alles dieses habe ich so zusammengestellt, nur um zu zeigen, wie sehr sich die ganze sinnliche Phantasie der Griechen an der Gegenwart und Wirklichkeit und an der sichtbaren Oberfläche der Erde hielt. Ihre Mysterien

gingen ohne Zweifel tiefer, aber deren uns bekannte Symbole sind, wie ich einst zu beweisen gedenke, auch nur aus dieser Sinnesart zu erklären.

Zum Schluß will ich noch eine Bemerkung mittheilen, die schwer auszuführen seyn wird, die sich aber doch aus manchen Spuren ganz deutlich ergiebt. Es muß nämlich eine Zeit gewesen seyn, wo der Gesichtskreis der Griechen noch bei weitem enger war, als bei Homer und Hesiodos, und kaum über die westliche Küste des Peloponnes und von Hellas hinausging; und damals, scheint es, haben sie jene mythischen Ortsbestimmungen auch in diesen kleinen Kreis zusammengedrängt. Unter den 12 Kämpfen des Herakles, die Apollodor. II, 5 und nach ihm die meisten anführen, gehen die sechs ersten blos auf dem Peloponnes vor. Er mußte 1) den nemeäischen Löwen, 2) die lernäische Hydra tödten, beide in Argolis, 3) die goldgehörnte Hirschkuh aus Önon, ebenfalls in Argolis, nach Mykene bringen, 4) den Eber auf dem Berge Erymanthos in Arkadien besiegen, 5) den Stall des Augeias in Elis reinigen, und 6) die stymphalischen Vögel in Arkadien erschießen. Die sechs anderen gehen zum Theil bis an die Grenzen des Erdkreises, und diesen sind später noch andere zugesellt worden, welche in immer unbekanntere und entferntere Gegenden sich verlieren. Ja auch jene sechs ersten sind zum Theil weiter versetzt worden, wie der Fang der goldhörnigen Hirschkuh, die Pindar Ol. III, bis zu den Hyperboreern fliehen läßt. Eben darauf deutet auch die Stelle des alten Hekatäos des Milesiers bei Arrian. Expedit. Alexandri II, 16: die Sage, daß Herakles die Stiere des Geryon geholt, gehöre nicht nach dem Lande der Iberer, auch sey dieser nicht nach Erytheia über das große Meer (das mittelländische nämlich) hinaus gekommen; sondern Geryon sey ein König des Landes um Ambrakia und der Amphilochier gewesen, und von der dortigen Epeiros habe Herakles die Stiere geholt, und auch dies für keinen schlechten Kampf gehalten. Dieses äußerste nordwestliche Land von Griechenland, Epeiros und besonders Thesprotis und Molossis, scheint in einer frühern Zeit dasselbe gewesen zu seyn, was dem Homer und Hesiodos die Weltgegend um die Säulen des Herakles. In Thesprotis nämlich bei Kechyros waren der acherusische See, und die Flüsse Acheron und Kocytos, nach Paus. I, 17. Poucqueville u. a. heutige Reisende haben dort diese Gegenstände und selbst die Benennungen wieder gefunden. Von dort soll Peirithoos mit Theseus Hülfe die Gemahlin des unterirdischen Gottes geraubt haben, und Spätere, wie Aelian. V. H. V, 5 erklärten dies so, daß es ein König Pluton in Thesprotis gewesen sey. Dort war auch das große Orakel des Zeus zu Dodona, wo die Sellen wohnten, ein wildes, aber gerechtes und gottbegeistertes Volk, welches vielleicht einst dieselbe Stelle vertrat, die später

den Hyperboreern und endlich gar den Atlantiern eingeräumt wurde.

Sehr ähnlich verhält es sich mit Elis, dem westlichsten Lande des Peloponnesos. Hier wohnte Augeias, der Strahlende, ein Sohn des Helios, dessen übrige Kinder, wie schon bemerkt worden, alle am Rande des Erdkreises zu finden sind. Das Land selbst Ἦλις hat seinen Namen offenbar von εἴλη Sonnenhitze und Sonnenlicht, und von ἠέλιος und ἦλιος, weil es im brennend rothen Strahle der Abendsonne lag. Vermuthlich hat man sich auch dort die Wohnung des Todtengottes gedacht, worauf die Geschichte des Herakles führt, welcher nach der Eroberung von Elis auch Pylos in derselben Gegend angriff und dort den Aïdes, welcher den Pyliern zu Hülfe kam, verwundete, bei Apollodor. II, 7, 3. Derselben Sache gedenkt Homer Il. V, 395 mit den Worten: Herakles habe den Aïdes verwundet ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσιν, wo dieser letzte Zusatz hinlänglich beweist, daß ἐν πύλῳ dort vom Thore der Unterwelt zu verstehen ist.

Und von diesem Thore der Todten, welches man sich in jener Gegend dachte, mag wohl Pylos überhaupt den Namen erhalten haben. Endlich ist auch in Elis ein großes Orakel des Zeus in Olympia, welches nach allen Andeutungen, besonders bei Pind. Ol. VI, vor Zeiten dem Kronos gehört haben sollte.

Diese Spuren, dünkt mich, rechtfertigen die Vermuthung, daß Epeiros und Elis einst für die Grenzländer der Welt gegolten haben, und zwar in einer Zeit, wo die mythische Phantasie eine solche Kraft hatte, daß sie selbst in dieser Nähe die Gegenstände nach ihren Ideen umschuf.

XI.

Über den Ursprung der Lehre von Dämonen und Schutzgeistern in der Religion der alten Griechen.

In der Religion der Griechen und zwar vorzüglich in ihren Mysterien, am meisten aber in den mythischen und mystischen Weltansichten späterer Philosophen, ist die Lehre von den Dämonen von großer Wichtigkeit und es giebt sogar Darstellungen, wo sich das eigentliche Leben und Weben des Universums fast ganz in diesen Mittelwesen offenbart. Die ganze Dämonologie in allen ihren verschiedenen religiösen und philosophischen Umwandlungen darzustellen kann hier nicht meine Absicht seyn, theils weil dazu ein weit größerer Umfang erforderlich wäre, als hier Ort und Zeit dulden, theils weil eine solche Zusammenstellung nicht einmal recht fruchtbar seyn würde, ohne die allgemeine Ausführung eines jeden einzelnen Systems nach allen übrigen Seiten hin. Aber für die Kenntniß aller dieser Systeme ist es von großer Wichtigkeit, dem Ursprunge der ganzen Idee der Dämonen in der eigenthümlichen Weltansicht der Griechen überhaupt

nachzuforschen, zumal da man eine solche Lehre von einzelnen, persönlichen Schutzgeistern der Menschen oder dienenden Mittelwesen zwischen der Gottheit und der Welt, nach einer allgemeinen Betrachtung jener Weltansicht, gar nicht derselben angemessen finden möchte. Wenigstens muß ich gestehen, daß mir diese Wesen oft etwas Fremdartiges in den Zusammenhang jener Religion zu bringen schienen: denn daß ein einfacher persönlicher Gott, wie der Gott der Hebräer und der Christen, welcher die ganze Welt und alles Einzelne darin aus seinem freithätigen Willen hervorbringt und lenkt, sich auch untergeordneter, über die Menschheit aber unendlich erhabener Mittelspersonen zur Ausführung seiner Beschlüsse bediene, hat nichts Widersprechendes. In der griechischen Religion aber, wo eine ewige, rein vorherbestimmte Naturnothwendigkeit alles in sich hält und auch überall das Einzelne und seinen Verlauf bestimmt, und auf der andern Seite die Natur sich selbst durch Selbstzeugung hervorbringt, und durch die ursprünglich in ihr liegenden Gegensätze sich zu einer aus ihr selbst erwachsenen Übereinstimmung entwickelt, sollte man ein solches Zwischenglied nicht vermuthen. Dennoch hat es auch da seinen Grund in der eigenthümlichsten religiösen Denkungsart des Volks. Diesen werde ich in dem Folgenden nachzuweisen suchen, womit ich nichts Überflüssiges zu thun hoffe, da der wahre Zusammenhang dieser Lehre gewöhnlich nicht ganz richtig erkannt wird. Auch Creuzer, für den diese Gegenstände gerade eine vorzügliche Wichtigkeit

haben mußten, hat in seiner Symbolik nicht den sichersten Weg in der Nachforschung darüber eingeschlagen, sondern, wie er auch sonst pflegt, die Systeme späterer Philosophen, worin die Lehre schon ganz einseitig ausgebildet oder gar entartet war, zum Grunde gelegt. Das Erste bei dieser Untersuchung wird also dies seyn, daß wir nicht blos christlichen Ideen, sondern auch den spätern griechischen entsagen, und rein von der ursprünglichen Gestalt dieser Religion ausgehen.

In dieser nun ist eben die Naturnothwendigkeit der Grund und der bleibende Träger aller Dinge. Dieselbe stellt sich am vollkommensten dar in der ursprünglichen Materie und ist eigentlich mit dieser einerlei, da in ihr die Keime alles Einzelnen noch in vollkommener Einigkeit oder vielmehr Gleichgültigkeit liegen. Sobald aber eine wirkliche Welt entstehen soll, trennt sich auch diese Materie in ihre Gegensätze, zuerst in Erde und Himmel. In diesen Wesen liegt ungeachtet ihrer Allgemeinheit der erste Keim, Individualität und Persönlichkeit, und durch ihre Erzeugung entstehen zuerst die allgemeinen Naturmächte, welche besondere Seiten des Ganzen ausdrücken, und doch in jeder die ganze Natur umfassen, und welche die Sage durch das Geschlecht der Titanen bezeichnete. Diese endlich zeugen die Götter, in welchen mit der vollkommensten Individualität und dem persönlichen Bewußtseyn doch der allgemeine Begriff einzelner Richtungen der Naturkraft auf das innigste verknüpft ist. Eben deshalb sind die Götter in ihrer freien Willkür

vollkommen einig mit der allgemeinen Natur, d. h. selig, weil ihre Persönlichkeit zugleich den Ausdruck nothwendiger allgemeiner Naturbegriffe ohne alle Trennung in sich schließt. Das Vermittelnde Aller jenes ersten Gegensatzes von Himmel und Erde ist Eros, der Gott der Liebe, welcher auch alle übrigen Zeugungen bewirkt. Er ist jene ursprüngliche Natureinheit selbst als Thätigkeit und Verknüpfung gedacht, und nichts anders als die Erscheinung der ersten Nothwendigkeit. Denn nachdem die erste Einheit sich in ihre Gegensätze aufgelöst hat und diese nur in gegenseitiger Beziehung mit einander bestehen können, so muß sich nothwendig die Einheit als thätige Vereinigung ausdrücken, wodurch sie erst belebt, ja die Lebensthätigkeit der ganzen wirklichen Welt wird, und dieser Lebenshauch ist der Eros. Von den Göttern unterscheiden sich die einzelnen, endlichen Wesen eben dadurch, daß sie als besondere den allgemeinen Begriff nur unvollkommen enthalten, also in ihrer Persönlichkeit und Willkür mit der allgemeinen Naturnothwendigkeit nicht übereinstimmen, sondern ihr als einer höheren, fremden Macht unterworfen sind. Diese tritt daher im Laufe ihres Lebens als Schicksal ein, welches zugleich das Wesen und die Grundlage aller Dinge ist, aber auch jedes Lebendige in seiner Freiheit und Willkür beschränkt und ihm eine ursprüngliche Grenze setzt, daher es denn im Leben der einzelnen Menschen meistens feindselig, hemmend und unterdrückend erscheint, indem es beständig bestrebt ist die frei hervortretende Eigenthümlichkeit

eines jeden wieder unter die allgemeinen Gesetze der Natur zurückzubringen und in dieselben aufzulösen.

Diese Nothwendigkeit in beiden Bedeutungen, als Grundlage und Grundgesetz der Welt und zugleich als zwingendes Schicksal im Gegensatz gegen die Willkür der Einzelnen, heißt bei den ältesten Dichtern und Philosophen ἀνάγκη, als Schicksal aber vorzüglich gedacht, ward es mit den Namen πεπρωμένη, εἱμαρμένη, μοῖρα u. a. dgl. bezeichnet. Die ἀνάγκη bindet das Einzelne an das Allgemeine, und macht beides zu einem in seinem Wesen. Daher von ihr so oft δεῖν, ἐνδεῖν, πεδᾶν, d. i. binden, fesseln gebraucht wird, und der δέσμος ἀνάγκης, das Band der Nothwendigkeit, bei den ältesten Philosophen das Innerste der Welt zusammenhält. Jene Namen werden aber auch, als ursprünglich dasselbe ausdrückend, alle vermischt, und daher ἀνάγκη, εἱμαρμένη u. s. w. als ganz gleichbedeutend gebraucht.

Nun dachte man sich aber jenes allgemeine Wesen nicht blos als eine blinde und mechanische Nothwendigkeit, wie man gewöhnlich meint, sondern auch zugleich als ein ewiges und allgemeines Bewußtseyn der Welt im Ganzen, aus welcher Ansicht die Lehre von der Weltseele in den ältesten Philosophien ihren Ursprung nimmt. Dieses Bewußtseyn begleitet als die allgemeine Einheit den unendlichen Wechsel der einzelnen Dinge. Daher kommen die Ausdrücke, das Schicksal begleitet durch das Leben, μοῖρα ἕπεται, oder

auch es sieht alles an, im guten und bösen Sinne, wie z. B. im guten Pindar sagt, Pyth. III, 152: λαγέταν γάρ τοι τύραννον δέρκεται, εἴ τιν' ἀνθρώπων, ὁ μέγας πότμος, den volksführenden Herrscher beschaut, wenn irgend einen Menschen, das gewaltige Schicksal. Dieses begleitende Bewußtseyn ist auch die Zeit, in einem höheren göttlichen Sinne gedacht, und daher ist auch χρόνος eine Schicksalsgottheit, welche alles Einzelne als eine und dieselbe anschaut, wie bei Sophocl. Oed. tyr. 1213 der Chor zum Ödipus sagt: ἐφεῦρέ σ' ἄκοντ' ὁ πάνθ' ὁρῶν χρόνος· die allsehende Zeit fand dich, d. h. sie erkannte deine dir selbst und allen Menschen unbekannten Vergehungen. Dieses unbekannte, dunkle, alles anschauende Wesen erkennt also vorzüglich auch die Vergehungen der Menschen und straft sie, wenngleich noch so spät; denn dasselbe begleitet in ununterbrochener Einheit, wie die Gegenwart, so die fernste Zukunft. So gebrauchen ja auch wir das Wort ahnden für strafen, worin sich eine ganz ähnliche Ansicht ausdrückt, welche mit dem Wahrnehmen auch zugleich das Beurtheilen verbindet. Nur besondere Gestaltungen desselben Wesens sind die μνήμονες Ἐριννύες, die lang gedenkenden, welche auch alles anschauen, und die βαθύφρονες Μοῖραι, die tiefsinnigen. Und auch auf die ursprünglichen Naturgötter, welche der ersten Nothwendigkeit noch näher stehen, geht dies stetige Anschauen des Verlaufs der einzelnen Dinge über und damit sogar das Strafamt, besonders auf solche, welche die Ordnung der Natur und ihrer Zeitläufe recht eigen-

thümlich darstellen. Dahin gehört aber vor allem die Sonne, und Helios sieht alles, nicht allein deshalb, weil er die ganze Erde erleuchtet, sondern auch weil er in gleichmäßiger Zeitordnung seinen ewigen Lauf hält. Eben deshalb gehört er auch zu den strafenden Gottheiten, weil bei den Griechen natürliche und sittliche Ordnung immer in einen gemeinschaftlichen Grundbegriff zusammenfallen. Er führt im Umlauf der Zeiten die Schicksale der Menschen herbei, wie er im Anfang der Phönikerinnen des Euripides, und bei Sophokles in der Antigone V. 100 u. ff. dargestellt ist. Und endlich straft er auch die Vergehungen, die er geschaut hat, womit Ödipus beim Sophokles im Ödipus in Kolonos V. 869 ff. dem Kreon droht: darum gebe dir und deinem Samen Helios, der alles anschaut, einst in eben solcher Noth des Lebens grau zu werden, wie die meine war.

Insofern also dieses allgemeine Wesen nicht blos als das blinde Band der Nothwendigkeit, sondern zugleich als Bewußtseyn gedacht wird, nannten die Griechen dasselbe θεὸς oder δαίμων. Schon Homer gebraucht θεὸς oft für das allgemeine göttliche Wesen, ohne den Sinn der Persönlichkeit, und noch mehr andere Dichter für das Schicksal, wie z. B. θεὸς εὖ ῥέπει, der Gott neigt sich zum Glücke, beim Äschylos, S. Th. 21 und an vielen andern Stellen. Mehr nach der Persönlichkeit sich hinneigend ist der Ausdruck θεῶν τις, irgend ein Gott, in gleich allgemeinem Sinne, mehr nach dem unbestimmten Allgemeinen τὸ θεῖον, das Göttliche, wo-

durch Herodot so oft die Weltordnung oder das Schicksal bezeichnet.

Dasselbe ist aber auch δαίμων. Dieser Name wird nicht blos von den griechischen Scholiasten zum Homer Il. I, 222, sondern auch schon beim Platon Cratyl. p. 398 Steph. von δαίω, δάημι ich weiß, abgeleitet, so daß δαίμων der Wissende oder Erkennende ist. Andere wie Lennep nehmen δαίω in der Bedeutung des Theilens, d. i. des Austheilens, Anordnens, so daß δαίμων so viel wäre wie μοῖρα, welches von μέρος Theil herkommt und wie αἶσα, welches selbst Theil heißt, die Göttinnen, die einem jeden sein ihm zukommendes Theil geben. Beide Bedeutungen des Erkennens und Ordnens fallen gewiß in der griechischen Denkart ursprünglich zusammen, und wir können auch hier beide vereinigen: denn δαίμων, als der Wissende, ist ohne Zweifel jenes allgemeine, alles Mannigfaltige begleitende Bewußtseyn. Auch scheint δαίμων wirklich in der Bedeutung des Wissens gebraucht zu seyn, im 4ten Epigr. des Archilochos in der griechischen Anthologie, wo es heißt: ταύτης γὰρ κεῖνοι δαίμονές εἰσι μάχης | δεσπόται Εὐβοίας δουρικλυτοί, wo es so viel zu seyn scheint als ἥρωες.

Wenn mich meine Beobachtung nicht trügt, so ist der ursprüngliche Unterschied zwischen θεὸς und δαίμων der gewesen, daß θεὸς jenes göttliche Wesen mehr als absichtlich handelnd und wirkend, δαίμων aber dasselbe ausdrückte, wie es sich als nothwendiger Zwang und also

zugleich als jenes einförmige allgemeine Bewußtseyn offenbart. Zwar sagt Homer θεοῦ μοῖρα so gut wie δαίμονος αἶσα für die Fügung des Schicksals; aber das Bild vom Spinnen der Schicksale, welches recht eigentlich den dunklen Schicksalsgöttern zukommt und dieses einfache Fortleiten des einen und selben Fadens so recht treffend bezeichnet, gebraucht er von δαίμων an sieben Stellen, niemals aber vom θεός; die allgemeine Schicksalsgewalt ist immer das Vorwaltende in jenem Namen, und in einigen Stellen kann man beide Begriffe recht deutlich unterscheiden, wie z. B. Il. XVII, 98 ὅ..πότ' ἀνὴρ ἐθέλῃ πρὸς δαίμονα φωτὶ μάχεσθαι· | ὃν κε θεὸς τιμᾷ, τάχα οἱ μέγα πῆμα κυλίσθη, (wenn ein Mann gegen das Schicksal mit einem andern kämpfen will, den die Gottheit hoch hält, so geräth er in großes Unheil,) wo offenbar in θεὸς eine weit deutlichere Persönlichkeit ausgedrückt ist als in δαίμων.

Bei den auf das homerische und hesiodeische Zeitalter folgenden Dichtern ist δαίμων fast immer böses Geschick. Jedoch mit einer Beziehung auf das gute. Daher wird das böse durch Ausdrücke bezeichnet, wie δαίμων μετάτρεπτος, Aeschyl. Pers. 939, oder δαίμων ἕτερος, welche Beziehung schon bei Pind. Pyth. III, 62 und sonst nicht selten vorkommt. Doch wird auch das gute Geschick selbst Dämon genannt, wie bei Callim. in Cerer. 32, ἀλλ' ὅσα Τριοπίδαισιν ὁ δέξιος ἄχθετο δαίμων, als den Triopiden der gute Dämon zürnte. Wie aber τὸ θεῖον gebraucht wird für das unbestimmte

Göttliche überhaupt, so auch τὸ δαιμόνιον, wie z. B. Eurip. Phoen. 363 und öfter bei Herodot.

Die Hauptfrage, zu welcher wir uns wenden müssen, ist nunmehr, wie sich dieser allgemeine Dämon so individualisiren könne, daß daraus einzelne persönliche Wesen werden. Das Bisherige war jedoch nöthig anzuführen, damit wir uns im Folgenden wieder darauf beziehen können. Zuvörderst wird er individuell in den einzelnen Göttern, in welchen sich nur jene ursprüngliche Nothwendigkeit zum persönlichen Bewußtseyn entwickelt hat. Denn die Götter stammen ja aus jener her und stellen sie selbst wieder dar, aber so, daß jenes dunkle Band des allgemeinen Bewußtseyns, das als Schicksal durch die ganze unendliche Verkettung des Einzelnen hindurchgeht, sich in ihre Persönlichkeit wie in verschiedene Brennpuncte gleichsam zusammenzieht. Der allgemeinste, ja allumfassende unter diesen Göttern ist Zeus. Darum ist in diesem die ganze Ordnung der Welt wieder von neuem dargestellt als persönliches Bewußtseyn derselben, als Διὸς αἶσα, Weltordnung des Zeus, oder Διὸς νόος, sein Wille und sein Sinn, oder Διὸς ἁρμονία, seine Anordnung, er ist μοιραγέτης, Führer der Schicksalsgöttinnen, spinnt sogar, wie diese, den Menschen ihre Schicksale, wie Odyss. IV, 207. Es ist daher nicht zu zweifeln, daß der Name δαίμων auch bei den einzelnen Göttern, von welchen er bei den ältesten Dichtern sehr häufig vorkommt, ursprünglich in demselben Verhältnisse zum Namen θεὸς gestan-

den haben wird, wie beim allgemeinen Schicksal. Auch das scheint mir hieher zu gehören, daß Helios, dessen besondere Schicksalsbedeutung oben bemerkt wurde, vorzugsweise θεὸς oder δαίμων, ja θεῶν πρόμος, wie beim Sophocl. Oed. tyr. 600, genannt zu werden pflegt.

Aber auch jenes allgemeine Wesen und Schicksal muß individuell werden, indem es im Lauf der Zeit sich ändert und wechselt, und sich also in ganz verschiedenen Gestalten an verschiedene Zeitpuncte knüpft; so wie man ja glaubte, daß an manche Tage ein glücklicher, an andere ein unglücklicher Ausgang der Unternehmungen gefesselt sey. In diesem Sinne ruft Kallimachos im 54sten Epigramme aus: δαίμονα τίςδ' εὖ οἶδε τὸν αὔριον; wer weiß das Geschick auf morgen voraus? Und eben so Phokylides: ἀλλ' ἄρα δαίμονές εἰσιν ἐπ' ἀνδράσιν ἄλλοις ἄλλοι, verschiedene Dämonen trifft zu verschiedenen Zeiten der Mensch. Hier haben wir schon eine Mehrzahl von Dämonen, und doch meint der Dichter gewiß nichts anders als den Wechsel des Geschicks und will nichts anderes ausdrücken als Bakchylides, wenn er sagt: πάντεσσι θνατοῖσι δαίμων ἐπέταξε πόνους ἄλλοισιν ἄλλους, allen Menschen hat der Dämon Leiden aufgelegt, nur diesem andere als jenem. Es ist also auch beim Kallimachos ohne Zweifel an keinen besonderen persönlichen Dämon, der einem bestimmten Tage angehörte und der Genius dieses Tages wäre, zu denken. So knüpft sich ja auch die μοῖρα und andere Schicksalsgottheiten an bestimmte Zeiten, Dinge oder Personen an, besonders ist dies aber

der Fall bei den Strafgottheiten, die ganz der Person angehören, welche durch sie gerächt wird, und also allemal gleichsam von neuem entstehen, wenn auf ein besonderes Vergehen die nothwendig damit verknüpfte Strafe folgt, ohne daß sie deswegen aufhörten dieselben allgemeinen Gottheiten zu seyn. Bei den Erinnyen kommt dies am häufigsten, ja fast immer vor. Ares, weil er seiner Mutter Here zuwider gehandelt, büßt bei Homer Il. XXI, 412 die Erinnyen seiner Mutter; Eteokles und Polyneikes werden beim Äschylos S. Th. 70 von den Erinnyen ihres Vaters Ödipus, der sie beleidigt hatte, verfolgt. Diese Göttinnen werden also recht als Dienerinnen des Rache fordernden Ermordeten angesehen, wie in der Scene der Eumeniden des Äschylos, wo sie der Schatten der Klytämnestra auf ihren Sohn und Mörder anhetzt; ja sie werden in den Choephoren dieses Dichters V. 921 in demselben Sinne μητρὸς ἔγκοτοι κύνες, die zornigen Hunde der Mutter genannt. Eben so schließt sich also auch der Dämon an das Einzelne an, und bleibt deshalb doch in seiner Allgemeinheit. Und zwar erscheint auch dieser als strafendes Schicksal der Beleidigten und vorzüglich den Ermordeten zugeordnet, und heißt in diesem Sinne δαίμων ἀλάστωρ, oder blos ἀλάστωρ, welches Wort ebenfalls den nichts vergessenden, lange gedenkenden bezeichnet, so wie ἄλαστα schreckliche Leiden oder Beleidigungen sind, die man gar nicht vergessen kann und immer noch einst zu rächen gedenkt. Eine recht bedeutende Geschichte von dem ἀλάστωρ im Dienste eines

einzelnen Menschen als Rachegott, der sogar zu einem allgemeinen Gotte für sich wurde, finden wir bei Pausanias I, 30. Ein junger Athener Meles wurde von einem athenischen Schutzbürger Timagoras geliebt, verschmähte ihn aber und befahl ihm sich von einem hohen Felsen herabzustürzen. Timagoras that es aus Liebe, und Meles, als er ihn todt sah, bereuete seine That so, daß er sich ebenfalls herabstürzte und den Tod fand. Seitdem nahmen die Schutzbürger einen Dämon Anteros als ἀλάστωρ des Timagoras an und verehrten ihn göttlich. Auch an ganze Länder knüpft sich ein solcher rächender Dämon, wie z. B. Ödipus beim Sophokles im Ödipus in Kolonos 788 droht, daß sein ἀλάστωρ auf immer den thebischem Lande inwohnen werde.

Endlich ist auch mit jedem einzelnen Menschen das Geschick und der Dämon verbunden, insofern dadurch dessen ganzer Lebenslauf voraus bestimmt ist, oder auch nur ein dem Menschen anhaftendes Leiden, von welchem er sich durch seine Willkür nicht wieder losmachen kann, ihn durch einen Theil seines Lebens begleitet. So heißt die Raserei des Ajas beim Sophokles im Aj. 534 sein Dämon, und eben so beim Ödipus die Blindheit im Öd. in Kol. desselben Dichters V. 76. Und nicht blos die Schicksale eines Menschen sind durch den Dämon bestimmt, sondern auch seine ganze Eigenthümlichkeit und seine Gesinnung, welche ebenfalls nur als die individuelle Äußerung einer ewigen Nothwendigkeit angesehen wird. Schon bei Homer beherrscht und lenkt der Dämon die

Gedanken und Gefühle des einzelnen Menschen in besonderen Fällen. Odysseus erzählt in der Odyssee XIV, 88, daß ihn der Dämon verführt habe im einfachen Kleide ohne Mantel auf die Spähung der Feinde zu gehen, so daß er beinahe vor Frost umgekommen wäre; der Penelope gab der Dämon ebendas. XIX, 138 ein, das Gewand zu weben, das sie immer wieder auftrennte, um die Freier damit hinzuhalten, und so an anderen Stellen. Ganz allgemein scheint mir aber diese Beziehung erst Pindar zu fassen, wenn er z. B. Olymp. IX, 41 sagt: ἀγαθοὶ δὲ καὶ σοφοὶ κατὰ δαίμον' ἄνδρες ἐγένοντο, durch den Dämon wurden die Menschen tüchtig und weise; welches Homer und Hesiodos der Willkür der Götter und vorzüglich des Zeus zuzuschreiben pflegen.

Von hier aus ist nun der nächste Schritt zu der Ansicht, daß dem Menschen sein Schicksal als Dämon angeboren sey, daß es nicht blos seine äußeren Begebenheiten, sondern auch sein ganzes inneres Wesen und seinen Charakter schon bei der Geburt auf sein ganzes Leben bestimme. Dieses Amt haben auch schon die Mören als Schicksalsgöttinnen, wenn sie bei der Geburt eines Menschen, der einst bedeutend werden soll, sich einfinden, wie z. B. bei der Geburt der Iphigeneia beim Eurip. Iph. in Taur. 206; oder beim Pindar Ol. VI, 71, wo sie, als Iamos geboren wird, sich zur Eleutho oder Eileithyia, der Geburtsgöttin, gesellen, und in manchen ähnlichen Fällen. Diese Göttin ist daher nicht blos πάρεδρος, Beisitzerin, der Mören, wie bei Pindar im

Anfang des VII, Nem., sondern sie wird selbst als eine große und ursprüngliche Schicksalsgöttin angesehen. Der uralte und heilige lykische Sänger Olen hat, wie Pausan. VIII, 21 erzählt, auch einen Hymnos auf die Eileithyia gemacht, worin er sie εὔλινον, die schön spinnende nennt, also wie sie gleich den Schicksalsgöttinnen den Lebenslauf des Menschen spinnt; offenbar, setzt der Reisebeschreiber hinzu, weil er sie für dieselbe mit der πεπρωμένη und für älter als Kronos ausgiebt. Auch von ihr und den Mören finden sich Spuren, daß sie ganz einzelnen Menschen beigegeben und so völlig individualisirt worden, vorzüglich, wie auch meistens der Dämon, in unglücklicher Bedeutung. Dahin führt wenigstens, was wir bei Pausan. IX, 11 lesen, daß in Theben an dem Schlafgemach des Amphitryon und der Alkmene, welches den Fremden gezeigt wurde, Bilder von Weibern in Relief zu sehen waren, welche die Einwohner Φαρμακίδας, Zauberinnen, nannten, und die Here abgeschickt haben sollte, um die Geburt des Herakles zu verhindern. Dieselbe Geschichte hat Antonin. Liberal. im 29. Cap. seiner Metamorphosen, nennt aber eben diese Φαρμακίδας die Möre und die Eileithyia. Unter jenem Namen waren also die Gottheiten als weibliche Dämonen für jenen besonderen Fall individualisirt.

Vom Schicksal selbst, ganz allgemein gedacht, zeigt Pindar, wie es sich an die Geburt und das Leben des einzelnen Menschen anknüpft, wenn er z. B. Nem. V, 74 sagt: πότμος δὲ κρίνει συγγενὴς ἔργων περὶ

| πάντων, das angeborene Geschick entscheidet über alle Thaten des Menschen, oder Isth. I, 55 νῦν δ' αὖτις ἀρχαίας ἐπέβασε πότμος συγγενὴς εὐαμερίας, nun hat den Sieger das angeborene Geschick wieder zur alten Heiterkeit des Glücks geführt, und endlich, was vorzüglich hieher gehört, mit dem Ausdrucke δαίμων, verkündet er dem Sieger Glück Ol. XIII, 148, εἰ δὲ δαίμων γενέθλιος ἔρποι, wenn der Geburtsdämon glücklich fortgeht, wo δαίμων γενέθλιος dem Worte nach ganz dasselbe sagt, was der römische Genius. Alle diese Stellen beweisen wohl hinlänglich, daß darin keineswegs von Dämonen als besonderen einzelnen Personen die Rede ist, sondern nur von der allgemeinen Schicksalsordnung, wie sie sich an einzelnen Menschen offenbart. Dieselbe Ansicht ist aber auch bei den Tragikern noch die herrschende, und ich zweifle daher nicht, daß z. B. der Vers eines unbekannten Tragikers: ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ γὰρ παραστατεῖ, einem jeden Menschen ist der Dämon zugeordnet, in diesem unbestimmten allgemeinen Sinne zu nehmen sey. Eben so ist auch der δαίμων ἀμφίδρομος des Äschylos zu erklären. In seiner Semele, sagt Hesych. s. v. ἀμφίδρομος, habe dieser Dichter einen neuen Dämon für die ἀμφιδρόμια erfunden, welcher dem γενέθλιος zu vergleichen sey. Die ἀμφιδρόμια waren ein häusliches Fest am 5ten Tage nach der Geburt eines jeden Kindes, wobei die Amme mit dem Kinde der religiösen Reinigung wegen um den Hausherd herumlief. Äschylos wollte also ausdrücken, daß sich dann

das Schicksal eines jeden Menschen an sein Leben anschließe und sich für dasselbe bestimme, wie der δαίμων γενέθλιος des Pindar bei der Geburt. So haben beim Äschylos auch ganze Geschlechter der Menschen ihren Dämon, wie z. B. in der Stelle im Agamemnon 1488, wo er τὸν τριπάχυιον δαίμονα γένυας τῇσδε, den ungeheuern Dämon dieses Geschlechtes nennt.

Auch in dieser Bedeutung zeigt sich die unbestimmte Allgemeinheit immer noch darin, daß τὸ δαιμόνιον eben dasselbe ist mit dem δαίμων. Das δαιμόνιον des Sokrates ist bekannt, und von Kennern solcher Ideen des Alterthums ist schon hinlänglich ausgemacht, daß darunter keineswegs ein persönliches Wesen zu verstehen ist, sondern ein Verhängniß, welches nicht durch eine klare Einsicht des Zusammenhanges von Ursachen und Wirkungen erkannt werden kann, und sich dem Menschen nur in dunklen Gefühlen und Ahndungen offenbart. Solche innerliche Warnungen eines Vorgefühls, wozu sich kein besonderer Anlaß offenbart, und die doch auf das Handeln unwillkürlich einfließen, schrieb Sokrates seinem δαιμόνιον zu. Der Mensch aber, an dem sich sein Geschick auf eine besondere Weise äußert, sey es nun in seinen Fähigkeiten und Gesinnungen oder in seinen Begebenheiten, so daß er dadurch über die gewöhnliche Persönlichkeit erhöht erscheint, ist ein δαιμόνιος. Daher ist in der Anrede mit diesem Ausdruck bald Lob bald Tadel, und bald ein Glücklichpreisen, bald ein Bedauern enthalten. Vorzüglich geht sie aber auf den Charakter der

Menschen, der ja auch durch den δαίμων oder das δαιμόνιον bestimmt wird.

So kommt es denn zuletzt dahin, daß der eine allgemeine Dämon sich auflöst in besondere persönliche Dämonen, welche nichts anders sind als die personificirte göttliche Nothwendigkeit, die sich in jedem Menschen besonders offenbart. Aber auch hier ist noch ein sehr bedeutender Unterschied zwischen der Ansicht der alten Dichter, welche alles Göttliche mythisch ansahen und in mythische Zeiten seine Äußerung versetzten, und den Meinungen der Philosophen und späteren Dichter, die alles dieses mehr psychologisch auffassen und es daher ganz in die wirkliche Welt und in das Bewußtseyn jedes Einzelnen einführen. Dieses kann man am besten erkennen an der Darstellung des Hesiodos, bei welchem persönliche Dämonen außer den Göttern zuerst vorkommen. Dieser Dichter zählt bekanntlich in seinen Werken und Tagen, oder Hauslehren, wie Voß den Titel gegeben hat, 5 verschiedene Menschenalter auf, und zwar sind die Menschen nach ihm von gleichem Ursprung mit den Göttern. Denn V. 108 dieses Gedichts sagt er nach der Vossischen Übersetzung: „als gleichartig erwuchsen die Götter und sterblichen Menschen," d. h. sie entstanden wie jene aus der allgemeinen Weltbildung, und sind keineswegs von den persönlichen Göttern geschaffen. Dasselbe bestätigt auch Pindar, wenn er Nem. VI, anfängt: ἓν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος· ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν | μητρὸς ἀμφότεροι, ein Geschlecht ist der Götter

und Menschen, und beiden gab die gemeinschaftliche Mutter den Lebenshauch, nämlich die Altmuttererde. Alte Philosophen, wie Xenophanes, äußern denselben Gedanken. Auch Aristoteles erklärt den Homer, welcher den Zeus nennt *πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε*, so: *Φύσει γὰρ τὸν βασιλέα διαφέρειν δεῖ, τῷ γένει δ' εἶναι τὸν αὐτόν.* Polit. I, 5, 2. Hieraus folgt leicht, daß der *δαίμων*, der dem Ganzen inwohnt, sich ursprünglich in den Menschen eben so individualisirte wie in den Göttern. Bei Hesiodos in dem angeführten Werke ist das erste Geschlecht der Menschen das goldene, diese lebten ohne Leiden, Krankheit oder Alter, in dem höchsten Genuß aller Naturgaben, da ihnen die Erde alles freiwillig hervorbrachte, und in eben so vollkommener Einigkeit mit der allgemeinen Natur, wie die Götter. Und nun fährt er V. 121 fort:

Aber nachdem nun jenes Geschlecht absenkte das Schicksal,
Werden sie fromme Dämonen der oberen Erde genennet,
Gute, des Wehs Abwehrer, der sterblichen Menschen Behüter,
Welche die Obhut tragen des Rechts und der schnöden Vergehung,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandernd das Erdreich,
Geber des Wohls: dies ward ihr königlich glänzendes Ehramt.

Diese sind ihm also die eigentlichen Dämonen, d. h. die individualisirte dämonische Macht, die, wie ich schon oben bemerkte, das Allgemeine mit dem Besonderen verknüpft; eben deshalb haben sie auch ein sittliches Amt der Strafe und Belohnung, weil sie das Einzelne mit den allgemeinen ewigen Gesetzen der Naturordnung zu-

sammenhalten. Dieselben sind es ohne Zweifel, wovon der Dichter an einem anderen Orte jenes Werkes spricht, wo er die Könige vor Unrecht warnt und Vers 252 hinzusetzt:

Drei Myriaden ja sind der Unsterblichen rings auf dem Erdkreis,
Heilige Diener des Zeus, der sterblichen Menschen Behüter,
Welche die Obhut tragen des Rechts und der schnöden Vergehung,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandernd das Erdreich.

Die obere Erde ist ihnen aber ausdrücklich als ihr Gebiet angewiesen, weil diese der Wohnort der einzelnen endlichen Wesen ist, dagegen man sich das allgemeine Band der Nothwendigkeit innerhalb der Erde dachte.

Das zweite oder silberne Menschengeschlecht nähert sich schon mehr der bloßen Endlichkeit. Es war von den Göttern geschaffen und hatte eine gute Anlage; die Menschen waren 100 Jahre Kinder, aber dann lebten sie nicht mehr lange, weil sie übermüthig wurden, und den Göttern nicht mehr dienen wollten; darum verbarg sie Zeus unter die Erde. Doch hatten auch diese noch eine dämonische Würde:

Aber nachdem auch dieses Geschlecht einhüllte die Erde,
Werden sie sterbliche Götter der oberen Erde genennet,
Als die zweiten; jedoch ward ihnen auch Ehre zum Antheil.

Hier hätte Voß nicht Götter übersetzen sollen; denn im Texte heißt es: *τοὶ μὲν ἐπιχθόνιοι μάκαρες θνητοὶ καλέονται.* Sie sind blos lebendig bleibende

auf der Oberwelt wohnende Seelen, nähern sich also den Dämonen, welche in der Folge als Seelen der wirklichen Menschen gedacht wurden. Noch tiefer sank das eherne Geschlecht, welches zuletzt namenlos in den Hades gelangte. Hierauf folgen viertens die Halbgötter oder Heroen, welche nach ihrem Tode auf die seligen Inseln versetzt wurden, und endlich das fünfte Geschlecht der jetzigen Menschen, über dessen sittlichen Verfall und kümmerliches Schicksal Hesiodos nicht genug zu klagen weiß.

Hier könnte man die Frage aufwerfen, warum dieser Dichter die Dämonen, welche doch nach allem Obigen sich in allen weiblichen lebenden Menschen offenbaren sollten, nur als die Seelen des allerersten, idealischen Menschengeschlechts bezeichnet. Der Grund davon ist, daß die älteste Mythologie und mit ihr die epische Poesie ihrer Natur nach alles Ideal in die äußerste Vorzeit oder vielmehr in den Anfang der Dinge versetzt. Der Dämon eines jeden Menschen ist sein nothwendiges göttliches Ideal. Dies wird aber in der Gegenwart von den unzähligen einzelnen Verhältnissen der Endlichkeit so getrübt und entstellt, daß es gar nicht als solches, sondern nur in seiner besonderen endlichen Erscheinung wahrgenommen werden kann. Der Epiker sieht es daher nur als den ursprünglichen Zustand des ganzen menschlichen Geschlechts, oder als den ersten Grund desselben bei seinem Ursprung aus dem Ewigen an. In dem gegenwärtigen Leben es wieder zu finden,

dies war erst einer mystischen oder philosophischen Reflexion vorbehalten. Auf dieser beruht ja auch die ganze lyrische Poesie, und daher finden wir die ersten Spuren von dem individualisirten Dämon im wirklichen Leben des einzelnen Menschen beim Pindar, wie oben gezeigt worden ist.

Vorzüglich aber mußten die Philosophen, welchen es recht um die Construction der wirklichen Welt und die Idealisirung jedes einzelnen Menschen nach einem sittlichen Ideal zu thun war, diese Idee zu ihren Zwecken ergreifen. Schon bei Thales, der nach dem Chörilos, den Diog. Laert. anführt, zuerst die Unsterblichkeit der Seele in einem höheren Sinne gelehrt hat, als die ältere Mythologie sie annahm, war nicht allein alles angefüllt von Göttern, wie Aristoteles und Stobäos melden, sondern die abgeschiedenen Seelen wurden ihm nach dem angeblichen Plutarch de placit. Philos. I, 8, Heroen, d. i. nichts anders als persönliche Dämonen. Empedokles aber und Pythagoras bildeten daraus ihre Lehre von der Seelenwanderung, wie die Seele des Menschen nach dem Tode als Dämon ihren Kreislauf durch viele Gestalten zu ihrer Läuterung machen muß und zuletzt zur Gottheit emporsteigt.

Der Ursprung dieser Lehre zeigt sich jedoch immer noch ganz deutlich in der doppelten Ansicht der Dämonen, wonach sie eines Theils die Mittelwesen sind, welche, wie der ursprüngliche Eros, die Gottheit mit dem End-

lichen verknüpfen und zusammenhalten, andern Theils aber die Schutzgötter und Führer der einzelnen Menschen, die ihn zum Allgemeinen und Ewigen zurückleiten. Beide Bedeutungen verfließen natürlich in einander, am meisten bei Platon, der immer die Tiefen der Weltanschauung gegenwärtig erhält, in welchen alle einseitigen Richtungen beisammen liegen. Ich hebe aus seiner Dämonenlehre nur wenige Stellen aus, worin sich beide Richtungen offenbaren. Im Symposion V. 202 sagt Diotima vom Eros: er sey weder Gott noch Mensch, sondern etwas zwischen beiden, ein großer Dämon: denn alles δαιμόνιον, setzt sie hinzu, ist zwischen Gott und den Sterblichen, ἐν μέσῳ δὲ ὂν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὑτῷ ξυνδεδέσθαι, diese Mitte füllt es aus, so daß das All mit sich selbst dadurch zusammengebunden ist. Hier haben wir das alte Band der Nothwendigkeit, von welchem das δεῖν und ξυνδεῖν so gebräuchlich ist, nur im wirklichen Leben der Welt in ein thätiges und lebendiges dämonisches Wesen verwandelt, und dasselbe ist ja auch eben dieser Eros in der Weltordnung der ältesten Dichter. Wer aber diese Verbindung recht versteht, ist nach der Diotima ein δαιμόνιος. Das Verhältniß dieses dämonischen Eros zur ursprünglichen Nothwendigkeit spricht Agathon aus, in demselben Dialog S. 195. Die alten Geschichten der Götter, sagt er, die Hesiodos und Parmenides erzählen, sind durch ἀνάγκη und nicht durch den Eros hervorgebracht worden. Daher rühren dort die Entmannungen und Fesselungen

und andere Gewaltthaten, jetzt aber ist Eintracht und Friede, seitdem Eros über die Götter herrscht. Auf der andern Seite ist denn einem jeden Menschen der Dämon zugesellt, der ihn durch sein Leben begleitet und führt, und daher zuweilen blos ὁ ἡγούμενος, der Führer, genannt wird; und dieser bringt ihn im Phädon S. 107 an den Ort, wo die Verstorbnen, ehe sie in den Hades kommen, gerichtet werden, auf das πεδίον ἀληθείας, das Feld der Wahrheit, welches der Verfasser des Axiochos gegen das Ende dieses Dialoges schildert.

War nur einmal der Dämon so ganz persönlich geworden, so wurde er dann auch als Diener des höchsten persönlichen Gottes, des Zeus angesehen. Damit, kann man wohl sagen, löst sich eigentlich diese ganze Lehre von ihrem ursprünglichen Gedanken ab, und die Dämonen werden von dem Schicksal unabhängige persönliche Wesen. So bildete sich dieser Begriff besonders bei den Stoikern aus. Den Dämon, sagt z. B. Marcus Aurelius V, 27, giebt Zeus einem jeden Menschen zum Vorsteher und Führer. Im 73sten orph. Hymnus wird der Dämon selbst Zeus genannt, und alles auf ihn gehäuft, was den großen Göttern zukommt. Schon dies ist ein Zeichen, daß dieser Hymnus nicht aus sehr alter Zeit herrühren kann. Und diese Vorstellungsart ist auch wirklich nicht einmal recht mystisch zu nennen, da eben die wahren Mysterien auf vollkommene Vereinung und Verschmelzung des Individuellen mit dem Ewigen und Allgemeinen hinstreben. Überhaupt möchte sich erweisen las-

sen, daß in diesen orphischen Gedichten bei weitem nicht der echt mystische Geist herrsche, der nach allen Spuren in den samothrakischen und eleusinischen Mysterien gelebt haben muß, und daß die ganze orphische Secte (denn Secte können wir sie gewiß nennen bei ihrer abgesonderten und gar nicht populären Lebensordnung) den echten Geist des griechischen Mysticismus keineswegs rein erhalten habe.

Die Römer, in deren Religion überhaupt weit weniger Mystisches ist als in der griechischen, knüpften ihren Genius auch an die persönlichen Götter, nicht an das allgemeine Fatum an. Sie hatten männliche und weibliche, je nachdem es der Schutzgeist eines Mannes oder Weibes war; die weiblichen hießen Junones, die männlichen vorzugsweise Genii, worunter man sich denn auch wahrscheinlich untergeordnete Joves dachte. Aus dieser freien Persönlichkeit ist auch zu erklären, daß sie Genien der Orte hatten, und hieraus ist keineswegs mit Creuzer zu schließen, daß es auch bei den Griechen solche gegeben habe, in deren Grundansicht die Idee derselben gar nicht liegt.

Die späteren Mystiker und Philosophen, besonders die Neuplatoniker, suchten bekanntlich die Denkart ihrer Zeit wieder auf die Tiefe früherer Ansichten zurückzuführen, aber freilich nicht mit einer ganz reinen Begeisterung. Die Dämonen sind daher bei ihnen die Mystagogen des Lebens, welche das Individuum wieder auf seinen ewigen Ursprung hinleiten, und darin nähern sie sich zwar

der echten Ansicht, aber auf dem umgekehrten Wege. Jedoch gehört die weitere Ausführung hiervon schon in die Ausbildung der Dämonenlehre, welche meine gegenwärtige Absicht nicht einschließt.

Diese war vielmehr zu zeigen, daß diese einzelnen Mittelwesen ihren Ursprung in der allgemeinen und die älteste griechische Religion beherrschenden Idee des Schicksals und einer nothwendigen Naturordnung haben; alsdann wie sie stufenweise auf dieser hervorgehoben worden, und doch ihrem wahren Sinne nach mit derselben einerlei geblieben seyen, nur insofern sie als die lebendige Vermittelung zwischen dem Einzelnen und dem Ewigen gedacht wurde.

XII.

Solgers mythologische Ansichten,

aus seinen Papieren zusammengestellt von K. O. Müller.

Nachricht von Solgers mythologischen Papieren.

Die Papiere, welche ich in Händen habe, bestehen erstens aus einer sehr bedeutenden Masse von Auszügen und Stellensammlungen, welche in folgende Abtheilungen eingeschichtet sind: asiatische Religionen, vorderasiatische Religionen, Religion der Ägypter, griechischer Cultus, griechische Mythologie, erste, zweite, dritte Periode (soviel ich einsehe, bildet die Zeit der philosophischen Erklärer und der Alexandriner die zweite, die der Neuplatoniker und Gegner des Christenthums die dritte Periode), griechische Heroengeschichte. Diese Excerpte zeigen, wie fleißig und sorgfältig der Verewigte sammelte; auch läßt sich aus der Anordnung derselben bisweilen errathen, wie sie derselbe anzuwenden gesonnen war, doch nur, wenn man seine Ansichten schon aus andern Quellen kennen gelernt hat.

Ich nehme hiebei zwei ausführliche, aber ziemlich früh verfaßte Abhandlungen, über Hesiod und Homer, so wie den gleichzeitigen Entwurf einer Einleitung zu einer Mythologie aus. Aber im größern Zusammenhange und allgemeinerer Umfassung hat Solger nichts Mythologisches hinterlassen, als ein sehr ausführliches und genau gearbeitetes Collegienheft. Ein Datum für dessen Abfassung giebt, daß Creuzers Symbolik (1810 — 1812) dabei benutzt, aber der Briefwechsel mit Hermann (1818) nur in nachträglich an den Rand geschriebenen Bemerkungen berücksichtigt ist. Im Jahre 1816 oder 1817 hörte Schreiber dieses als Student in Berlin die mythologischen Vorträge des ausgezeichneten Denkers; er hat ein Heft davon vor sich liegen, welches mit dem des Lehrers genau übereinstimmt, mit Ausnahme der Einleitung, die in beiden zwar dieselben Grundgedanken, aber mit vielen Abweichungen im Einzelnen durchführt; es scheint, daß Solger diese damals, ohne sich an eine schriftliche Abfassung zu binden, frei vorgetragen habe. Diese Hefte liegen also der nachfolgenden Auseinandersetzung von Solgers mythologischen Grundsätzen und Lehren als Hauptquelle zum Grunde. Ich hoffe, daß die Leser derselben, was sie darin Treffliches und Belehrendes finden, mit Empfänglichkeit aufnehmen, was ihnen minder annehmlich scheint, mit Nachsicht beurtheilen mögen, aus zweierlei Gründen. Erstens, um der Natur der Quelle willen: da, wer selbst wissenschaftliche Vorträge auf Universitäten gehalten hat, sich wohl

bewußt seyn wird, wie weit schwerer es ist eine ganze Wissenschaft mit eignem Studium zu durchdringen und überall auf festen Grund und Boden zu erbauen, als einzelne Gegenstände schriftstellerischer Untersuchung; zweitens, weil diese Quellen doch durch die Hand eines Bearbeiters gehen mußten, der zwar alle Mühe aufgewendet hat, den Sinn und die Meinung des Verfassers mit Bestimmtheit und Klarheit in gedrängtem Auszuge wiederzugeben, aber es doch unmöglich in dem Grade vermag, als es der Verewigte, ein Meister in der Anwendung deutscher Rede für wissenschaftliche Zwecke, wenn seine Pläne reif geworden wären, ohne Zweifel geleistet hätte. Um die Leser aber zum voraus darauf aufmerksam zu machen, was sie hier zu erwarten haben, erlaube ich mir eine Bemerkung. Nicht eigentlich historische Untersuchungen sind es, über die Elemente, aus denen der griechische Polytheismus allmälig zusammenwuchs, und über die Stufen, die der religiöse Glaube bei dieser Nation in einer langen Reihe von Jahrhunderten durchschritt, welche Solger seinen Zuhörern vorlegte; nicht das Werden, sondern das Gewordne der Mythologie beschäftigte ihn, die Gesammtheit der in den griechischen Mythen niedergelegten religiösen Gedanken und Gefühle, welche sich, nach seiner Ansicht, wie allmälig auch immer entstanden und gebildet, doch zu einem innig zusammenhängenden Ganzen oder System gestaltet hatte. Nun legte er aber keineswegs blos Ansichten und Ideen über die alten Mythen dar, sondern die Mythenerzählungen

selbst, mit genauer Angabe der Quellen und mit mancher beurtheilenden Bemerkung; doch sind auf jeden Fall das Wichtigste und Interessanteste für das Publicum die allgemeinen Ansichten, welche sich der geistreiche Gelehrte aus der Betrachtung des Stoffes gebildet hatte; und nur von diesen ist es hier statthaft und möglich einige Nachricht zu geben. Vielleicht ist manches darin, was die jetzt herrschende Verwirrung der Ansichten zu lösen und den Belehrung Suchenden aus dem Gedränge des Streits herauszuführen helfen kann; auch habe ich die allgemeine Rücksicht und Beziehung mancher Stellen auf vorhandene Ansichten keineswegs zu vertilgen gesucht; wohl aber, so viel wie möglich, alles was persönliche Affecte erregen könnte, da ich Solgers mitis sapientia um alles in der Welt nicht jetzt noch zum Gegenstand des Zanks und Haders machen wollte. Daß alles von Solger herrührt, was ihm hier beigelegt wird, dafür spondeo fidem; nur der Ausdruck erhält bei einem Auszuge leicht etwas von der Eigenthümlichkeit des Bearbeiters. Sonst kann es freilich leicht geschehen, daß auch bei der Beurtheilung, was wichtig und bedeutend und also vorzüglich mittheilungswerth sey, die individuelle Ansicht etwas mit hineinspielt; indeß habe ich jeden Einfluß von Wünschen und Neigungen abgewehrt, und was den eigenen Grundsätzen widersprach, eben so treu wiedergegeben, wie das Entsprechende. Alles was folgt, gehört hienach keinem Andern als Solgern an. K. O. Müller.

Die Mythologie der Griechen ist nicht zum bloßen Spiel und zu einem Schmucke des Lebens erfunden worden; vielmehr nahmen die alten Völker das größte und tiefste Interesse daran: eine neuerlich wieder aufgefundne richtige Erkenntniß, die indeß zu unzähligen Irrthümern Veranlassung gegeben hat, indem die meisten neuen Bearbeiter der Mythologie ihre Phantasien und Wünsche hineingelegt haben und die Hauptidee verfolgen: Alles sey Eins. Dagegen müssen wir uns daran halten, daß die Mythologie als eine Erfahrungswissenschaft durchaus den individuellen Charakter einer jeden Erscheinung fixiren müsse. Jede historische Erscheinung muß an ihrem eigenthümlichen Orte, gleichsam in ihrem eignen Grund und Boden erkannt werden, aber freilich von einem wissenschaftlichen Standpunct aus. Genaue Kenntniß der Thatsachen und wissenschaftlicher Geist müssen sich durchdringen.

Dies ist bei der Mythologie um so schwerer, da hier offenbar Zweierlei zu erkennen ist, der Stoff selbst und die Erklärung, die unendliche Masse der alten Sagen und ihre Bedeutung, und uns die Alten bei den letztern kaum leiten können. Denn zu den Zeiten, als die Alten selbst in der mythischen Phantasie ganz befangen waren, dachten sie ganz und gar nicht daran ihre Gebilde zu erklären und konnten es auch nicht, weil sie sonst sich selbst hätten erklären müssen, und als sie anfingen zu erklären, hatten sie schon die Phantasie selbst, und damit auch den richtigen Standpunct verloren.

Die Mythologie ist nun zum größten Theile religiösen Inhalts; sie stand mit dem Gottesdienste in Verbindung; sie ist aus dem Triebe nach Religion hervorgegangen. Religion ist das Hervortreten des Ewigen und Göttlichen im Menschen. Mit dem vernünftigen Bewußtseyn ist auch die Religion gegeben, und kann daher keinem Volke und keinem Menschen fehlen. Sie ist das Leben des Ewigen in dieser Welt, und das nothwendige wirkliche Leben der Menschen in und mit diesem Ewigen. Sie muß also auch bei jedem Volke eine durchaus eigenthümliche Gestalt haben, und für jedes das Allgemeinste mit seiner ganz besondern und wirklichen Existenz verknüpfen. Der Mensch kennt seine Götter durch so unmittelbare Erfahrung, wie er sich und die ihn umgebende Natur kennt. Er braucht nicht erst besondere Bilder zu erfinden, um die höchsten Ideen, welche das Leben anfüllen und erst mit Wahrheit und Wesentlichkeit beseelen, darunter zu verstecken. Denn allenthalben und in allen seinen Zuständen begleitet ihn die Gottheit, und verschmäht nicht die niedrigste Gestalt, um sich ihm darin zu offenbaren. Es ist von der vorzüglichsten Wichtigkeit, dies gleich anfänglich recht fest zu halten, daß sich das Göttliche für den von Phantasie beseelten Menschen unmittelbar personificirt, und zwar eine ganz besondere und eigenthümliche Gestalt annimmt, sobald es nur in das Bewußtseyn tritt. Darin ist keine Willkür, sondern es drückt sich nur der Zustand des menschlichen Gemüthes selbst aus. Einige glauben, sie

können die tiefere Bedeutung der alten Religionen nicht anders retten, als wenn sie annehmen, daß weise Männer absichtlich ihre Weisheit unter Bildern verborgen hätten, um dem Volke verständlich zu werden. Aber erstens erklären sie nicht, wie diese Männer zu dieser Weisheit gekommen seyen, und dann auch nicht, wie sie selbst bloße Bilder anbeten konnten. Noch ärger ist es aber, wenn man ein solches Verhüllen der Wahrheit von bloßem Betruge herleitet und ein leeres Phantom von Pfaffentrug aussinnt. Nicht willkürlich verbarg man die Wahrheit unter solchen Bildern, sondern sie kleidete sich von selbst darein. Ja sie konnte ohne dieselben diesem bestimmten Volke unter diesen bestimmten Verhältnissen gar nicht erscheinen. Warum sie aber gerade solche Gestalt wählte, kann zwar bis auf einen gewissen Grad durch Geschichte erkannt werden, aber doch nie vollständig, weil wir immer nur die menschliche, nie die göttliche, nur die besondere, nie die allgemeine Seite dieser Thätigkeit auffassen können. Der Mythus ist also das nothwendige Mittel, wodurch die Idee der Gottheit zur besondern Erscheinung werden kann. Das Symbol ist die Erscheinung der Idee in der wirklichen Welt selbst; keineswegs ein willkürliches Bild, wodurch ein Ding für das andere gesetzt wird, sondern mit der Idee in organischem Zusammenhange stehend. Wenn nun durch den mythischen Weg die Idee ins Besondere übergegangen ist, so muß doch das Bewußtseyn ihrer Einheit mit dem Allgemeinen erhalten werden, und dies thut das Mysterium, welches gleichsam auf das Eine und Ursprüngliche zurückdeutet. Es löst keineswegs die einzelnen Gestalten in allgemeine Begriffe auf, sondern läßt beide als eins und dasselbe anschauen. Denn alle Dinge rühren nicht allein von der Gottheit her, sondern sind auch in ihr Eins. Mystik und Mythologie unterscheiden sich also recht eigentlich durch die entgegengesetzte Richtung. Es ist leicht einzusehen, das beide durchaus dazu gehören, gleichsam das Universum der Religion zu vollenden und anzufüllen. Keins von beiden führt für sich allein zur eigentlichen Religion, in welcher Tiefe der Empfindung herrschen, aber zugleich das ganze Leben durchdringen soll. Bei den Griechen sättigten sich Mythus und Mystik im Leben miteinander. Jener brachte ihnen die Götter näher, so daß sie überall mit ihnen umgehen konnten, die Mysterien führten sie selbst zu den Göttern zurück. Aber beides ist durchaus nicht anders als durch Phantasie zu fassen: denn das eine wie das andere liegt nicht in der Wahrnehmung der Erscheinungen noch auch im Verstande, sondern da wo Idee und Erscheinungswelt Eins sind. Aber deswegen sind Mythus und Mysterium noch nicht für Lug und Trug zu halten, wie manche glauben, ohne zu bedenken, wie viel sie selbst in ihr Leben aufnehmen müssen, das blos auf der Phantasie beruht. Die Gegenstände der Phantasie existiren nicht weniger als die der Sinne, aber freilich in einer andern Welt.

Die Grundlehren der griechischen Religion sind aus Asien und Ägypten herübergekommen, wie die Geschichte

der alten Kolonien beweist. Deswegen darf man aber auf keine Weise sagen, daß die Griechen als Volk ihre Lehren von andern Völkern entlehnt hätten, da sie dieselben durchaus eigenthümlich ausgebildet haben. Ihr Religionssystem läßt sich daher auch aus sich selbst erklären, wenn wir nur hin und wieder einiges aus jener Religionen zu Hülfe nehmen. Aber ganz falsch ist es, einzelne Lehren völlig historisch ableiten zu wollen, oder gar anzugeben, wie auf dem oder jenem Wege, zu der oder jener Zeit, durch Priesterpolitik, die ägyptischen Lehren sich in Griechenland ausgebreitet. Pelasger, Ägypter, Phönicier, so wie andere Völker in Vorderasien, hatten eine gemeinschaftliche Grundlage der Religion. Sie gingen davon aus, die Natur selbst in ihrer Totalität als beseelende Gottheit zu betrachten, und leiteten erst daraus nicht blos die Besonderheit, sondern auch die Individualität und Persönlichkeit der Gottheit her. Diese blieb aber als solche immer der allgemeinen Natur untergeordnet, und zerfiel ihnen deshalb in eine Vielheit von Göttern. Nun war ohne Zweifel eine solche Religion erst dann vollendet, wenn sich jene ganze Naturnothwendigkeit in die Mannigfaltigkeit einer Welt von freien Göttern entfaltete und durch diese in den Mysterien wieder in sich selbst zurückkehrte. So weit haben es nun die orientalischen Völker nie gebracht; die Mythologie hat sich bei ihnen nie so von den Mysterien abgelöst. Bei ihnen dehnte sich die Mystik über den ganzen Gottesdienst und das gesammte menschliche Leben aus, und die Mythologie wurde höchst abenteuerlich. Man kann sagen: wie sie die Welt aus einem Ei entstehen ließen, so trugen auch ihre Götter noch immer die Schale davon als Überrest an sich. Daher ging nun die Entwickelung der einzelnen Welt fast durch alle Stufen der Naturbildung hindurch. Sie wurde zum Gestirndienst, zum Dienst der Elemente, Jahreszeiten und Naturerscheinungen. Ja bei den Ägyptern wurden alle Gattungen von Naturkörpern in diese mythische Ansicht aufgenommen. Auch bei den Griechen lag jene Totalität der Natur zum Grunde, in welcher sie aber zugleich aufs schärfste auch die allgemeine Naturnothwendigkeit erkannten und davon die individuelle Götterwelt sehr früh schon schieden. Jene Totalität sahen sie an als die nothwendige Verkettung ewiger und durch sich selbst heiliger Gesetze, in welchen auch für alles geistige Daseyn die Regel zugleich mit gegeben war. Daher wohnen die sittlichen Gesetze und Mächte hier bei jener dunklen Naturkraft, und aus dieser Verknüpfung sind eine Menge von tiefen Ideen der griechischen Religion zu erklären. Die Wesen dieser Gattung erhielten nun zwar eine gewisse Individualität, aber blieben doch als Theile in dem harmonischen Weltganzen. Eine neue Generation war erforderlich, um ein Geschlecht der Individualität und der persönlichen Freiheit hervorzubringen. So entstand die Vielgötterei; wie es eine unendliche Menge menschlicher Individuen giebt, die von der allgemeinen Totalität und Nothwendigkeit der Natur durch ihre Freiheit abgelöst sind, so mußte es nach diesem Standpuncte auch

eine Vielheit von Göttern geben. Indem aber auf diesem Wege die Mythologie ganz vollkommen ausgebildet wurde, erhielt auch die Mystik ihre vollständige und eigentliche hohe Bedeutung. Bei den Ägyptern und andern solchen Völkern war die Individualität noch gar nicht zur vollständigen Ausbildung, und die Freiheit noch nicht recht zum Bewußtseyn gekommen. Bei den Griechen aber entwickelte sich aus der Natur selbst eine ganz geistige Freiheit, und wenn diese zu der allgemeinen Natureinheit zurückkehrte, so entstand daraus erst eine vollkommne geistige und sittliche Befriedigung. Daher finden sich in den einzelnen Lehren der Mysterien so viele moralische Züge und soviel rein Geistiges, daß sie oft an das Christenthum erinnern.

Das bestehende System der griechischen Religion.

I. Kosmogonie und Theogonie. Die Theogonie ist die Grundlage der öffentlichen Religion; sie bildete sich durch die Dichter aus, die freilich nur das darstellten, was im ganzen System des Volksglaubens ihrer Zeit gegeben war. Nur aus diesem schöpften Homer (950 v. Chr.) und Hesiod, etwa hundert Jahr später. Hesiods Theogonie. Zuerst Chaos, dann Erde, Tartaros und Eros. Das Chaos ist das ursprüngliche Gemeinschaftliche, Ungesonderte, welches auch nach der Sonderung noch blieb. Der Tartaros ist das unter der Erde befindliche Chaos (V. 814). Eros ist der innere

Bildungstrieb der Erde, der sie zu Hervorbringungen aus sich selbst führt. Das Chaos gebiert Erebos und Nacht; von denen das erste für den Tartaros dasselbe ist, was die letztre für die Erde. Sie gehen dem Tage und dem Äther voraus, wie die ursprüngliche Mischung der gesonderten Gestaltung. Die Nacht gebiert Wesen einer physischen und moralischen Nothwendigkeit, die hier noch ganz eins erscheinen. Nacht und Erde sind selbst zugleich geistige Principe, allwissend, daher weissagend. Die Erde erzeugt aus sich Gebirge, Meer und Uranos, den Vater einer gesonderten Ordnung. Seine Kinder von der Gäa, die Repräsentanten dieser Ordnung, sind die Titanen. Der Weltstrom Okeanos und die Tethys sind das ursprüngliche Wasser, als Princip der Ernährung, daher die Okeaninen und die Flüsse, die alle vom Okeanos abstammen, κουροτρόφοι heißen. Sie sind das erste Paar nach der Lehre, daß das Wasser das Ursprüngliche sey. Hyperion und Theia sind die Urquellen des die Erde erleuchtenden Lichtes. Von Theia kommt jeder Glanz. Eos bedeutet den wirklichen, herauf und herabziehenden Tag (Hemera ist das allgemeine Urwesen), der von der Sonne noch getrennt wird, wie auch bei den ältern griechischen Philosophen geschah. Von Krios und Eurybia geht Kraft und Macht aus. Astráos ist der Urheber aller Lufterscheinungen, wozu die drei guten Winde, der Stern Phosphoros und auch die übrigen Sterne gehören, weil diese bei den ältesten Dichtern als gleichartig mit Sternschnuppen und andern Lufterscheinungen betrachtet wur-

den, daher sie sich auch aus dem Wasser nähren. Pallas Kinder, Zelos, Nike, Kratos, Bia, drücken die Natur der Großältern am deutlichsten aus.

Perses zeugt mit der Asteria, Tochter des Kŏos, die Hekate. Kŏos (von κοέω, s. v. a. νοέω, oder von χείω) und Phŏbe drücken sinnliche und geistige Klarheit aus, daher ein weissagendes Geschlecht von ihnen abgeleitet wird. Leto ist dunkle Verborgenheit, die durch ihren Sohn Apollon an den Tag kommt. Wenn sie je die Nacht bedeutete und ihr Sohn die Sonne, so sind dies Überbleibsel asiatischer Religion, wovon der Mythus der Griechen blos die geistige Seite ausbildete. Der Leto steht Asteria gegenüber, die Gestirnte, die Mutter der Hekate, der Göttin nächtlichen Zaubers. Mnemosyne, das Gedächtniß der Natur, wird von Zeus — welches ein Vorgriff ist — Mutter der Musen; Themis, die nothwendige und regelmäßige Ordnung der Natur, in der Physisches und Geistiges wieder vollkommen verschmilzt, Mutter von Zeus der Horen und Mören. Japetos Söhne hangen zunächst mit dem Menschengeschlecht zusammen. Kronos vollendet diese Schöpfung und faßt alle jene Wesen in Eins zusammen; er hat den Namen von der Zeit, weil diese die allgemeine Form der Naturordnung ist, ist aber nie der bloße Begriff der Zeit. Er ist auch der Himmel, insofern er sich regelmäßig umschwingt (womit μεταχρόνιος, hoch in der Luft, zusammenhängt). Rheia ist die Erde unter dieser Zeitordnung; sie wird aber oft in andere Vorstellungen

übergetragen. — Die Kyklopen und die Hundertarmigen sind Reste ursprünglicher Naturgewalt, die wild und ungeordnet zurückgeblieben sind, und nachher von Zeus benutzt werden. Vor dieser Zeit mußten sie in Druck erhalten werden. — Pontos, das Meer, bleibt dem ursprünglichen Chaos am nächsten (daher die Heiligkeit und Reinigungskraft des Meers); unter seinen Kindern spricht sich in Nereus besonders die weissagende Kraft aus, die man dem Meere zutraute, und die auch in mehrern Namen seiner Töchter angedeutet wird; Thaumas drückt das Erhabne, Wunderbare des Meeres aus, wie Phorkys und Keto mit ihren Geburten das Ungeheuere und Scheußliche. Soviel über die bloßen Geneologien. — Die Titanen waren nun von Uranos und Gäa erzeugt und als persönliche Wesen aus ihm herausgesetzt worden; dadurch entsteht sogleich ein Kampf, wodurch jener am Ende aufhört Princip zu seyn. Dies Losreißen von dem Urwesen erscheint aber als Frevel; es ist das νεῖκος λυγρὸν des Empedokles, welches die Dinge von ihrer Einheit sondert, und dadurch zugleich erst schafft. Anarimander sagte in demselben Sinne, die Dinge seyen durch ἀδικία in ihrer Besonderheit entstanden, Simplic. zu Aristot. Phys. I, 2. Aus Kronos Attentat, dem ersten Frevel des Erzeugten gegen das Erzeugende, entstehen die Erinnyen, die überall rächend eintreten, wo die von Natur gewissere Ordnung verletzt wird. Daher Heraklit sagt: wenn die Sonne ihren rechten Weg überschritte, würden die Erinnyen sie zurückweisen. Zugleich

entstehen die Giganten, geborne Riesen, Geburten der Natur, die hernach untergehen müssen, und die Melischen Nymphen, die Pflanzenwelt. Diese gehen aus den Blutstropfen der abgehaunen Scham hervor, aus dieser selbst Aphrodite, die Göttin der Liebe als Person. Die frühere Zeugung war das Werk des ursprünglichen Eros gewesen, und jedem Titan war gewiß nach der ältesten Dichtung seine Gattin angeboren; jetzt tritt freie Wahl ein. Doch ist Aphrodite die älteste und erste der neuen Gottheiten, ihre Beherrscherin, wie die Dichter öfter sagen; sie verhält sich zu ihnen, wie Eros zu den frühern Göttern. Kronos frißt nun seine Kinder, nicht wie die Zeit die in ihr hinschwindenden Jahre, sondern indem er der weiteren Entwicklung des Weltalls entgegenstrebt; Rhea aber hat den natürlichen Trieb ihre Geburten zu erhalten und errettet darum den Zeus. Dieser stürzt darauf mit seinen Geschwistern und Kindern, und zugleich auch mit Hülfe titanischer Gewalten, das alte Reich, und gründet die Herrschaft bewußt und willkürlich handelnder Götter. Die Urgewalt der Erde ist aber dabei noch lebendig und bricht in großen Naturrevolutionen immer wieder hervor, und kämpft gegen die Herrschaft und Ordnung des Zeus an. Eine solche wird im Mythus des Typhoeus beschrieben, von dem die schädlichen Winde stammen, und die Erdbeben und vulkanischen Ausbrüche deswegen, weil diese die Alten von unterirdischen Winden herleiteten. In Zeus hat sich nun die Seele der Natur und das allgemeine geistige

Princip zum vollen Bewußtseyn und zur höchsten Herrschermacht concentrirt. Er ist jüngster Sohn des Kronos bei Hesiod, wie Kronos jüngster Sohn des Uranos ist; deswegen weil die jüngste Metamorphose, am weitesten vom Princip entfernt, am leichtesten selbst zum Princip wird. Bei Homer ist es der älteste Sohn, weil hier alles mehr nach der Weise einer menschlichen Familie dargestellt ist. Er beherrscht als freier Gott die Urprincipien; und zeugt darum mit der Themis die Horen und Mören, wovon die letztern schon unter den Kindern der Nacht genannt sind, ohne daß man doch nöthig hat eine von beiden Stellen für unächt zu halten. Aller weiteren Entwickelung aber macht Zeus dadurch ein Ende, daß er die Metis, die Weisheit aus titanischem Stamme, verschluckt, von der verhängt war, daß sie zwei Kinder gebären sollte, die Tochter dem Vater gleich an Macht und Weisheit, und den Sohn noch mächtiger. Nun gebiert er die Athena, die er mit der Metis gezeugt, aus sich heraus; Athena aber bleibt Jungfrau und gebiert nicht weiter; sie ist Zeus Geist als Klugheit im wirklichen Leben, damit hängt die Geschichte von Hephästos zusammen, die man aus Hesiod 927 und dem Hom. Hymn. auf Apoll 315 zusammensetzen muß. Hera gebiert aus Zorn, daß Zeus die Athena aus sich geboren, auch einen Sohn, aber dieser ist schwach und lahm, kein mächtiges geistiges Princip, blos das Feuer im Dienste menschlichen Kunstfleißes. Das Letztre zu bezeichnen, wird gesagt, Zeus habe ihn auf die Erde geworfen und die

Sintier, ein durch Metallarbeit bekanntes Volk, hätten ihn aufgenommen. So bezeichnen Athena und Hephästos in dieser Sage die letzte Entwickelung, aber auch zugleich eine Erniedrigung der Gottheit: sie sind Bildner des Menschengeschlechts und stehen der Thätigkeit des Handwerkers und Künstlers vor. Die Sage von Prometheus enthält die Schicksale des Menschengeschlechts. Die Menschen lebten ursprünglich in Eintracht mit der alles gewährenden Natur, ein titanenmäßiges Leben, nach dem Instinct. Als die Götter zur Herrschaft gelangten, entstand auch bei ihnen freie, eigne, bewußte Thätigkeit, welche im Feuerraube des Prometheus dargestellt wird, durch welchen den Menschen alle Industrie entsteht, aber sie werden dadurch zugleich sterblich und unglücklich. Die Klugheit des Menschen, welche der Natur Trotz bietet, ist Prometheus; Herakles befreit ihn, durch seine Kraft den Menschen zum Gott emporhebend, als eine Art Mittler. Unter den fünf hesiodischen Geschlechtern sind die drei ersten titanische, jenseits der gegenwärtigen Welt stehende, und nicht unter Zeus Herrschaft passende; dann beginnt eine neue Welt, für welche die Heroen das Ideal sind; jene fallen in die Naturwelt zurück und sind daher dämonischer Natur.

II. Mythologie im engern Sinne. Gestalt der Welt. Man darf hier den alten Griechen nicht zu bestimmte Vorstellungen aufdrängen; sie hätten zu kurzsichtig und einfältig seyn müssen, wenn sie sich die

Welt unter so bestimmten Formen hätten denken wollen, wie man in neuerer Zeit gewollt hat. So ist es schon zu viel gesagt: die Erde sey ihnen eine bloße Scheibe gewesen; sie dachten sich die Unterwelt in derselben, daher Persephone so genau mit Demeter zusammenhängt. Ferner theilt sich die Erde nicht in Nord- und Südseite, sondern in nordwestliche und südöstliche (πρὸς ζόφον und πρὸς ἠῶ ἠέλιόν τε). Der Morgen fällt in alter Vorstellung mit dem Tage, der Abend mit der Nacht zusammen; daher Eos besonders Morgen heißt und ἕσπερος für Nacht steht, die Kimmerier und der Eingang der Unterwelt in Westen sind, Boreas und Zephyros zusammen aus Thrakia wehen (Il. IX, 5 vgl. Aristot. Polit. IV, 3, 4) u. s. w. — Die Götter wohnen bald im Himmel, bald auf dem thessalischen Berge Olymp, und man sieht ganz deutlich, daß die Begriffe davon bei Homer und Hesiod schon vermischt und vereinigt sind, besonders aus Il. VIII, 18 ff., wo das ὄλον des Olymp ganz deutlich in den Himmel versetzt wird und von der Erde abgelöst ist. Das Loch im ehernen Himmelsgewölbe, durch welches Zeus die Kette senken, und durch welches auch die Aloiden den emporflüchtenden Göttern über die aufeinandergethürmten Berge zu folgen im Sinn haben sollen, ist eine reine Erfindung; bei den ältern Dichtern ist kein Wort davon, und es widerspricht ganz der einfachen Anschauung. Man dachte sich auch am östlichen und westlichen Erdrande Himmelsthore, wozu der Aufgang und Untergang der Sonne führte. Der

Tartaros ist der Rest des Chaos, wo Erde, Meer und Himmel wurzeln, das Gefängniß der Titanen, darum von hohen Mauern umgeben. Das Reich des Aïdes dagegen fängt gleich unter der Erdoberfläche an, aber die leichteste Communication damit ist nach Homer am Okeanos. Die kleine Küste, die *βαιὴ ἀκτή*, erregt fast die Vermuthung, daß der Phantasie der Sänger der kleine Rand des Grabes vorgeschwebt habe, vgl. Äschyl. Choeph. 716. *πότνι' ἀκτὴ χειματος*. Die Scene der Nekyomantie ist auf der Asphodeloswiese hinter den Kimmeriern, deren Namen, so wie das Wort Erebos, die Griechen von den Phöniciern empfangen haben. Übrigens vermischt der Dichter hier immer Zweierlei, indem er bald die Schatten aus der Unterwelt zu Odysseus heraufkommend, bald Odysseus bei ihnen weilend darstellt.

Schilderung der Götter im Allgemeinen. Sie handeln nach Willkür und freier Individualität; sie geben Gutes und Böses nach Belieben; bestimmen den Charakter der Menschen im Allgemeinen und Besondern. Ihre Herrschaft ist den Menschen oft drückend. Sie haben sich in die Ämter getheilt, und jeder seine *τιμή*, die nach Hesiod (Theog. 24, *μοῖρα* 393, *αἶσα* 422) vom Schicksal bestimmt ist, aber doch auch wieder als durch Willkür veränderlich erscheint (Hymn. auf Demet. 329, Od. XII, 377). Sie sind höhern Principien unterworfen und werden selbst vom Schicksale gelenkt, dessen Beschlüsse ihnen oft auch unbekannt sind, wie dem Zeus

bei Äschylos die Verkündigung über sein eignes Geschick. Es bindet sie eine gewisse Naturnothwendigkeit, und eben so eine sittliche; der Eid beim Styx ist für sie ein Zwang. Im Ganzen schützen sie das Gute und hassen das Böse; sie halten die Gerechtigkeit aufrecht, besonders die Achtung gegen die Ältern, gegen Flüchtlinge u. s. w. Darin besteht die *θεῶν ὅπις*, die moralische Beobachtung der Götter. Indeß kann man sie mit Gaben besänftigen, und es ist daher nicht gar so schlimm sie zu beleidigen. Um höhere Beschlüsse in Ausführung zu bringen, verleiten sie die Menschen selbst zum Eidbruche und Äschylos sagt: von gerechtem Betrug ist auch der Gott nicht fern. Hermeias, als Meister der Schlauheit, giebt auch den Meineid als eine nützliche Kunst. Die Götter loben guterfundne Lügen. Dergleichen muß man nicht von der moralischen Seite ansehen. Denn die Götter sind, von diesem Standpuncte gefaßt, ganz menschliche Wesen und stellen die alten Griechen selbst dar, welche recht ordentlich lügen konnten. Sonst bestrafen die Götter nichts mehr, als wenn gegen ihre Person, gegen religiöse Heiligkeit u. dgl. gefrevelt wird; da muß der Gerechte mit dem Gottlosen untergehen. Außerdem ist Übermuth das größte Verbrechen wie in jeder Religion. — Die Götter haben bei Homer eine ordentliche Staatsverfassung, die nach dem Bilde der menschlichen eingerichtet ist; sie halten unter Zeus Vorsitz Versammlungen. Daher sind sie sich auch alle unter einander bekannt (Od. V, 79). Sie haben eine eigne Sprache, von der manches ange-

führt wird; es ist aber schwierig herauszubringen, was damit gesagt seyn solle; meistens scheint die Götterbenennung die ältere. Die Götter sind unsterblich, aber auch das bei Homer nicht durchaus nothwendig; Hephästos wäre fast gestorben, Ares hätte sterben können. Sie sind die leicht, mühlos Lebenden. Sie haben im Ganzen eine Einwirkung auf die Natur und geben Segen und Glück. Sie haben menschenähnliche Gestalt (ἀνθρωποφυεῖς nach Herodot), nicht als angenommene, sondern eigenthümliche; im Verkehr mit Menschen nehmen sie gewöhnliche Menschengestalt an, obgleich man sie auch da noch bisweilen erkennen kann; oft erscheinen sie in besonderen Verwandlungen. In ihrer eignen göttlichen Gestalt lassen sie sich nur bei besonderer Begünstigung sehen; sie wider ihren Willen zu sehen, ist höchst gefährlich. Wollen sie sich unsichtbar machen, so verhüllen sie sich ἠέρι πολλῇ, welches oft blos dichte undurchsichtige Luft ist. Ihre Kräfte sind übermenschlich, aber nicht unendlich; auch ihnen werden Anstrengungen schwer. Sie gehen mit großen Schritten oder springen über Berg und Thal, Land und Meer; aus Od. V, 49 erhellt, daß ihnen Meerwandeln sogar leichter ist als auf der Erde zu gehen. Doch müssen sie in der Haltung der Füße etwas Eigenthümliches haben, nach Il. XIII, 71; Il. V, 778, die bekannte Stelle von dem Taubengange der Hera und Athena braucht indessen nur auf die leisen Spuren bezogen zu werden. Eine Statue des alten Styls (Mus. Pio - Clement. I. tab. 30) zeigt Artemis,

wie mit beiden Füßen, die sie nahe an einander hält, hüpfend. Daß die πέδιλα die Götter im eigentlichen Sinne tragen, will wohl Homer nirgends sagen. Der Wagen mit Rossen bespannt bedienen sie sich auf gefährlichen Wegen oder zur Pracht. Flügel haben die Götter bei Homer nicht; nur Iris muß man sich befittigt, χρυσόπτερος, und zugleich schreitend denken. Nektar und Ambrosia ist nicht streng als Trank und Speise zu scheiden, wenigstens wird es dann häufig verwechselt. Die Götter wohnen in ordentlichen Häusern auf dem Olymp, mit denen die wirklichen Heiligthümer in Einen Begriff zusammengefaßt werden, so daß sie bald dort bald hier wohnhaft sind. Mit den Menschen leben sie als gleichartige Wesen und gehen als Individuen mit Individuen um: wie es bei dem Polytheismus ganz nothwendig war, weil ohne ein solches persönliches Auftreten eine besondere Entwickelung des geistigen Princips gar nicht dargestellt werden konnte. Sie haben besondere Neigungen zu Einzelnen und Familien, in denen sie wie alte Freunde behandelt, aber nach Umständen auch gescholten werden; sie sind durch Opfer und Gaben, auch durch zahlreiche und ehrende Namen zu gewinnen, die ihre mannigfachen Ämter und Würden bezeichnen, daher die πολυωνυμία. Persönliche Beleidigungen ziehen ihren Zorn und ihre Strafe herbei, oft auch der bloße Neid. Die Götter wollen durchaus nicht, daß sich ein Mensch über die Gebühr seines Geschlechts erhebe. Ihre Rache kommt oft sehr spät nach, als ein μήνιμα.

Von den einzelnen Göttern, Kindern des Kronos, Zeus und Hera. Zeus Charakter ist das Ideal der persönlichen Gottheit; die allgemeine Naturnothwendigkeit ist in ihm zum freien Willen geworden. Er steht als *Ζεὺς ὕψιστος* im Cultus als *κύδιστος μέγιστος* bei Homer an der Spitze der waltenden Götter. Doch steht er bei Homer immer noch mit den andern Göttern in einem Range, er ist an Weisheit und Macht nur gradweise über sie erhaben. Oft scheint es bei Homer als lenke er die Schicksale nach seinem Willen, oft scheint er blos darum zu wissen und muß sich ihnen wider seine Neigung beugen und unterwerfen. Er sucht Auswege, wie er verschiedene Satzungen der Schicksale mit einander ausgleichen könne, wie in der merkwürdigen Geschichte bei Apollod. II, 4, 7. Er muß die rechte Schicksalsstunde abpassen, wo etwas zu vollenden ist, Äschyl. Agam. 372 ff. Das Schicksal und die allgemeine Naturmacht ist gleichsam der ewige Stoff, den Zeus in der Wirklichkeit und Besonderheit bearbeitet; ohne ihn wäre jenes nur dunkle, seelenlose Nothwendigkeit; daher alle die Widersprüche. Damit hängt die Weissagung aufs innigste zusammen. Eigentlich und zuerst ist sie Eigenthum der Erde und der großen Mächte des Geschicks, aber Zeus beherrscht und lenkt sie; die Weissagungen sind *Διὸς θέμιστες*, Apollon hat die Prophetie *ἐκ Διὸς ὀμφῆς*. Die einzelnen Functionen des Zeus sind etwa so abzuleiten. Als König und Richter der Götter (dies z. B. im homerischen Hymnus auf

Hermes) beschützt er die Könige unter den Menschen, wie auch ihre Boten die Herolde; und waltet überhaupt über das politische Leben als Stadtschirmer, Befreier, Sieger. Er ist aber eben so Hausvater, und schirmt deswegen auch die Familien und ihren Besitz hienieden, als *ἕρκειος*, als *ταμίας* und *κτήσιος*. Von ihm kommt überhaupt das Recht in seinen ältesten Grundsätzen; er weidet seine Augen an den unschuldigen und gerechten Naturvölkern (Il. XIII, 3); er schützt den Eid und das Recht der *ἱκέται* und Gäste überhaupt. Er ist aber zugleich Naturgott, im Äther herrschend und daher früh, schon von Äschylos, mit diesem als Eins angesehen; ein Segensgott und *σωτήρ*, der auch leiblich nährt und stärkt; besonders ist die Regelmäßigkeit der Naturordnung sein Werk (*Διὸς ἐνιαυτοί*, Il. II, 134. *Διὸς ἡμέραι*, Od. XIV, 93. Hesiod *Ἔργα* 767). Alle Veränderungen der Luft kommen von ihm (was macht Zeus? sagt Aristophanes für: was ist für Wetter?); vorzüglich rühren die gewaltigsten Erscheinungen dieses Reiches, Donner und Blitz von ihm her, und in diesen zeigt er ganz persönlich seine Macht und Herrschaft. Seine Ehe mit Hera ist das Symbol der Ehe überhaupt; sie wird in verschiedenen Mythen auf verschiedene Weise erzählt, und Hera bald als Braut, bald als Frau, in den mannigfachen Lagen und Verhältnissen des ehelichen Lebens dargestellt. Aber überall drückt sich der strenge Begriff der Ehe aus: Hera ist Hausfrau, nicht Geliebte; ihr Anspruch beruht auf dem Recht, nicht auf der Gunst, ma-

tronale Würde bezeichnet sie. Merkwürdig ist die Zanksucht, die ordentlich zu ihrem Charakter gehört; daß sie aus dem eigentlichen Begriff der Göttin hervorgeht, beweist, daß es Feste darüber gab. Ein Zank zwischen ihr und Zeus wurde in dem Feste Dädala bei Platää gefeiert. Alles dies, so wie der Haß gegen die zahlreichen Nebenweiber, gehörte zum Charakter der griechischen Hausfrau nach halborientalischer Sitte. Naturbedeutung hat Hera bei Homer nicht mehr.

Poseidon, das Meer, aber so, daß dies gleichsam nur der Stoff ist, indem er mit Willkür waltet. Er beherrscht das Meer und alles darin und darauf, daher er Gott der Schiffer wie der Fischer ist. Das Meer giebt ihm seinen Charakter: wie man zu einem grausamen Menschen sagte: dich hat das Meer geboren (Il. XVI, 34), so sind auch Poseidons Söhne zum großen Theil wilde und ruchlose Menschen. Zuweilen wird seine Macht auch über andere Gewässer ausgedehnt; er straft Argolis mit Dürre, aber zeigt hernach der Danaide Amymone die Quellen bei Lerna. Er übt aber auch über das feste Land große Gewalt, als Urheber der Erdbeben, zerstört Städte, die gegen ihn freveln, wie Helike, durch Eindringen von Wasserfluthen; er ist Schöpfer der Inseln. Er streitet mit andern Göttern um den Besitz eines Landes, wenn dasselbe vom Meere überschwemmt wird. Warum ihm das Pferd heilig ist (die Argiver versenkten ihm aufgezäumte Rosse in das Gewässer *Δεινή*, Paus. VIII, 7, 2), ist schwer zu sagen; es reden

mystische Sagen davon; es hängt mit der Heiligkeit und Fruchtbarkeit des allerzeugenden Wassers zusammen.

Aïdes. Der Gott der an sich dunkeln Erde, deren Oberfläche Helle und Finsterniß scheidet. Sein Begriff geht daher auch ursprünglich schon auf die Fruchtbarkeit der Erde; er heißt deshalb *Ζεὺς χθόνιος, Ζεὺς καταχθόνιος*. Die älteste Stelle, welche davon handelt, ist bei Hesiod *Ἔργα* 463.; aber der ganze Mythus von ihm als dem Eidam der Demeter beweist dafür. Empedokles nennt das ganze Element der Erde *Ἀϊδωνεύς* (Steph. Poës. philos. p. 25). Hievon hat er den Namen *Πλούτων*, wie Zeus auch *πλούσιος* genannt wurde, der Idee zufolge, die Cicero de N. D. II, 26 ausdrückt: Terrena vis omnis atque natura Diti patri dedicata est, qui Dives, ut apud Graecos *Πλούτων*, quia et recidant omnia in terras et oriantur e terris. Der Name *Πλούτων* kommt zuerst vor bei Sophokles, der ihn auch *πλουτοδότης* nennt (Antig. 1185 im Inachos bei den Schol. Aristoph. Plut. 727) und Platon, Gesetze VIII, p. 828 d. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Name aus eleusinischen oder orphischen Mysterien stammt. In ähnlicher Beziehung hieß Pluto *Χάρμιος*, wie bei Mantinea (Paus. VIII, 12), weil man sich in der untern Welt behagliche Fülle und Ruhe dachte. Aber in der eigentlich epischen Mythologie ist Hades vorzugsweise der Gott der Todtenwelt, der Herrscher der Todten, von seinen vielen Unterthanen *πολυδέκτης, πολυδέγμων, πολυσημάντωρ* genannt, weil die Todten *οἱ*

πλείονες. Er ist unbeugsam, weil Niemand dem Tode entflieht, und darum hart und streng; auch bewahrt er nicht blos die Todten, sondern er kann auch Tod senden, wie z. B. aus Il. IX, 450 hervorgeht.

Hestia. Ihr Name bedeutet den Heerd, und kommt wahrscheinlich von ἕδος, ἧμαι, indem der Heerd festen Sitz, Ansässigkeit bezeichnet. Im Kreise der Götter ist sie ein ganz ideales Wesen, indem sie die innere Einheit darstellt, welche alle die nach außen strebenden in verschiedene Richtungen getheilten Götter zu Einem Haus vereinigt. So konnte sie auch als Erde gedeutet werden, wie von den σοφοῖς des Euripides, weil nach Platon die Erde, dem Heerde des Hauses ähnlich, allen Göttern gemein war. Hestia sitzt mitten im Hause und empfängt hier die Gebete der Menschen; ihr Heiligthum ist die κοινὴ ἑστία im Prytaneion jeder Stadt. Die Pythagoreer nannten darum das Centralfeuer τοῦ παντὸς ἑστίαν. Sie ist immer das ruhende, unbewegliche Princip, die allein im Hause bleibende, wenn alle Götter ausgehen (Platon Phaedr. p. 246); daher sie auch Jungfrau bleiben muß, weil sie an keiner dieser äußern Richtungen Theil nehmen kann.

Demeter nebst Persephone. Demeter ist die Erde selbst, nur in erneuerter und geordneter Gestalt, in welcher sie alle Samen auf der Oberfläche zur Entwickelung bringt. Sie steht daher in vielfacher Beziehung zur Erde, aber hat vorzugsweise mit Fruchtbarkeit und Getraide zu thun, worauf sich auch ihre meisten Beinamen beziehen. Indessen wird sie auch um Trauben, für die Heerden, endlich als κουροτρόφος, angerufen. In der Persephone wird das Dunkle und Verborgene der Erde ausgedrückt. Der Grundgedanke ist, wie Leben und Tod zusammenhangen und einen gemeinschaftlichen Keim haben; daher auch das Samenkorn in die Dunkelheit der Erde zurück muß, um belebt zu werden. Sie vermittelt Demeter und Hades und hat Theil an beider Eigenschaften und Wesen. Beide Göttinnen sind Fruchtgöttinnen, θεσμοφόροι, und Demeter kommt wenigstens in localer Mythologie auch als Göttin der Unterwelt vor; aber die Dichter hielten die Begriffe möglichst aus einander, so daß die Mutter blos Geberin des Getraides, die Tochter Beherrscherin des Todtenreiches war.

Kinder des Zeus. Athena, die eigne Tochter des Zeus, verwirklicht das Ideal der Weltregierung, welches in ihrem Vater liegt, und bringt es im Einzelnen zur Erscheinung. Sie ist die besonnene Weisheit des individuellen Lebens. Sie ist daher Zeus Liebling und hat von allen Göttern am meisten Antheil an seinen Machtäußerungen; sie herrscht mit Zeus zusammen über Götter und Menschen (Od. XVI, 264). Wegen ihres praktischen Charakters handelt sie meistens unter Menschen auf endliche Weise und durch endliche Mittel, den Herakles, Achilleus, Odysseus, Telemachos begleitend. Sie ist besonders Beschützerin der Städte und Staaten, verwaltet Gerichte, wie den Areopag, lenkt den Krieg,

obgleich sie den Unruhstifter Ares haßt, führt Zeus Aegis und wird als Nike verehrt. Ihr Charakter hat eine große Strenge und Kälte, indem das Gefühl auf sie wenig einwirkt; eben deswegen ist sie der Liebe unzugänglich. Alle Künste und Fertigkeiten fallen nach dem allgemeinen Begriffe in ihren Bezirk und es werden ihr in einzelnen Sagen auch solche zugetheilt, welche sie gewöhnlich nicht verwaltet, wie Musik, Arzneikunde, Weissagung.

Apollon und Artemis. Diese beiden sind, wie sie in der griechischen Religion und Poesie erscheinen, die Ideale des individuellen, zur Idee und Schönheit aufstrebenden Lebens, die höchste und schönste Ausbildung desselben. Daraus läßt sich alles erklären, Apollons Jugend und Schönheit (die ihn zum Beschützer der Jugend, zum θεὸς κουροτρόφος macht), die Gabe der Weissagung, die bei ihm nicht aus der allgemeinen Naturmacht herrührt, sondern aus individuellem Aufschwung, daher hier die Poesie damit zusammenhängt, selbst das Amt der Bogenschützen und die Gymnastik, als jugendliche Kraft darstellend und zur Ausbildung des Körpers gehörig, auch daß er die Menschen tödtet und Krankheiten schickt, weil das Schöne vergänglich ist und, während die Einzelnen vergehen, die Gattung in ewiger Jugend blüht. — Eben dieses frische jugendliche Leben ist Artemis, aber mehr in Beziehung auf die gesammte Natur gefaßt, wozu sie als weibliches Wesen mehr geeignet war. Auch sie blüht in ewiger Jugend und Jungfräulichkeit; sie ist παιδοτρόφος, φιλομείραξ, aber macht nicht blos menschliche Jugend, sondern auch die Thiere gedeihen. So wird sie Göttin des Wildes (ποτνία θηρῶν, Il. XXI, 470) und wahrscheinlich darum auch Jägerin; deswegen ist auch Geburtshülfe ihr Amt, so wie Heilung von Krankheiten.

Aphrodite ist die Göttin der freien Wahl und Neigung der Geschlechter. Indessen drückt sie oft auch den allgewaltigen Naturtrieb aus, und kommt dadurch unter die Schicksalsmächte; die ganze Natur, Himmel und Erde dienen ihr. Diese kosmische Aphrodite ist die οὐρανία, πάνδημος, die individuelle, persönliche. Eros galt recht eigentlich als eine blos individualisirte Umbildung des alten kosmischen Princips, er wurde Gegenstand poetischen und allegorischen Spiels, und sehr leicht und anmuthig behandelt. Himeros ist mehr allegorisch, daher er bei Hesiod zwar als Begleiter der Aphrodite vorkommt, aber ohne daß seine Abstammung angegeben wird.

Ares, eigentlich Gott der körperlichen Gewalt, des Schadens und der Zwietracht, daher vorzüglich des Kriegs.

Hephästos, die Naturkraft des Feuers, dem bewußten Willen unterworfen und zum Werkzeug der Künste gemacht. Dadurch ist die Naturkraft geschwächt, gebunden, und Hephästos lahm. Man schreibt ihm alle Verarbeitung der Elemente zu, wie er in den Ἔργα die Pandora aus Erde und Wasser macht, besonders aber jede Metall- und Schmiedearbeit. Das Element

des Feuers selbst bedeutet er bei Homer selten (Il. II, 426), bei Spätern häufig.

Hermes. In der epischen Mythologie zuerst Bote und Diener der Götter, und überhaupt ein Gott des Verkehrs, des Handels und Wandels. Daarn knüpft sich in dieser Mythologie die Verbindung der Ober- und Unterwelt durch Hermes, die aber auch einen mystischen Sinn hat. Wie er der Götter Botschaften und Befehle ausrichtet, so steht er dem Verkehr unter den Menschen vor und ist Gott der Sprache, weil ohne diese Verkehr unmöglich. Er ist überhaupt Gott der Klugheit, die sich auch im Betruge zeigt, der Gewandtheit, daher auch Gymnastik und Musik unter seinem Schutze standen; er weiß den Zufall zu benutzen, daher ein Fund ἑρμῆς, ἑρμαῖον heißt, und die untergeordnete Weissagung aus den zufällig fallenden Thieren ihm verliehen war. Sein Stab scheint ursprünglich als eine Wünschelruthe gedacht worden zu seyn. Als Gott des Verkehrs mit der Unterwelt wird er auch ganz θεὸς χθόνιος, und theilt das Wesen des Hades (Sophocl. Electra III, 1395. Ajax 832), daher auch χαριόφρων bei Hesych; und so wird er zum Naturgott, Gott der Heerden und des Viehs überhaupt, auch Vorsteher der Gärten. In der epischen Mythologie ist er als Person nicht sehr wichtig, aber heiter, gewandt und graziös, und schon früh mit Vorliebe als ein Scherzredner dargestellt.

Dionysos gehört wenig hieher, da sein Wesen fast ganz mystisch ist. Die Mythologie stellt ihn als

Heros dar, der zum Götterrange emporgehoben wird. Er giebt den Menschen das Geschenk des Weins und verbreitet dies in allmälig immer mehr ausgedehnten Zügen durch die Welt; auch Obstarten wurden von ihm abgeleitet, namentlich Feigen und Äpfel. Seine Beinamen stellen den Eindruck des Weines auf vielfache Weise dar, und die Ämter, welche ihm die Poesie verleiht, eines Dichtergottes, eines Weissagegottes, sind nur aus den Wirkungen des Weines abgeleitet.

Die Übersicht über die genannten Gottheiten zeigt ein vollständiges System. Zeus ist der lebendige, thätige Mittelpunct des Ganzen, die zur Idealität erwachte Natur und gleichsam die bewußt gewordne Seele derselben. Hestia ist der formelle Mittelpunct, der feste und sichre Halt des Ganzen. In der nun geordneten Natur beherrscht Poseidon das Meer, Hades und Demeter die Erde. Unter den obern Göttern ist Athena die praktische Weisheit des Zeus, Hephästos die Bearbeitung der Naturkraft, Apollon das zum Ideal emporstrebende Leben, Ares die körperliche Kraft, Aphrodite der sinnliche Reiz, Dionysos der aus der Vegetation sich erhebende Geist. Oberes und Unteres, Leben und Tod verknüpft Persephone, Hermes verbindet durch freien Verkehr alle Reiche mit einander.

Die Nothwendigkeit und ihr Gefolge, besonders bestehend aus den Kindern der Nacht. Die Nothwendigkeit zeigt sich in der griechischen Weltansicht erst durch den Gegensatz des Individuellen, welches durch

sie beständig begrenzt und gehemmt wird, aber doch als von Ursprung Eines damit gilt. Diese Nothwendigkeit erscheint im Leben der Individuen als Schicksal, in Rücksicht auf die Natur als unveränderliche Regelmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit, in der sittlichen Welt als allgemeine Ordnung und Strafe des von derselben Abfallenden. Die epische Poesie, welche allenthalben Individuen sucht, kann den allgemeinen Begriff jener Nothwendigkeit gar nicht ausbilden; bei Hesiod werden die einzelnen Zweige derselben als Kinder der Nacht dargestellt. Das Schicksal im Allgemeinen, indem es einerseits das Endliche beständig beschränkt, hält doch auch die Welt im Innersten zusammen, und wird darum eben so mit Ehrfurcht und Scheu, wie mit einem gewissen Widerwillen behandelt. Es ist selbst θεὸς oder δαίμων, da auch θεὸς bei Homer öfter die Gottheit im Allgemeinen, und dann ziemlich soviel als das Schicksal bedeutet (Od. III, 183. IV, 181. XI, 290 u. sonst), dem δαίμων aber öfter ganz die Thätigkeiten des Schicksals beigelegt werden. Der Dämon personificirt sich einigermaßen, indem er sich, das Besondere mit dem Allgemeinen vermittelnd, als Schicksal einem Menschen, oder sonst einem einzelnen Dinge anheftet. Die Idee, daß dieses allgemeine Göttliche das Besondere in seinen Schranken halte, drückt sich in dem φθόνος θεῶν aus. Dieser äußert sich besonders dann, wenn dem Glücklichen doch noch irgend etwas fehlt, so daß er nicht eigentliche ἀφθονία hat. Bei den Tragikern, Pindar, Herodot kommt viel davon

vor. Auf der andern Seite hat die allgemeine Nothwendigkeit zugleich das stete Bewußtseyn bei allem Wechsel des Lebens; der Dämon sieht und weiß alles und ist in allem thätig, und so die Grundlage auch der sittlichen Weltordnung.

In einer gewissen Verwandtschaft zu den Kindern der Nacht stehen die alten Götter, die Titanen, welche in doppelter Beziehung vorkommen, theils als in den Hintergrund zurückgetretne, besiegte und unterjochte Wesen, dann aber auch zugleich als der wirklichen Natur zum Grunde liegend, als Urquellen der Macht der neuern Götter, wie besonders die in ihren Würden gelassenen Licht- und Wassergötter. Eine eigne Classe von dämonischen Mittelwesen ist dazu da, die zwar unterjochte, aber immer noch widerstrebende Naturkraft zu bezeichnen; dazu gehören auch die wilden Naturvölker der Kentauren, Kyklopen, Giganten in ursprünglicher Bedeutung, nach welcher das gesetzlose Leben, das sich nicht in die bestehende Ordnung fügen will, in ihrem Begriff die Hauptsache ist.

Die Heroenwelt kommt hier nicht, insofern ihre Thaten und Schicksale geschichtliche Facta verbergen, sondern nur insofern in Betracht, als Ideen darin dargelegt sind. Alle Völker suchen durch ihre mythische Geschichte dreierlei auszudrücken: 1) Wie der Mensch anfänglich in Einigkeit mit dem göttlichen Wesen gelebt, aber sich von ihm zur Besonderheit entfernt habe, und dafür durch die Endlichkeit selbst bestraft worden sey.

2) Wie auch die Menschheit ein Ideal habe, welches nun in die Vorzeit gesetzt und an die Gottheit angeknüpft wird. 3) Wie sie auch mit der Gottheit wieder zusammenhange und zu ihr zurückkehre: dies ist die mystische Ansicht. Diese Ansichten dauern im Leben der Menschen fort, und bilden sich wirklichen und vorhandenen Ereignissen und Zuständen an, so daß die daraus hervorgehenden Sagen zugleich historisch und zugleich Werk der Phantasie sind, und man nicht mehr die genaue Verschmelzung beider aufheben kann. Bei den Griechen gab es im Charakter des Volks und ihrer ganzen Weltanschauung noch einen besondern Grund, warum die mythische Zeit ein durchaus für sich bestehendes Weltalter, eine Heroenwelt bildet. Die Götter waren schon durchaus individuell geworden, und verhielten sich schon zur Nothwendigkeit wie das Besondere zum Allgemeinen. Deswegen waren die Menschen nicht eigentlich aus ihnen entstanden, sondern hatten selbst einen höhern Ursprung in der allgemeinen Weltbildung, waren ihnen coordinirt (Hesiod Ἔργα 108. Pindar N. VI, init.). Es mußten daher auch die Menschen eine eigne ideale Welt haben, worin sich ihr Geschlecht symbolisch darstellte, und dies war die heroische. Zum Behuf einer allgemeinen Übersicht kann man die Heroen in kosmogonische, mythische, mystische, patriotische und individuelle theilen. Zuerst nämlich wird ein ursprüngliches und mit der Natur völlig übereinstimmendes Menschengeschlecht dargestellt, das aber von der Gottheit abfällt und dafür vernichtet

wird; und nun tritt das individuelle, mythische an seine Stelle, das sich wieder aus eigner Kraft als göttlich darstellt, und auch durch Abkunft mit den persönlichen Göttern verbunden ist. Dies sind Abbilder der Götter auf Erden. Diese Persönlichkeit mußte mit jener Natureinheit wieder verknüpft werden, und das geschah in den Mysterien. Schon daß die titanischen Menschen des goldenen Zeitalters die Beschützer der Menschen wurden, ist mystisch. Vorzüglich aber werden die Heroen der eigentlichen Mysterien, wie Jasion, Triptolemos, als Versöhner und Retter dargestellt; auf der andern Seite kommen ihnen die Götter als leidend und sterbend entgegen, und Beides verschmilzt oft in Eine Gestalt. Die patriotische Ansicht ist aus dem Staatsleben entstanden, und betrachtet die Heroen, in Beziehung auf dies, als Landesheroen, Ahnen der Königshäuser u. s. w. Die individuelle endlich ist die, in welcher berühmte Todte als Heroen verehrt werden, ja als Gespenster erscheinen.

III. Der Cultus. Einleitung. Vom religiösen Charakter des Volks überhaupt. Heiligthümer. Priester. Gebet und Opfer. Reinigungen. Divination.

Feste und Mysterien. Dieser ganze Gegenstand ist eigentlich die zweite Hälfte der Mythologie, indem in ihm eben das mystische Princip lebendig erscheint. Denn selbst die gewöhnlichen Religionsfeste haben doch im innersten Grunde einen mystischen Charakter. Es ist nie-

mals blos eine Erinnerung an eine mythische Begebenheit, sondern mit dieser ist nothwendig eine allegorische Beziehung auf das Innere der Religion verbunden, welche dem Feste erst seinen rechten Inhalt giebt. — Ein jedes religiöses Fest kann immer nur darin bestehen, daß ein inneres Moment der Religion in seiner Besonderheit in einem einzelnen Zeitpuncte dargestellt wird. Es muß Zeitpuncte geben, in denen sich das menschliche Geschlecht von den gemeinen Bedürfnissen des Lebens ablöst, und sein eignes Daseyn als ein göttliches und seliges erfaßt, daher die Muße und die Feier. In diesen Festen bleibt indeß das Verhältniß des Menschen zur Gottheit immer noch ein Verhältniß des Besondern zum Besondern; die Mysterien dagegen bedeuten Rückführung des Besondern auf das Allgemeine, Göttliche.

Feste der alten Götter (davon kommt nur wenig und sehr Einzelnes vor); Feste der jüngeren und wirklich verehrten. Da sich in jeder Gottheit das ganze allgemeine göttliche Wesen individualisirte, so mußte auch jede ein fast vollkommenes System ihres Dienstes haben und das Allgemeine mit in sich aufnehmen, und schon dies ist etwas Mystisches. Daher hatte denn auch jedes Land seine Hauptgottheit, in welcher sich für dasselbe das ganze Göttersystem besonders darstellte, und in welcher es sein ganzes Lebensprincip fand. Es ist wohl nicht zufällig, daß in Kreta (beim Zeusdienst) strenge monarchische Verfassung, in Athen (Athena) Künste und Wissenschaften und der lebendigste Staat, in Böotien, wo

besonders Apoll seinen Sitz hatte, die größte lyrische Begeisterung und die meisten Orakel sich fanden. Und die Städte hatten doch diese Schutzgötter schon, ehe sie sich in ihrem Charakter so entwickelt hatten, so daß man jene nicht als eine bloße Allegorie auf diesen ansehen kann.

In Zeus Dienst ist Zweierlei zu unterscheiden, erstens das Kosmogonische, wodurch sein Verhältniß zu einer ältern Welt als ins Bewußtseyn übergehende Naturmacht dargestellt wird, und zweitens seine Feier als des höchsten und mächtigsten Gottes. Jenes erscheint besonders in den kretischen Sagen und Festen, wie auch in den athenischen Kronien und Diipolien, eben so in den thessalischen Pelorien (in denen die Idee eines alten glückseligen kronischen Lebens dargestellt wird). Im kretischen Dienste des Zeus und der Rhea kommen mehrere Classen von untergeordneten Wesen vor, die sich schon die Alten bald mehr dämonisch, bald mehr menschlich dachten; Wesen, welche ursprünglich die Naturkraft personificiren, theils in ihrer ursprünglichen Bedeutung, theils im Dienste der Individualität: für den mystischen Dienst dasselbe, was die Titanen für die kosmogonische Poesie, nur daß sie mit den jüngern Göttern als fortbestehend gedacht werden. So sind die idäischen Daktylen zu fassen, unter denen Akmon, der Unermüdliche, den Himmel bedeutet, Damnameneus den Gewältiger, vielleicht dasselbe, Kelmis wahrscheinlich den in Mysterien häufig vorkommenden jungen Gott. Dasselbe sind die Kureten; zuerst Urgötter, deren Wesen am richtigsten ausgedrückt

wird, wenn bei Einigen die Titanen selbst von der Titäa und dem Kures stammen; hernach um Zeus bemüht, ihn rettend, ihm dienend, und selbst den orgiastischen Dienst begehend, der ihnen begangen wird.

Hera hat einen weitausgebreiteten mystischen Cultus, als große Naturgöttin, deren Ehe mit Zeus Quelle alles Segens ist, welche bei ihrer Verschwindung, ihrem ἀφανισμὸς, in samischer Sage, ihrer Entzweiung mit Zeus, in platäischer, versiegt, aber immer wieder von neuem aufgeschlossen wird.

Die Sagen von den Telchinen, die mit dem Poseidonscult zusammenhängen, zeigen in Rhodos eine ganze mythologische Welt zusammengedrängt, von der man nur das abziehen muß, was die Bearbeiter aus der gesammten griechischen Mythologie hineingebracht haben. Ohne Zweifel ging die ganze mystische Sage der Telchinen von der uralten Ansicht aus, wonach das Wasser der Ursprung aller Dinge war, und die Telchinen, Söhne des Wassers, sind hier dasselbe, was sonst die Titanen, die Söhne der Erde. Wenn es heißt: Zeus habe zu ihrer Zeit mit der Himalia drei Söhne erzeugt, so geht das auf eine menschliche Lebensordnung, die der Ackerbau herbeigeführt hat. Denn ἰμαλία heißt die Nahrung, und Ἰμαλὶς ist bei andern Völkern die Göttin des Getreidemahlens; auch hat der erste Sohn Spartäos offenbar vom Säen den Namen. Auch Helios wurde in Rhodos viel mit dem Meere in Verbindung gebracht.

Athena mag, als ihr Dienst von Ägypten und

Phönikien nach Griechenland kam, viel Mystisches an sich gehabt haben; in Athen ist indeß die Grundidee bis auf einzelne Züge verschwunden, da die Gottheit ganz Staatsgottheit geworden war.

Die Religion der Geschwister Apollon und Artemis auf Delos wird zum Theil von den Hyperboreern abgeleitet, dem seligen Volke, das die Überreste eines goldnen Zeitalters darstellt. Aber die nach Delos gekommenen Hyperboreerinnen sind die Artemis selbst; namentlich heißt die Göttin auch Opis, als eine allwaltende Weltherrscherin. Daß die beiden Gottheiten in den blühenden Zeiten des griechischen Glaubens für Sonne und Mond gegolten hätten, kann man nicht behaupten. Da aber in ihnen die Kraft der Natur und der Zusammenhang der wirklichen Welt mit dem Ewigen sich am reinsten personificirte, so konnte es leicht geschehen, daß orientalische Völker, die nur die Naturmystik kannten, sie mit den am meisten hervortretenden Naturgöttern verwechselten; auch war in den Beziehungen jener Götter auf Licht (Ἀπόλλων Ἠέλιος, Apoll. Rh. II, 689. Ἀνχεῖος von lux) eine große Veranlassung dazu gegeben, wobei man nur bedenken muß, daß diese Beziehungen im Dienst des Apollon mehr idealer als physischer Art waren, und nur einzelne Richtungen der allgemeinen Bedeutung angeben. Bei der Artemis muß man die ephesische, thracische, taurische, kretische Göttin unterscheiden. Eileithyia galt nicht blos als Geburtshelferin, sondern im mystischen Dienst zugleich als große Natur- und Schick-

salsgöttin. Hekate ist die in der wirklichen Welt hervortretende Titanenwelt, welche Himmel und Erde verbindet, darum die allesvereinigende Nacht, und die Göttin des Zaubers, welche alle Grenzen der Natur wieder aufhebt.

Asklepios bedeutet im Cultus bei weitem mehr als in der Mythologie; er erscheint in jenem als ein großer Naturgott, der aber nur in dem bestimmten Bezuge auf Heilung und damit verbundne Zauberei verehrt wird. Als Gott der lebendigen, ewig jungen Natur, der Erdkraft, hat er die Schlange zum Symbol. Er hat eine eigne Welt von Dämonen um sich, auf die zum Theil das Mystische zurückgedrängt ist, dadurch daß Asklepios selbst in das System persönlicher Götter und Heroen übergeht.

Die Aphrodite, als große Naturgöttin, haben die Griechen von Syrien und Phönicien her erhalten, und eben daher den Adoniscult, in welchem die Vergänglichkeit des schönen, blühenden Lebens beklagt wurde.

So viel Mystisches in allen diesen Culten von Anfang an liegt, so haben sich doch keine eigentlichen Mysterien daraus entwickelt, bestimmte Institute, um mystische Ideen anzuregen und fortzupflanzen, wie es die samothrakischen und eleusinischen waren. Die erstern scheinen von Ursprung pelasgisch, und die Einwanderung von Samos her scheint die Ableitung von Phöniciern hervorgebracht zu haben, weil die Samier von einem Phönix herstammen sollten. Der Cultus war

sicher ein Naturcult, Axieros ein allgemein waltendes Princip, Axiokersos und Axiokersa die bestimmten Weltbildner durch Liebe und Zeugung, Kadmilos der junge sterbliche Gott, welcher die obere und untere Welt verknüpft.

Die Eleusinien waren das vollkommenste Religionsinstitut Griechenlands, in welchem das Gemüth die vollste Befriedigung fand, indem an die Anbetung des Naturlebens sich hier die Lehren der Civilisation und eine religiöse Ethik knüpfte. Demeter ist in allen Benennungen die Mutter Erde, die Nährerin, die Amme; dahingegen die Tochter bald als Tod und Verderben, bald als Leben vorgestellt wird. Es ist also hier schon eine Spaltung und Zerreißung der Welt, ein Kampf verschiedner Kräfte bezeichnet; und daher das Traurige in dieser Religion; ja Kora erscheint als Daeira der Mutter sogar feindlich und verhaßt, als ewiger Tod. Das sind die Leiden der Gottheit, die nicht beweint werden sollen, weil das ganze Schicksal der Welt darin liegt. Die Vereinigung nun, zu welcher die Mysten in der höchsten Entzückung geführt wurden, wurde durch den Jakchos bewirkt, der mit dem Hermes Seelenführer und mit Kadmilos Eins zu seyn scheint; und an ihn schloß sich auch ganz die Lehre von der Seligkeit der Seelen an, die, nach streng religiöser Idee, blos vom Glauben abhängig gemacht wurde.

Die Mysterien der Kybele stammen aus Phrygien und Lydien, und sind in Griechenland nie recht allgemein

geworden; sie sind auch nicht Mysterien in dem Sinne der vorhergenannten, weil eine Zurückführung des Besondern auf das Eine und Ewige darin nicht vorkommt, sondern blos das Wirken der Naturmacht als unmittelbar und gegenwärtig angeschaut wird. Attis steht zur Kybele in demselben Verhältniß, wie Adonis zur Aphrodite, Jasion zur Demeter u. s. w. Die orgiastische Raserei ist im Cult die Hauptsache.

Die orphischen Mysterien endlich gehören schon mehr der Reflexion und der Lust zu philosophiren an, die aber hier in ganz unbestimmte und formlose Schöpfungen der Einbildungskraft ausschweift. Orpheus selbst ist eine doppelte Person, als alter thrakischer Barde, und als Stifter einer Secte. Indeß kann auch diese aus Thrakien gekommen seyn, aber erst da der griechische Gottesdienst und selbst die Mysterien sich schon gebildet hatten; die Orphiker mit ihren bacchischen Mysterien blieben stets eine besondere Partei, in gewissem Gegensatz mit dem herrschenden System. Sie machten ihre eignen Kosmogonien, von denen die spätern gewöhnlich einen Gegensatz von Materie und Geist machen (zuerst Wasser, Elementarstoff, dann der Gott, Phanes u. dgl.), der nicht eigentlich der griechischen Religion angehört. Der bacchische Cult, von Phönikien und Ägypten her angeregt, scheint überhaupt die spätste Entwickelung des mystischen Geistes in Griechenland zu seyn.

XIII.

Ideen über die Religion der Griechen und einiger andern Völker des Alterthums.

Erstes Buch.

Von dem Systeme der sogenannten öffentlichen Religion der Griechen.

Erstes Capitel.

Einleitung.

Seitdem die Kunde von den Begebenheiten und Ideen der alten Völker unter den neueren wieder aufgelebt ist, haben die wunderbaren und uns bald befreundet bald ganz fremd erscheinenden Gestalten der alten Religionen oftmals die Gemüther tieferer Forscher angezogen, näher zu untersuchen, was wohl der wahre Sinn dieser erhabenen und lieblichen Formen seyn möchte. Die Betrach-

tung derselben, auf dem wahren Wege angestellt, muß nicht allein tiefer hineinleiten in die Erkenntniß dessen, was das menschliche Geschlecht überhaupt ist, und in jenen Zeiten war, sondern auch auf die jedesmal gegenwärtige Zeit den glücklichen Einfluß hervorbringen, den die Wahrheit allezeit und unfehlbar auf alles menschliche Handeln äußert. Denn dieses ist die Eigenschaft der echten Wissenschaft, daß sie zugleich im Erkennen der Dinge klüger und im eignen Handeln besser macht. Ihr ist das Entlegenste und das Nächste gleich gegenwärtig und gleich wirksam.

Deshalb unternehme ich es in dem gegenwärtigen Werke die Religion der Griechen und die ihr verwandten des Alterthums so darzustellen, wie sie mir ihrem inneren Sinne nach erscheinen, wohl überzeugt, daß ich weder die Tiefe dieses großen Gegenstandes erschöpfen, noch selbst meine Vorgänger oder Mitbewerber in allen Stücken verbessern werde. Denn jeder kann nur von seinem eigenen und besonderen Standpuncte aus diese entfernten Dinge in ihrem wahren Licht erblicken. Wenn ich daher gleich nicht vermeiden werde in neue Irrthümer zu gerathen, so werde ich doch einen solchen Weg zu verfolgen streben, auf welchem sie so viel mir möglich vermieden werden. Da ich nämlich dem wahren Sinn alter Sagen nachforsche, so kommt es nicht darauf an, die unendliche Menge einzelner Nachrichten aufzuhäufen; da jener Sinn aber nur in dem Alterthume selbst gefunden

werden kann, so werde ich mich in allem nur an die wirklichen Reste des Alterthums zu halten haben.

Diesen Sinn nun zu suchen, ist ein Unternehmen, das nicht ohne Ehrfurcht vor der darin erscheinenden Offenbarung des Göttlichen begonnen werden darf. Und wohl wurde dieses erkannt von den älteren Forschern, welche, wie vor allen die weite Gelehrsamkeit und das tiefe Gefühl des Johann Gerhard Voß *), die alten Religionen auf eine oder die andere Weise mit der christlichen unmittelbar verbanden. Nach diesen griff die Sitte um sich, alle innerliche Bedeutung in den alten Sagen zu bestreiten, und sie bei der Masse des Volks für reinen Aberglauben, bei den Gebildeteren und Klügeren aber für ein sinnreiches Spiel künstlerischer Phantasie zu erklären. So wurde das Alterthum nach einer Zeit gemessen, welche selbst höherer Seelenrichtung nur zu sehr entbehrte. Dergleichen Verfall ist allerdings auch im Alterthume nicht zu verkennen, aber es konnte auch dort nur der Verfall von etwas Besserem seyn. Ein hohler und grundloser Aberglaube, wie man ihn aus Furcht, Erstaunen und andern rohen Antrieben herzuleiten pflegt, kann wohl schreckliche oder freundliche Bilder übermächtiger Wesen in den Seelen erzeugen, nicht aber eine solche Herrlichkeit eines göttlichen Heeres, wie das der griechischen Gottheiten war. Besser aber von den Täuschungen dieses Aberglaubens belehrt konnte ein ganzes

*) J. G. Vossius de Theologia gentili etc.

Volk noch weniger aus bloßer ausschweifender Lust in müßigem Spiele ein so ungeheures Gewebe von ganz thöricht erscheinenden Unwahrheiten ausspinnen. Mehr, als wir gesonnen sind, würden wir jenem ägyptischen Priester beistimmen, der bei solchem Anlaß die Griechen erwachsene Kinder nannte, wenn sie sich einer so leeren Wollust überlassen hätten.

Es ist auch nur nöthig mit einem umfassenden Blicke die griechischen Sagen zu betrachten, um sie als etwas Besseres zu erkennen. Daher haben ihnen wiederum viele eine philosophische Bedeutung untergelegt, und auf diese Weise die Sagen selbst von dem getrennt, was sie vorstellen sollten. Die Sage ist diesen eine Kette von Erzählungen, die dazu dienen soll, dem ungeübten Verstande der Völker die Entstehung und den Zusammenhang dieser Welt und der Dinge darin begreiflich zu machen. So wäre sie also nichts anderes als eine unvollkommene Philosophie. Woran schon dieses irre machen sollte, daß bei den Griechen die Philosophie selbst schon sehr früh in einer zwar verwandten, aber doch ganz anderen Gestalt hervortrat, und sich nachmals auch ganz anders ausbildete. Hätten Religion und Philosophie denselben Sinn gehabt, so würde jene vervollkommnet zu dieser geworden seyn, welches doch ganz anders war. Überhaupt aber wäre hier noch die wahre Frage, ob denn allein das Bedürfniß, sich die Natur der uns umgebenden Dinge zu erklären, die wahre Quelle der religiösen Sage oder selbst der Philosophie seyn könne. Es möchte wohl ein

Höheres seyn, was beide erregt; nicht die ängstliche Besorgniß, sich das Irdische und Vergängliche durch eine ewige Grundlage zu sichern, welche ja vielmehr auf das blos Zeitliche gerichtet wäre, sondern die nothwendige Richtung nach dem Ewigen, ja das erscheinende Leben dieses Ewigen selbst.

Durch diese Erscheinung des Ewigen nun, welche jeder, wofern er der Religion fähig ist, in sich trägt, werden wir weit fortgehoben über jene Betrachtungsweisen, und können um so weniger noch deren gedenken, die nicht einmal auf der allgemeinen menschlichen Natur, sondern auf ganz einseitigen Grillen gegründet sind. Mit dem vernünftigen Bewußtseyn ist auch die Religion gegeben, und kann daher keinem Volke und keinem Menschen fehlen. Sie ist das Leben des Ewigen in der wirklichen Welt wie sie ist, und das nothwendige wirkliche Leben der Menschen in und mit diesem Ewigen. Da sie denn so ganz in dem wirklichen Leben ist und dasselbe durchdringt, so hat sie auch bei jedem Volke ihre eigenthümliche und lebendige Gestalt. Sie lebt in ihm und durch dasselbe, und ist mit ihm zugleich da. Der Mensch kennt seine Götter durch so unmittelbare Erfahrung, wie er sich selbst und die ihn umgebende Natur kennt, weil sie ihm eben so wahrhaft dasind. Ein anderer Trieb aber ist es noch, welcher ihn auf einem anderen Wege in die Tiefe dieser Dinge und zur Philosophie leitet.

Mit Recht hat man also in der heutigen Zeit sich bestrebt auch in der griechischen Sage die unmittelbare

Anschauung der Religion zu finden. Nur ist auch dabei manches zu vermeiden. Verliert man sich in die reizende Mannichfaltigkeit der einzelnen griechischen Göttergestalten, so läuft man Gefahr dasjenige zu vergessen, worin sie ewig Eins sind, und die Religion in Götzendienst zu verwandeln. Senkt man sich dagegen hinab in die Tiefe des einen und gemeinschaftlichen Wesens, so kann man gar leicht aus dem frohen und geselligen Leben in das Hinbrüten trüber Schwärmerei versinken. Auf jenem Wege geht das Heilige unter in dem Genuß der Welt, und die Götter werden nur Gesellschaft und Vermittler eines höheren Lebensgenusses; auf dem anderen flieht man die lebendige Wirklichkeit, um sich in eine dunkle und leere Tiefe zu begraben, und entzieht so dem Leben, dem man nicht entgehen kann, das, wodurch es sollte geheiligt werden. Nur aus vorgefaßten Meinungen können diese einseitigen Richtungen hervorgehen; ja zu oft nur verführt ein vorsätzliches Streben nach mystischer Tiefe der Natur der Sache und den Zeugnissen der Geschichte zu widersprechen.

Vor diesem allen werden wir uns nicht besser schützen können, als wenn wir das Alterthum selbst, wie es uns seine Überbleibsel zeigen, von allen Seiten und parteilos betrachten, und uns davon weder durch den Reiz einzelner Erscheinungen desselben noch durch irgend eine um sich greifende, falschen Schein erregende Neigung der gegenwärtigen Zeit abwenden lassen. Nicht leicht wird es freilich seyn, uns in dem Gewimmel der Sagen

zu finden und allezeit uns auf das Ganze zu richten, wenn uns hier die mystischen Lehren und Gebräuche von Samothrake, Thrakien, Eleusis, dort die mannichfachen Gestalten der Volksgötter verwirren. Bald erscheinen uns Gottheiten als wirkliche Menschen aus der Geschichte, wie Herakles, Asklepios und andere; bald persönlich gedachte Wesen als Symbole von Naturgegenständen und Kräften, wie Demeter, Pan, Poseidon; bald finden wir in ihnen einen mystischen, sittlichen und geistigen Sinn, der dem Leben der Götter, wie es die Dichter schildern, zu widersprechen scheint, wie in den gedachten Mysterien; bald scheint dieselbe Gottheit mehr als einen Ursprung und mehr als eine Bedeutung zu haben, wie Bakchos.

In dieser Verwirrung ist wohl das einfachste Verfahren das beste, und jenes ist, von dem, was sich in den Resten des Alterthums am deutlichsten zeigt, auszugehen und daraus das Übrige zu erforschen. Wiewohl es nun unmöglich bleiben wird, jede einzelne Erscheinung zu durchschauen, theils wegen der weiten Entfernung und der mangelhaften Nachrichten, theils weil die ganz eigenthümliche Sinnesart eines fremden Volkes nie völlig ergründet wird; so werden wir doch unsern Hauptzweck erreichen, den allgemeinen Geist einer solchen Religion zu ergreifen. Am deutlichsten zeigt sich aber offenbar das, was man die griechische Volksreligion zu nennen pflegt, wie sie in ihren blühendsten Zeiten bis zum Alexander hin in den Werken der Dichter und anderen Denkmalen

enthalten ist. Diese wollen wir daher zuvörderst so darzustellen suchen, wie sie sich als allgemein angenommen in dem Leben des ganzen Volkes findet, wovon wir die vollständigste Darstellung beim Hesiodos und den übrigen Dichtern besitzen. Denn wenn auch schon früh Philosophen wie Xenophanes *) über die Zersplitterung des Göttlichen in die vielfachen Gestalten der Volksreligion klagen, oder andere noch vor dem Ephoros hin und wieder die Sagen aus wirklicher Geschichte erklären wollten, ja wenn auch wirklich schon Kritias die Götter nur für eine Erfindung gehalten hätte, die den Menschen auch bei verborgenen Thaten Scheu einjagen sollte, und andere dagegen Ideen aus den Mysterien in die Volksreligion mischen, so sind dies nur Besonderheiten, die wir zwar in der Folge nicht übersehen dürfen, die aber die Betrachtung der Volksreligion im Ganzen nicht verwirren müssen.

Wenn auf diese Weise eine möglichst vollständige Idee dieser Religion gefaßt ist, so wird sich mit mehr Sicherheit verfolgen lassen, wie dieselbe auf verschiedene Weise sich bildend, das Leben, die Sinnesart, die Kunst des Volkes durchdrang. Je weiter aber alles dieses erkannt wird, desto mehr treibt es auch hin auf die verborgenen Lehren der Mysterien, welche aus den Spaltungen und Zerstreuungen des Lebens wieder in die Anschauung des Ewigen zurückleiten. Es wird sich zeigen, daß sie mit der Volksreligion eins und dasselbe sind, und keins von beiden ohne das andere gedacht werden kann. Um sie aber zu verstehen und uns zu ihrer Kenntniß vorzubereiten, werden wir hinabsteigen müssen in die Religionen der Völker Asiens und Ägyptens, und in diesen zwar nicht immer den geschichtlichen, aber meistens den geistigen Keim griechischer Ideen finden. Denn um auf dem Wege der Geschichte von diesen Völkern aus zu den Griechen zu gelangen, besitzen wir zu wenig Überreste und sichere Nachrichten von ihnen. Besser verbinden sie sich daher mit einander durch den inneren Zusammenhang der Ideen, so daß sie sich gegenseitig aufklären und ergänzen. So werden die Mysterien selbst bei der Dunkelheit der Nachrichten einiges Licht erhalten, und endlich wieder auf das, wovon die Betrachtung ausging, zurückführen.

*) Sext. Empir. adv. Mathem. IX, 193 Timon. Phlias. ap. Pyrrhon. Hypotyp. I, 224. Auf ähnliche Weise tadelt Herodot die kyprischen Gesänge II, 120. Conf. Victorii Var. lect. XXXV, 10.

Hesiodos nun und Homeros werden von den Alten fast allgemein *) als die angegeben, welche unter den Griechen zuerst den Ursprung der Götter gelehrt haben. Nicht als ob diese solche Lehren erfunden, oder auch nur zuerst den Völkern enthüllt hätten. Vielmehr konnten ihre Gedichte nur selbst aus Zeitaltern entstehen, welche

*) Z. B. Herodot. II, c. 53. (Vgl. Creuzer, Symb. I, S. 271.)

ganz mit diesen Vorstellungen angefüllt waren. Weil diese aber die einzigen großen Denkmale solcher Zeiten waren, so trug man auf sie den Ursprung dieser Lehren selbst über, wie es das Alterthum natürlich liebte alle weit verbreiteten Sitten, Gesetze, Erkenntnisse auf einzelne große Männer zurückzuführen. Daher auch solche die das Ansehen tieferer Forschung suchten, die erste Lehre von dem Entstehen der Götter oder Theogonie bald dem Musäos *), bald diesem oder jenem anderen alten Heroen, bald selbst dem Scythen Abaris **) zuschrieben. Uns ist so viel gewiß, daß das was wir im Homeros und Hesiodos am vollständigsten finden, sich durch die ganze fernere Ausbildung der Religion in ihrer besten Zeit als das Wesentliche davon erhalten hat. Weshalb wir nicht irren werden, wenn wir von der Erzählung des Hesiodos über die Geschlechter der Götter ausgehen. Der Zweifel über die Ächtheit dieses Werkes ***) erwähne ich hier nur, um zu erinnern, daß alle wahrhaft alten Denkmale uns von gleichem Werthe seyn müssen, da es hier nur auf die Thatsachen ankommt, welche sie enthalten. Bei manchen Fällen der Art wird es freilich im Folgenden nöthig werden in das Einzelne näher einzugehen.

*) S. Diogen. Laët. praef. §. 3.

**) S. Suidas in Ἄβαρις.

***) Pausan. VIII, c. 18. IX, c. 31.

Zweites Capitel.

Von dem Urwesen in der griechischen Religion.

Bevor die unendlichen einzelnen Wesen, welche das Weltall mit vielfachem Leben anfüllen, ihr besonders und für sich bestehendes Daseyn erhielten, lagen sie in dem Urwesen, dem Allgemeinen, welches in ihnen allen ist und durch sie lebt, verborgen. Dasselbe, sich nicht in sich selbst unterscheidend, trug als ein durchaus Gleichartiges den ursprünglichen Keim aller Wesen in sich, und verschloß diese in sich selbst, war also nicht ohne sie. Es mußte daher sich von sich selbst unterscheiden und sie erzeugen als die seinigen. Sie aber, als sie erzeugt waren, blieben zwar an sich dasselbe Urwesen das sie zuvor gewesen, wurden aber nunmehr Wesen für sich und rissen sich von jenem, als dem ursprünglich Allgemeinen, los. Woher es kam, daß die besonderen Wesen das Allgemeine unterwarfen und, auf jenem nur als auf der gemeinschaftlichen Grundveste ihres Daseyns gestützt, in unabhängiger Willkür leben, obwohl nichts anderes seyend als die Wiedergeburt desselben Urwesens aus sich selbst, das Urwesen aber, an sich unvertilgbar und ewig, dennoch zugleich sie alle durchdringt, und ihr gemeinsames Loos und ihr gemeinsames Gesetz des Lebens und des Erkennens ausmacht. Indem nun diese besonderen Wesen als besondere doch zugleich nichts anderes sind als das Ewige und ursprünglich Göttliche selbst, sind sie

auch selbst Götter und im Einverständnisse mit ihrem Ursprung.

Zuerst also war Chaos *), das Seyn, welches in sich nichts Besonderes noch Wirkliches hervortreten läßt, sondern alles in gleicher Ununterscheidbarkeit in sich trägt, nicht eine blos körperlich rohe und ungeordnete Masse, wie es Ovidius **) nennt, sondern das reine Seyn, das dem wirklichen Daseyn zuvorging, und nur durch sein Gegentheil ausgesprochen werden kann, besser also von der Melanippe des Euripides ***) so angedeutet wird:

„Daß einst in Eins gestaltet Erd' und Himmel war."

Nach dem Chaos war aber auch ohne weitere Vermittelung die Erde, das wirkliche Daseyn, unmittelbar durch das Urseyn gegeben, und sobald sie wirklich war, so war sie auch bestimmt zum Sitze der seligen Götter; denn nun mußte sie auch die besonderen freien Wesen erzeugen. Daher war mit ihr auch Eros da, die Liebe, die geheime, allwaltende Sehnsucht des Daseyns zu sich selbst, die es wirklich erhält, und durch die es sich selbst als Lebendiges erzeugt.

*) Verschiedene Begriffe der Philosophen vom Chaos. Creuzer, Symb. Th. III, S. 311. Deutung des Chaos und der hesiodeischen Kosmogonie von Zenon dem Stoiker, s. bei diesem.

**) Ovid. Metam. I, 7.

***) Euripid. Fragm. Menal. T. II, p. 454, ed. Beck. *Πανδεχῆ χάος* nannte es Platon nach Schol. Hesiod. p. 240.

Darum singt nun Hesiodos *) so:

„Siehe, vor allem zuerst ward Chaos; aber nach diesem
Ward die gebreitete Erd', ein dauernder Sitz der gesammten
Ewigen, welche bewohnen die Höhn des beschneiten Olympos,
Tartaros Graun auch im Schooße des weitumwanderten Erdreichs,
Eros zugleich."

Vielfach mußten in diesem ersten Dunkel der Dinge die Dichter schwanken und irren, wie Antiphanes **) aus Nacht und Stillschweigen des Chaos entstehen läßt, aus Chaos und Nacht aber den Eros. Besser läßt Ibykos ***) den Eros aus dem Chaos entspringen, und auch Sappho †) irrt nicht weit ab, wenn sie ihn den Sohn der Erde und des Himmels nennt, weil diese die ersten Erzeugenden waren. Sobald das Seyn oder die Erde wirklich da ist, sondert es auch in sich selbst und ist nur durch die Liebe Eins; denn zugleich gesondert seyn und Eins, dies ist das wahre Werk der Liebe. Darum ist kein Daseyn ohne sie, und sie allein ist das Leben der Welt. So durchdringt bei Empedokles ††) alles der Haß, aber die Liebe folgt ihm †††) eben so rasch und vereinigt es. Beide sind ihm beständig und

*) Hesiod. Theog. 116 seq. übers. von Voß.

**) Irenaeus contra haeres. II, 14 init.

***) Schol. Apollon. Rhod. III, 26.

†) Ibid.

††) S. Stephani poës. philos. p. 19.

†††) *Νεῖκος* nennt er diese, *νεῖκος* jenen, des philosophischen Ausdrucks wegen.

erhalten die Welt in ihrem Daseyn *). Und dann wiederum sagt er, im Anfang seyen keine anderen Götter gewesen als nur Kypris allein **). Parmenides ***) aber nennt selbst Eros das erste Hervorgebrachte der ewigen Gottheit. Eros hat keine Nachkommenschaft und kann keine erzeugen, denn er ist die Erzeugung selbst, der Lebenstrieb, wodurch nun die für sich daseyende Erde ihre Kinder hervorbringt.

Die Erde selbst ist nicht durch Spaltung aus dem Chaos entstanden, sondern dasselbe mit ihm, nur als wirkliches Daseyn. Ist sie also, so ist auch das Chaos ihr Gegentheil, ihr wirkliches Nichts, und wird auf solche Weise in ihr wieder dargestellt als Tartaros. Denn mit ihr zugleich ist

„Tartaros Graun auch im Schooße des weitumwanderten Erdreichs."

Auch sonst bezeugt dieses der Dichter, indem er den Tartaros überall theils mit ähnlichen Wörtern wie das Chaos bezeichnet †), theils eben so beschreibt. Denn so ist es in der Kluft des weitumwanderten Erdreichs:

*) S. am a. O. X, S. 21. **) Ebendas. S. 29.

***) Stobae. Floril. T. I, p. 484. Aristot. Metaph. I, 4. *Πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων.* Plato Symp. p. 178. b.

†) *Χάσμα μέγα* nennt er ihn V, 740 (*χάσμα* und *χάος*, beides von *χαίνειν* gähnen), ja *Χάος ζοφερόν* v. 814. So *ἄγονται ἐπ' Ἔρεβος καὶ χάος* Pseudo-Plat. Axioch.

„Dort sind der dunkelen Erd' und des finstern tartarischen Abgrunds,
Auch des verödeten Meers, und sternumfunkelten Himmels,
Aller Beginn und Enden sind dort mit einander versammelt,
Fürchterlich dumpf, voll Wustes, wovor selbst grauet den Göttern *)."

So erscheint jenes ursprüngliche Wesen, von dem lebendigen Daseyn aus angesehen, als der dunkle innere Abgrund der Mannigfaltigkeit, die sich auf der Erde oberhalb ausbreitet. Außerdem aber bleibt es an sich, als das Nichts und die Leere und die Abwesenheit des gesonderten Seyns. Wo dieses aufhört, ist immer noch das leere Chaos, wie (beim alten Ausleger des Pindaros **) Herakles hinter den Säulen, welche die lebendige Welt begrenzen, Chaos und Finsterniß findet. Auch den leeren Luftraum nennen Aristophanes und Simmias Chaos ***), und Markus Antoninus ebenso die leere unendliche Zeit †).

So wie sich aber die Erde im Tartaros zum Chaos zurücksenkt, so hat auch hinwiederum das Chaos eine Richtung zur Wirklichkeit und zum Daseyn, und spaltet sich selbst in Erebos und Nacht, damit diese beiden

*) Theog. V, 729 seqq.

**) Schol. Pindar. Olymp. III, 79.

***) Aristoph. Nub. 423, 623. Schol. id. Av. 129, 187. et Schol. Simmias Rhod. Antholog. Graec. T. I, p. 139 ed. Jacobs.

†) *τὸ χάος τοῦ αἰῶνος.* Anton. philos. IV, 3. Vgl. Kanne's Mythol. Th. I, S. 10.

Wesen die allgemeinen Formen erzeugen, welche alles Daseyende in sich halten. Hesiodos singt *):

„Erebos ward aus dem Chaos, es ward die dunkele Nacht auch;
Dann aus der Nacht ward Äther und Hemera, Göttin des Lichtes,
Welche sie beide gebar von des Erebos trauter Empfängniß."

Erebos ist dieselbe dunkle Leere wie Tartaros und wird daher mit diesem auch oft in Verbindung gedacht. Daß es eben so das Nachtige sey, wo das Leben aufhört, beweist, daß beim Homeros **) Odysseus sich nach dem Erebos wenden muß, um die Todten heraufzurufen, welche auch daraus emporsteigen ***), so wie jeder Sterbende in das Erebos hinabsinkt †). Ja Ödipus verflucht beim Sophokles ††) seinen Sohn, vom Erebos des Tartaros verschlungen zu werden, und nennt es das väterliche †††); weil es das alte dunkle Urwesen ist, in welchem als Chaos alle Dinge sich als nicht lebendig und ungesondert vermischten. Eben dasselbe, insofern es alle Gestalten der Dinge in ursprünglicher Mischung enthielt, war die Nacht ††††), und indem sich diese Gestalten zur Ordnung und wahrnehmbar

*) Theog. 123 seqq. **) Odyss. X, 528.
***) Ibid. XI, 37, 563. XX, 356.
†) Homer. Il. XVI, 327.
††) Sophocl. Oed. Colon. 1389. †††) πατρῷον.
††††) μέλαν χάος sinkt vom Himmel, d. i. finstre Nacht. Apollon. Rhod. IV, 1697.

entfalteten, gebar sie den Tag und den Äther. Der Tag ist also, was an den wirklichen gesonderten Dingen Chaos ist, nämlich die allgemeine, aber an sich leere Form ihres wirklichen Daseyns. Von dem Äther wird sich bald seine besondere Eigenschaft zeigen.

Weil aber das Chaos als Nacht das gemeinsame ursprüngliche Wesen aller Dinge war, so mußte diese auch das allgemeine und ewige Gesetz ihres Daseyns, den gemeinsamen Begriff derselben oder ihr allgemeines Erkennen enthalten. Darum liegen in der Nacht die allgemeinen geistigen Gesetze des wirklichen Daseyns; sie gebiert die Mören *) oder das nothwendige Geschick und die sittlichen Gesetze, wie Nemesis **) und andere Wesen der Art, welche erst im Gegensatze mit der Freiheit der ausgebildeten besondern Geschöpfe sich unterscheiden werden. Auch weiß sie alles und hat daher zuerst nach einigen Sagen das delphische Orakel besessen ***).

Diese geistige Seite konnte aber auch der Erde, als der gemeinsamen Mutter des Lebendigen, nicht fehlen, und nach den meisten war in dieser die ursprüngliche Weissagungskraft, daher sie Äschylos die Urweissagerin nennt †). Alle andere Weissagung war nur von ihr abgeleitet; von ihr ging sie aus in die Orakel wie zu Delphi ††) und zu Olympia, wo sie auch das älteste

*) Hesiod. Theog. 208. **) Ibid. 218.
***) Schol. Pindar. Argum. ad Pyth.
†) Γαῖα πρωτόμαντις. Aeschyl. Eumen. 2.
††) Aeschyl. l. cit.

gehabt haben soll *). Dieses allgemeine Erkennen entfaltet sich in den besondern Gestalten der Dinge, welche der Tag umgiebt, und steigt zur reinen gesonderten Geistigkeit empor in dem Äther. Denn auch bei den Philosophen wurde der Äther gedacht als der Stoff des Geistes. Beim Herakleitos ist in der trocknen Aushauchung **) der Materie der Geist, und das Allumgebende allein das Erkennende ***); dem Anaxagoras ist der göttliche Verstand das feinste aller Dinge †) und von ätherischer Natur ††), und derselbe dem Parmenides †††) der äußerste Umkreis des feinsten Lichtes. Was also an den sichtbar gewordenen Dingen der Urnacht gehört, ist der Tag, und was an den wirklich lebendigen Seelen, der Äther. So begleitet das Chaos in der Nacht und in den Ausflüssen derselben die ganze entfaltete Welt.

Diese Welt aber mußte sich aus der Erde selbst entwickeln durch das Walten des Eros, das ist durch Liebe und Zeugung.

*) Pausan. V, 14.

**) *ξηρὰ ἀναθυμίασις.* Die Wärme ist unsterblich, und denkt und hört und weiß alles, Gegenwart und Zukunft; der größte Theil davon stieg in die Höhe und wurde Äther, das Andere senkte sich und ward Erde, u. s. w. Hippocrates *περὶ ἀρχῶν* 3.

***) *τὸ περίεχον μόνον εἶναι τὸ φρενηρές.*

†) *λεπτότατον πάντων χρημάτων.*

††) Plutarch. de placit. philos. I, 18.

†††) Cicero de Nat. Deor. I, 11.

Der Dichter singt *),

„Aber die Erde, zuerst erzeugete, ähnlich ihr selber,
Ihn, den sternichten Himmel, daß ganz er umher sie bedeckte,
Stets unerschütterte Veste zu seyn den seligen Göttern.
Auch die hohen Gebirge, der Göttinnen liebliche Wohnung,
Zeugete sie, wo Nymphen durch waldige Krümmen umhergehn.
Auch das verödete Meer mit stürmender Woge gebar sie,
Ohne befruchtende Liebe, den Pontos."

Die Gebirge brachte die Erde nur hervor als Theile ihres eigenen Wesens, wie auch die Inseln und festen Länder als von ihrer Gottheit erfüllt gedacht werden **). Aber den Himmel oder Uranos und den Pontos als besondere Gottheiten, welche sich mit ihr zu neuen Zeugungen vermischten. Und zwar den Pontos als näher mit dem alles in sich auflösenden, chaotischen Urwesen verwandt, weshalb seine Erzeugten auch mit besonderer Weisheit und Erkenntniß der Zukunft begabt sind. Den Uranos aber als den Vater der gesonderten Ordnung.

Erde und Himmel sind also zugleich die ursprüngliche Masse des Daseyns, welche der Besonderheit persönlicher Wesen vorhergeht und zum Grunde liegt, und doch als Keime der Persönlichkeit selbst lebendige und persönliche Wesen. Beides mußte sich in ihnen vermischen, da sie auf der einen Seite noch dem Chaos, auf der andern der gesonderten Welt angehören. „Die gebreitete Erd', ein dauernder Sitz den gesammten Ewigen" heißt es ***), und wiederum die unge-

*) Hesiod. Theog. 125 seqq. **) Ibid. 957.

***) Ibid. 117, *εὐρύστερνος.*

heure *). Und eben so erzeugte sie auch den Himmel, ähnlich ihr selber, daß ganz er umher sie bedeckte, zur unerschütterlichen Veste für die seligen Götter **). Er ist der weit gewölbte ***), und der sternichte. Und doch ist ihre Vereinigung eine wirkliche Zeugung: denn der Dichter beschreibt sie so:

„Jetzt, herführend die Nacht, kam Uranos, und um die Gäa
Breitet' er liebend sich aus, voll Lüsternheit übergedehnet,
Ringsher †)." —

So wird durch den Eros und sein Werk, die Zeugung der Erde selbst, schon die erste Neigung zur Persönlichkeit gegeben, welche in ihren Erzeugten sich stufenweise weiter ausbildet.

Drittes Capitel.

Von der Geburt der Titanen.

Das erste Geschlecht, welches Gäa vom Uranos gebar, war das der gesonderten Naturkräfte, welche schon um einen Schritt der vollkommenen Persönlichkeit näher kamen, indem sie den regelmäßigen, stets wiederkehrenden Wechsel der geordneten Natur darstellten. Titanen

*) Ibid. 173, πελώρη. **) Ibid. 126 seq.

***) Ibid. 45, εὐρύς, wo von seiner Zeugung mit der Erde gesprochen wird.

†) Ibid. 176.

nannte sie Uranos im Zorne, nachdem sie ihn gestürzt hatten, weil sie ein schreckliches Werk der Rache verübt hätten, dem einst die Strafe folgen würde *). Die meisten Titanen haben schon jeder seine mitgeborne Gattin, weil sie nun durch nothwendige Zeugungen die besonderen persönlichen Wesen hervorbringen mußten. Sie sind aber folgende.

Der älteste ist Okeanos, der große Strom, der die ganze Erde umgiebt **), das geordnete und gesonderte Wasser. Weil aber das Wasser, wie beim Pontos bemerkt worden, sich am meisten dem ursprünglichen Chaos nahe hielt, war er der älteste. Mit seiner Schwester und Gattin Tethys ***) zeugte er dreitausend Flüsse und dreitausend Nymphen, Okeaninen genannt †). Vieler Na-

*) Hesiod. Theog. 206. Vgl. Creuzer II, S. 372. φασὶ δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ μέγα ἔργον, τοῦο δ' ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι. Von den beiden Erklärungen des Scholiasten über das Wort τιταίνειν ist gewiß die active „rächen, strafen" die richtige, wie τίνειν. Es drückt ihre Empörung und Rache aus, weil sie der Vater unter die Erde verborgen hatte; μέγα ἔργον ist aber eine schreckliche Gewaltthat, wie an vielen Stellen der Dichter. Kanne, Gr. Mythol. I, S. 17 erklärt es aus dem Hesych für Könige; aber jene Erklärung ist vorzuziehen. Wolf hält die Stelle für untergeschoben.

**) S. Voß über Homers Geographie vor der Jenaer Literaturzeitung.

***) Τήθη, die Ernährerin, Amme, also auch die Mutter Erde. Kanne, Mythol. d. Gr. Th. I, S. 22 in der Note.

†) Hesiod. Theog. 357, 360.

men zählt Hesiodos auf *), aber alle kann sie kein Sterblicher nennen, doch kennen sie für sich die Menschen, welche zunächst an ihnen wohnen. Zwei andere Kinder des Uranos, Hyperion und Theia, oder Euryphaessa **), die Urwesen des die Erde erleuchtenden Lichtes, erzeugten Helios, die Sonne, Eos, die allgemeine Helle des Tages, und Selene, die Mondgöttin ***). Denn Eos ist nicht blos die Morgenröthe, sondern der ganze Tag †). Sie ist es, wie der Dichter sagt:

„Die allen den Erdbewohnenden leuchtet,
Und den Unsterblichen rings am weit umwölbenden Himmel."

Oft wird sie bei späteren Dichtern, von den Tragikern an, mit der Hemera verwechselt ††). Hemera ist aber noch nichts Wirkliches, sondern das Urwesen des Tages, in jener Welt der Nothwendigkeit, die vom Chaos ausgeht; Eos aber der wirklich erscheinende Tag, also eine Wiedergeburt eines ursprünglichen Wesens in der wirklichen Erscheinung, wie diese ganze Reihe göttlicher Zeugungen ist und seyn muß. Daß aber Tag und

*) Ibid. 330 — 363.

**) Hymn. Homer. XXXI, in Solem 4.

***) Ibid. 364 seq.

†) Voß, Mythолog. Briefe Th. II, Br. 8.

††) Zu den Stellen bei Voß, worin Eos Ἡμέρα genannt wird, füge ich noch Schol. Pind. Nem. VI, 85.

Sonne nicht dasselbe sind, sondern zwei verschiedene Wesen, liegt in der ganzen Anschauungsweise dieser alten Zeit und schon darin, daß der Tag die allgemeine Sonderung und Erkennbarkeit der Dinge überhaupt ist, die Sonne aber eben diese, insofern sie von dem einzelnen und besonderen Wesen, welches als der Ursprung des Lichtes erscheint, ausgeht. So zeigt es sich auch bei den Philosophen, welche, wie Pythagoras *) und Parmenides **), Licht und Finsterniß zu den ursprünglichen Gegensätzen des Weltalls zählen, oder wie Empedokles, Tag und Nacht ohne Bezug auf die Sonne durch zwei die Erde wechselnd umgebende Halbkreise darstellen ***). Auch Theia selbst wird von einigen für die allgemeine Helle des Tages ausgegeben †), und für die Mutter des Goldes und alles Glänzenden ††). Das mannigfaltige Spiel der dichterischen Phantasie vermischt häufig so die Gestalten in einander, daher auch Selene nach einigen eine Tochter des Pallas war †††).

*) Diog. Laërt. VIII, 26.

**) Simplic. ad Phys. Aristot. p. 7. b.

***) Plutarch. de placit. philos. I, 20. Brucker, Histor. philos. Vol. I, p. 1117 und andere haben sie fälschlich für zwei Sonnen gehalten.

†) Schol. Pindar. Nem. I, 54.

††) Pindar. Isthm. V, 1 et Schol.

†††) Hymn. Homer. in Mercur. 100.

Krios *) hatte zur Gattin Eurybie **), die Weitgewaltige, eine Tochter des Pontos und der Gäa, starr gesinnt, wie des Demants Härte ***). Aus diesem gewaltigen Paar entsprossen auch drei mächtige Söhne, Astraos, Pallas und Perses. Astraos, der Urquell aller Lufterscheinungen, erzeugte mit der Eos die drei Winde Zephyros, Boreas und Notos, den Stern Phosphoros und die übrigen Gestirne †). Den West, Nord und Süd gebar Eos, nicht allein, weil Morgens und Abends Stürme aufzusteigen pflegen ††), sondern auch weil sie zu den Erscheinungen des Luftkreises gehören, und nur diese drei, weil diese allein für heilsam geachtet wurden †††), die übrigen aber, wohin auch der Ostwind Euros gehörte ††††), als verderblich, des ungeheuren Typhoeus Abkömmlinge waren. Am Zephyros deutet auch das Beiwort des Weißlichen, Hel-

*) Da ihn der Schol. Hesiod. Theog. 134 und Cornut. de Nat. deor. 17 als Herrscher erklärt, und nicht unwahrscheinlich, so muß er doch vielleicht κρεῖος heißen, wenngleich Apollodor. I, 1 (s. Heyne), und Diodor. Sic. V, 66 entgegenstehen. Der Name eine Art von Erbsen, die bei Athenaeus II, p. 54 f. u. 55 b. κρεῖος geschrieben wird, ist wohl fälschlich hieher gezogen worden. Kanne, Mythol. der Griechen Th. I, S. 20, leitet ihn von κρῖος Widder, als Sinnbild der Stärke, ab.

) Theog. 368. *) Ib. 234.

†) Ibid. 371 — 375.

††) Voß Mythol. Briefe Th. I, S. 237.

†††) Theog. 862 seq.

††††) Voß, am ang. O. S. 235 ff.

len *) auf seinen Zusammenhang mit der Eos. Warum Phosphoros ihr Sohn ist, liegt noch näher, weshalb ihn auch Pindaros **) dorisch Aosphoros, und Apollodoros ***) Heosphoros nennt. Er und die sämmtlichen Sterne gehören in dieses Geschlecht, weil sie für gleichartig mit den Lufterscheinungen galten, auch bei den Philosophen; zwar gewiß nicht so, wie die Dünste, die schnell auftauchten und verschwinden, sondern als Hervorbringungen der ursprünglichen Weltbildung †). Dem Herakleitos ††) waren sie die Behälter der trocknen Aushauchung †††), in beständigem Werden entstehend und vergehend, und von ähnlicher Natur dem Xenophanes ††††). Die Sonne selbst nahm dieser als eine

*) ἀργέστης. Theog. 872, 863. Plin. Hist. Nat. II, 47.

**) Pindar. Isthm. IV, 40.

***) Apollodor. I, 7, 4.

†) Kanne, Mythol. der Griechen Th. I, S. 20 unterscheidet ἄστρα, Kinder des Astraos, die größeren Gestirne, von ἀστέρες, die eine besondere Göttin Asteria hatten. Nur diese seyen jede Nacht entstanden und verschwunden, wie die Sternschnuppen, die Homer selbst ἀστέρες nenne. Dies letzte Il. IV, 75, wie Kanne S. 58 anführt. Plutarch. de placitis philosoph. c. 13 erzählt: Anaxagoras habe vorhergesagt, es werde ein Stein aus der Sonne fallen, und drückt sich aus: πυροειδῶς κατενεχθέντα ἀστέρα πέτρινον. Von dem Unterschiede s. Schaefer ad Schol. Apollon. Rh. II, 517.

††) S. Schleiermachers Herakleitos, im Museum f. Alterthumswissenschaft.

†††) Vgl. Anmerk. **) d. folg. Seite.

††††) Plutarch. de placit. philos. II, 20.

Masse dieser Art an, welche sich von wäßrigen Dünsten nährte *), worin er einer ziemlich allgemeinen Volksmeinung **) folgte, auf die sich auch Herodotos bezieht ***), wenn er sagt, die Sonne ziehe das Wasser von der Erde an sich, welches, von den Winden zerstreut, in Regen herabfalle. Auf diese Weise erklärte man auch den Thau, den die Gestirne ****) hervorbringen sollten und besonders der Stern der Venus †). Auf die ägyptische Religionssage hat dieser Glaube noch bedeutenderen Einfluß gehabt. Des Krios zweiter Sohn, Pallas ††), hatte von der Okeanine Styx vier mächtige Kinder, Zelos den Eifer, Nike die schönwandelnde Göttin des Sieges, und Kraft und Gewalt; Perses aber, der dritte, der vor allen an kundigem Geiste sich ausnahm †††), von der Asteria, der Tochter des Kóos, die Hekate ††††), von welcher mehr im Folgenden zu sagen seyn wird.

Von Kóos und Phóbe †††††) stammten Leto und Asteria. Dieses Geschlecht gehört zu den dunkelsten und hat die verschiedensten Deutungen erfahren;

*) Ibid. **) Plutarch. de Is. et Osir. p. 885.

***) Herodot. II, 25.

****) Pseudo-Catull. Pervigil. Veneris.

†) Plinius Hist. Nat. II, 8. Auch die Sonne Aeschyl. Prom. 25.

††) Hesiod. Theog. 376 seq. Der Schwinger, erklärt ihn richtig Kanne, Mythol. der Griechen Th. I, S. 19, 21.

†††) Ibid. 370. ††††) Ibid. 401 seq.

†††††) Ibid. 397 seq.

nur müssen wir uns bescheiden, weder diese noch irgend ein anderes dieser göttlichen Wesen ganz auf Begriffe zurückzuführen, welches die vielfach bildende Phantasie der Völker mit Recht verhütet. So scheinen mir denn Kóos und Phóbe noch immer am meisten auf die geistige Seite der Erde, auf ihr Erkennen zu deuten, und Kornutus *) den Namen des Kóos nicht mit Unrecht vom Denken abzuleiten, der Name Phóbe aber auch schon die Begeisterung in sich zu schließen. Denn das Stammwort **) davon heißt rein und hell, welches auch geistig verstanden werden kann, und die abgeleiteten Wörter ***) deuten auf religiöse Reinigung oder Begeisterung. Freilich haben wir hier ein geistiges Wesen aus der Erde selbst, welches weder zu den allgemeinen Gesetzen des Erkennens in der Urnacht gehört, noch zu der Entwickelung des willkürlichen Denkens in den persönlichen Göttern, sondern dem Stoffe selbst unmittelbar verknüpft ist; daher auch alle Weissagung ursprünglich aus der Erde selbst aufstieg, in welcher, als der stets gegenwärtig blei-

*) Cornut. de Nat. Deor. 17, von κοέω, so viel als νοέω. Vielleicht nannten daher auch die Makedonier κοῖος die Zahl, und die Feto die Tochter der Zahl, Athenaeus X, p. 455. Kanne, Mythol. der Gr. Th. I, S. 18, leitet ihn von κεῖειν brennen, κέκοια wie λέλοιπα.

**) Φοῖβος.

***) φοιβᾶν reinigen, φοιβάζειν, begeistert seyn, weissagen, welche eben so gut von der Göttin Φοίβη als dem Gotte Φοῖβος herkommen können.

benden Mutter alles besonderen Seyns, auch alle Entwickelung der Zukunft dieses Seyns schon vorgebildet daliegt. Wenn also Leto *) die Nacht ist, wie ich sie freilich nur bei späteren Schriftstellern erklärt finde **), welches aber auch ihr Name, der dunkle Verborgenheit anzeigt, bestätigt ***), so halte ich sie für das Dunkle, selige Bewußtseyn der Erde, welches als der Ursprung von aller Erkenntniß der Zukunft allen Göttern und Menschen wohlthätig ist. Darauf scheinen, wenn man nur bedenkt, daß sie schon ganz persönlich gedacht ist, die Verse des Hesiodos zu gehen †):

„Leto, in dunklem Gewande, die immer freundliche Tochter,
Mild den sterblichen Menschen gesinnt und unsterblichen Göttern,
Freundlich schon vom Beginn, die sanfteste auf dem Olympos."

Asteria endlich beweist ihre Verwandtschaft mit diesen Ideen dadurch, daß sie dem Perses, „der vor allen an kundigem Geiste sich ausnahm ††)", Hekate, die Göttin des nächtlichen Zaubers und der Sühnung oder religiösen Reinigung †††) gebar.

*) Leto ist Schwester der Asteria, weil die kleinen Sterne nur bei Nacht erscheinen, s. Kanne, Mythol. d. Griechen, Th. I, S. 33.

**) Plutarch. ap. Euseb. Praepar. evang. III, 1. Eustath. in Il. p. 22. Schol. Il. I, 9. Schol. Hesiod. Theog. 406.

***) S. darüber auch Buttmann in den Abhandl. der Berlin. Akad. der Wissensch. 1803, S. 230 u. f., wiewohl dort andre Ansichten zum Grunde liegen.

†) Theog. 399 seq. ††) Ibid. 870.

†††) Ibid. 410.

Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit einer andern Tochter der Gäa und des Uranos, der Mnemosyne, welche eben so das ganz der Erde gegenwärtige Bewußtseyn der Vergangenheit ausdrückt. Und selbst die Musen hielt Mimnermos *) für Töchter des Uranos, die aber welche von Zeus gezeugt waren, für andere jüngere.

Ein anderer Titan Japetos **) zeugte mit der Okeanine Klymene, oder nach anderen Asia ***), den Atlas, welcher den Himmel stützt, und so ebenfalls zur Ordnung des Weltgebäudes beiträgt; den Menötios, den kühnsten und frechsten der Titanen, und den Prometheus und Epimetheus, von welchen im Folgenden die Rede seyn wird.

Die Titanin Themis stellt gewiß ursprünglich die nothwendige und regelmäßige Ordnung der Natur dar, wie sie in den wirklichen Wesen erscheint, und ist daher nicht zu verwechseln mit jenen ewigen Gesetzen der Urnacht. Daher wird auch so oft das Wort, wovon ihr Name stammt, für die Gesetze der Natur gebraucht. Es ist nicht Themis, sagt Platon †), daß die Ursach der Umwälzung des Weltgebäudes es bald nach der einen

*) Pausan. IX, 29. **) Hesiod. Theog. 500 seq.

***) Apollodor. I, 2, 3.

†) *Κινεῖν δὲ τούτῳ τότε μὲν ἄλλως, αὖθις δὲ ἐναντίως, οὐ θέμις.* Plato Polit. p. 269 e. So auch *δίκαιον*. Aristoph. Nub. 1294.

bald nach der anderen Richtung hinbewege. Dem Apollon, sagt derselbe *), ist es nicht Themis zu lügen, d. h. es ist ihm seiner nothwendigen Natur nach unmöglich. Dem Äschylos **) ist die Ehe zwischen Geschwisterkindern ein Bund, von dem Themis abhält, d. h. gegen die Ordnung der Natur. Und so könnten noch viele Stellen der Schriftsteller für diese Bedeutung angeführt werden ***).

Endlich erzeugten Uranos und Gäa Kronos und Rheia, und zwar ist Kronos das jüngste ihrer Kinder †). Er vollendete diese Schöpfung und faßte alle jene gesonderten Wesen in ein Ganzes zusammen. Allenthalben wird sein Name abgeleitet von der Zeit ††), welche die allgemeine Form der Naturordnung ist. Er ist der unausforschliche †††), weil das Gesetz des ewigen Verstandes, der die Natur in ihrem regelmäßigen Zeitwechsel lenkt, nicht von sterblicher Klugheit ergründet wer-

*) *οὐ γὰρ δήπου ψεύδεταί γε· οὐ γὰρ θέμις αὐτῷ.* Id. Apol. Socr. p. 21, b.

**) *λέκτρων, ὧν θέμις εἴργει.* Aeschyl. Suppl. 38. Daß es aber so gemeint sey, beweist V, 240. *ἐχθρῶν ὁμαίμων καὶ μαινόντων γένος.*

***) So gebrauchen auch die Römer fas, woraus z. B. allein die Stelle des Persius Sat. I, 61. Vos, o patricius sanguis, quos vivere fas est occipiti coeco, zu erklären ist. S. *δίκη* Homer. hymn. 1 in Apoll. 458.

†) Hesiod. Theog. 137.

††) S. Etymol. M. in *χρόνος*.

†††) *ἀγκυλομήτης*.

den mag. Er ist auch der Himmel selbst, insofern er seine regelmäßigen Umläufe vollendet *). Da er nun so erst die wahre Vollendung dieser Naturordnung ist, so mußte er auch der König der gesammten Titanen werden. Rheia aber ist ihm als Gattin beigegeben, als die Erde, welche in ihrem wirklichen Leben selbst ganz von dieser Zeitordnung beherrscht und gelenkt wird. Unzähligemal wird sie auch bei den Dichtern mit andern Darstellungen der Erde verwechselt, wovon sich im Folgenden viele Beispiele finden werden.

Außer diesen Titanen gebar noch Gäa aus Uranos Umarmung die drei Kyklopen Arges, Brontes und Steropes **), welche, im übrigen an Gestalt den Göttern ähnlich, mitten auf der Stirn nur ein einziges Auge hatten, und in der folgenden Zeit Blitz und Donner schmiedeten, und endlich noch die drei Hundertarmigen, Kottos, Briareos und Gyes ***), deren jeder, von ungeheuren Gliedern, mit funfzig Häuptern, hundert Händen und großer Kraft versehen war. Es

*) Daher *μεταχρόνιος*, Hesiod. Theog. 269. Apollon. Rhod. II, 300, 587. IV, 952 hoch in der Luft, wie es Voß, Mythолog. Briefe Th. I, S. 203 gewiß richtig erklärt, falsch aber und noch dazu gegen seinen eignen Vortheil Dornedden im Pharmenophis, S. 250.

**) Hesiod. Theog. 139.

***) Ibid. 148. *Γυγῆς* von *γυῖον*, Hand, Glied, der Handstarke. Kanne, Mythol. d. Griechen, Th. I. S. 23 in der Note. *Κόττος* vom dor. *κόττειν* für *κόπτειν*, schlagen, ebendas. Und die Lesart *Γύγης* sey aus *Γυίης* entstanden.

müssen diese die ursprüngliche Naturkraft enthalten, welche wild und ungeordnet noch aus der allgemeinen Bildung zurückgeblieben ist *). Die Kyklopen werden sich weiterhin deutlicher darstellen.

Viertes Capitel.

Von der Entmannung des Uranos und den Erzeugnissen daraus.

Uranos haßte diese seine sämmtlichen Kinder, weil sie von schrecklicher Art waren **), und verbarg sie tief in die Erde, damit sie nicht frei die Herrschaft des Alls an sich rissen. Aber die ungeheure Erde seufzte davon schwer beklemmt und dachte darauf, ihre Kinder zu befreien und den grausamen Vater zu bestrafen. Deshalb schuf sie in sich selbst das graue Eisen, und machte daraus ein gewaltiges Sichelschwert ***), und rief ihre eingesperrten

*) Der Schol. Hesiod. Theog. 617, erklärt sie für die Stürme des Winters. Wenn gleich die physikalischen Erklärungen dieser Grammatiker meistens sehr geistlos sind, so finden sich darin doch Spuren des Wahren.

**) Hesiod. Theog. 155.

***) Ib. 162 heißt es δρέπανον, aber 175 und 179 ἄρπη, und dieses Wort erklärt Heyne ad Apollodor. I, 6, 3 von einem krummen Schwerte, welches der Gebrauch bei Apollodor. II, 4, 2. Eurip. Jon. 192 und Quint. Calab. IV, 218 bestätigt. Ein solches Schwert ist auch das des Perseus Pitture Ercol. T. IV. Tab. VII, p. 33. Ἄδαμας ist ein mythischer Götterstahl, wor-

Kinder auf, damit den Vater zu verderben. Dies ist ihre erste absichtliche That, wodurch sie selbst in die Welt der Persönlichkeit eintritt, die sie eben dadurch hervorbringt.

Der jüngste ihrer Söhne Kronos folgte ihrem Aufrufe, nahm das Sichelschwert von ihr, und als nun Uranos die Nacht herbeiführend sich über die Erde hinbreitete, um sie zu umarmen, fuhr er hervor, mähete die Scham des Vaters hinweg und warf sie hinter sich zurück. So riß sich der König der erzeugten Welt von seinem Erzeuger los, und indem er sich ein eignes für sich bestehendes Daseyn schuf, vertilgte er in dem Wesen, von dem er entsprossen war, die Kraft zu neuen Erzeugungen. Denn nur so konnte die Welt für eine neue Gestalt des besonderen Daseyns geschlossen werden, und sobald dieses Daseyn wirklich geworden ist, kann auch das ursprüngliche Wesen nicht mehr als ein thätiges und wirkendes Leben, sondern als das welches allem wirklichen Leben zum Grunde liegt, erscheinen. Dieses Losreißen von dem Urwesen erschien aber der frommen Vorwelt als ein Frevel, wiewohl als ein nothwendiger. Ganz ähnlich ist der traurige Haß des Empedokles *), welcher die Dinge

aus alle gediegenen Göttergeräthe bestehen, wie die Sichel des Kronos h. l., der Helm des Herakles, Hesiod. Scut. 137, der Pflug des Aretes Pind. Pyth. IV, 398, die Fessel des Prometheus, Aesch. Prom. 6 etc. So der Recens. der neuen Ausgaben des Theokrit in den Heidelb. Jahrb. der Liter. 1811, N. 17.

*) νεῖκος λυγρόν. Stephan. poës. philosoph. p. 19.

von ihrer Einheit sondert, und doch dadurch als besondere schafft. Wie die Liebe bei ihm alle Dinge im Einen zusammenhält, so giebt der Haß ihnen ihr einzelnes und in jedem mit sich selbst einiges und für sich bestehendes Leben *). Und noch näher tritt jenen Sagen Anaximander, welcher das Fürsichbestehen der Dinge nur aus ihrem eigenen Frevel **) erklärte, durch welchen sie von dem Urseyn abgefallen seyen, aber wofür sie auch zur Strafe in dasselbe zurückkehren müssen.

Von der abgehauenen Scham sprützten die Blutstropfen auf die Erde ***), wodurch sie vom Uranos die Keime seiner letzten Erzeugungen empfing. Sie gebar aus ihnen die Erinnyen, die Giganten und der melischen Nymphen unendliches Geschlecht.

Sehr bedeutungsvoll ist ohne Zweifel gerade diese Geburt der Erinnyen, Alekto, Tisiphone und Megära †), aus der ersten Frevelthat, wodurch das Erzeugte sich von seinem Erzeuger losriß. Dafür ist es nun auch in seinem abgerissenen Leben stets mit seinem Urstoffe und sich selbst uneinig, und dieses sind die Erinnyen, welche es für den Abfall strafen. Nur durch seine Übereinstimmung mit der allgemeinen Natur und ihren Gesetzen kann das einzelne Wesen sie besänftigen; aber stets lauern sie im Hinterhalte, um jede Abweichung davon zu rächen. So ist in ihnen Natürliches und Sittliches auf das innigste mit einander verschmolzen, jenes aber das Ursprüngliche, wie es auch in dieser Stufenfolge aus dem Urseyn nothwendig ist, welche diese Götterzeugungen darstellen. In diesem natürlichen Sinne denkt sie auch Herakleitos *); denn „wenn die Sonne," sagt er, „ihre rechte Ordnung und ihren angewiesenen Weg überschreiten sollte, so würden die Erinnyen sie zu finden wissen." Aber in dem wirklichen Leben der Menschen, deren Besonderheit ganz zur Willkür und geistigen Persönlichkeit wird, gehen sie mehr in das Sittliche über, jedoch immer mit deutlichen Spuren ihres Ursprungs. Denn Älternmord zu rächen blieb ihr eigentlichstes Amt, wie in dem fürchterlichsten Beispiele dieser Art beim Muttermorde des Orestes:

„Werde die Würde darum
Der Erzeuger geehrt,"

singen sie beim Äschylos **), und sie selbst beschränken bei diesem ihr Strafamt auf den Fall, daß der Mörder mit dem Ermordeten von gleichem Blute sey, so genau,

*) Aristotel. de generat. et corrupt. II, 6.

**) ἀδικία. Simplic. in Phys. Aristot. I, 2.

***) Hesiod. Theog. 183.

†) Apollodor. I, 1, 3. Nach Phylarchos waren es zwei, die auch in Athen zwei Bildsäulen hatten, nach Polemon aber auch drei. Schol. Sophocl. ad Oed. Col. 39, 42. Spätere nennen noch eine Tilphose. S. Schol. Sophocl. Antig. 128 und Valckenaer ad Phoeniss. p. 684.

*) Schleiermachers Herakleitos im Museum für Alterthumswiss.

**) Aeschyl. Eumen. 542.

daß sie dem Orestes auf den Vorwurf, seine Mutter wegen des Gattenmordes nicht gezüchtigt zu haben:

„Was habt ihr nicht im Leben sie mit Angst gejagt?"

antworten:

„Nicht ihres Blutes war der Mann, den sie erschlug *),"

weil doch der Ehemann nicht mit ihr aus demselben Blut entsprossen war.

Die Giganten, die hell von Waffen umblinkt, mit langragenden Speeren in den Händen **) aus der Erde hervorwuchsen, scheinen mir nur die ersten frevelhaften Empörer zu seyn, welche nach Entmannung des Uranos sich zu besonderem Leben von der allgemeinen Natur losrissen. Denn nach dieser Idee sind alle Erdgeborenen, d. i. die unmittelbar aus der Erde erwuchsen, auch bei dem Euripides frevelnde Götterfeinde ***). Zwar lebten sie glückselig, als die erstgeborenen Riesen, welchen die noch frische Natur alles von selbst und im Überflusse spendete, daher Akusilaos und Alkäos †) auch die glücklichen Phäaken aus den Blutstropfen des Uranos entspringen ließen, und andere bald darauf die in eben solchem Überflusse lebenden Hyperboreer als Abkömmlinge der Titanen, welche sie mit den Giganten nur verwechselten, ansahen *). Aber sie waren doch bei Homer, der die Phäaken auf andere Art in ihre Verwandtschaft brachte, schon ein frevelhaftes und gottloses Volk, das durch seinen Übermuth sich den Zorn des Zeus und sein eignes Verderben herbeiführte **). Zeus aber mußte diese Erdgeborenen vertilgen, damit die rohe übermächtige Naturkraft, die trotzig auf sich selbst beruhen wollte, der hellen Herrschaft bewußter Geister Platz machte. Und dieses scheint mir der eigentlich wahre Stoff zu seyn, den spätere Dichter zu einem fürchterlichen Kriege der Giganten mit den Göttern ausmalten ***), theils weil sie diese mit den Titanen verwechselten, theils weil sich bei ihnen die erste Bedeutung jener Idee verloren haben, und in üppige Ausbildungen der frei bildenden Phantasie übergegangen seyn mochte.

Die melischen Nymphen endlich, die weit über die unendliche Erde †) zerstreut sind, haben ihren Namen von den Eschen, welche sie beseelen, und heißen auch Hamadryaden ††). Sie scheinen mir auszudrücken, daß nun auch das Geschlecht der Pflanzen ein besonderes

*) Aeschyl. Eumen. 601, 602. Und so sagt auch der Schol. Hesiod. ad Theog. 185. *Ἐριννεῖς αἱ μετεχόμεναι τὸ συγγενικὸν αἷμα.*

**) Hesiod. Theog. 186.

***) Eurip. Cyclop. 644.

†) Schol. Apollon. Rhod. IV, 992.

*) S. Voß Mythol. Br. Th. II, Br. 32, und Pheren. ap. Schol. Pind. Ol. III, 25, nebst Callimach. in Del. 172, wo auch Spanheim diese Verwechslung bemerkt.

**) Homer. Odyss. VII, 59 seq.

***) S. davon Voß am ang. O.

†) Hesiod. Theog. 187, *κατ' ἀπείρονα γαῖαν·* Voß übersetzt: „im unendlichen Weltraum."

††) Tzetz. ad Theogon. p. 148.

Leben in unzähligen einzelnen Wesen empfing. Denn diese Nymphen beseelen nicht blos die einzelnen Baumarten, Eschen oder Eichen, sondern alle Bäume *). Sie gehören also mit zu jenen ersten aus der Erde entsprossenen Erzeugnissen, daher sie auch erdgeborene **) heißen. Sie entstehen mit ihren Bäumen, altern und sterben mit ihnen ***) und erfahren gemeinschaftlich ihre Schicksale.

Kallimachos singt †):

„Sagt mir, o Musen,
Ob mit den Eichen zugleich wahrhaftig erwuchsen die Nymphen.
Ja wenn Regen die Eichen erfrischt, dann freun sich die Nymphen,
Wenn hinfällt von den Eichen das Laub, dann weinen die Nymphen."

*) Weil δρῦς jeder Baum hieß. S. Spanhem. ad Callimach. p. 378.

**) *Αὐτόχθων Μελίη.* Callimach. in Del. 80, welches ich nicht mit Spanheim, so wenig wie *χθονίαι Νύμφαι*, Apollon. Rhod. II, 506 und *χθονίῃς παρεκάτθετο Νύμφαις*, Callimach. in Apoll. 91, von einheimischen Nymphen erkläre, sondern von erdgeborenen. In diesem Sinne heißen ja auch die Erechtheiden *χθόνιοι*, bei Sophocl. Ajac. 202, weil Erechtheus *αὐτόχθων* war. Dies Beiwort gelte für alle Melien, sagt auch der Schol. Callim. bei *αὐτόχθων Μελίη.* Dagegen scheint Pausan. VI, 20, *τάφον ἀνδρὸς αὐτόχθονος* für eingeboren zu nehmen. Hier ist noch zu vergleichen Schol. Pind. Pyth. XI und Pausan. IX, p. 557.

***) Daher *ἥλικος ἀσθμαίνουσα περὶ δρυός*, Callimach. in Del. 81, *μὴ ταμέειν πρέμνον δρυὸς ἥλικος*, Apollon. Rhod. Argon. II, 481 et gloss. ad 478.

†) In Del. 83, seq.

Auch diese Sage ist vielfach verändert worden. Nach einigen entstanden die Nymphen erst aus den Bäumen, und vorzüglich aus den Eichen *). Andere geben ihnen verschiedene Namen nach den Baumarten **). Oft sind sie auch mit andern Nymphen verwechselt worden, wohin auch wohl das gehört, wenn verschiedene eigenthümliche Namen von ihnen angeführt werden ***). Denn es deutet recht darauf, daß sie eine ganze Gattung von Wesen darstellen, wenn sie alle Melien heißen, und selbst wenn eine von ihnen in irgend einem besonderen Falle vorkommt, wird sie blos Melia genannt †).

*) Pausan. X, 32.

**) Pherenicus ap. Athenae. III, p. 78 b., wo Oxylos, des Orios Sohn, mit seiner Schwester Hamadryas eine Menge solcher Baumnymphen erzeugt haben soll, von welchen die verschiedenen Baumarten die Namen haben, und die zusammen Hamadryaden heißen.

***) Tzetz. ad Hesiod. Opp. p. 48.

†) Apollodor. I, 9, 20, II, 1, 1, et ib. Heyne. Von den verschiedenen Orten, wo sie gerade leben, werden sie benannt. *Δικταῖαι Μελίαι* Callimach. in Jov. 47. *Βιθυνὶς Μελίη.* Apollon. Rhod. Arg. II, 4. Als Einzelname, *Μελία* eine Tochter des Okeanos, die Apollon geraubt und in seinen Tempel bei Theben am Ismenos gebracht hatte. Okeanos schickte seinen Sohn Kranthos sie zu suchen, und da dieser es erfuhr, zündete er den Hain Apollons an, und dieser erschoß ihn. Er zeugte mit der Melia den Teneros und Ismenios. Pausan. IX, 10. *Μελία* als nom. propr. Apollon. Rh. II, 4 (ubi v. Schol.), auch Flacc. Argon. IV, 119, Serv. ad Virg. Aen. V, 373. Von der Melia, Tochter des Okeanos, leitet die Melien ab Kallimachos bei Schol. Apollon. Rh. II, 4.

Als nun die Scham des Uranos selbst in das Meer gefallen war, schwamm sie lange fort, und endlich erhub sich um sie ein weißer Schaum *), aus welchem bald die liebliche Göttin Aphrodite hervorging, die zuerst an Kythere heranschwamm, endlich aber auf Kypros an das Land stieg. So ward die Göttin der Liebe erzeugt, indem die Zeugungskraft selbst, von dem Urvater getrennt, zur besonderen Person wurde. Die Ehen der Titanen, die unmittelbar aus Uranos und Gäa entsprossen, waren das Werk jenes ersten Eros, ohne Wahl, das nothwendige Zusammenstreben der Naturkräfte; Aphrodite aber führt die persönlichen Götter nach freier Wahl zusammen. Jene haben daher auch immer nur eine nothwendige Gattin jeder, diese wählen und wechseln frei nach Lust und Willkür. Die Aphrodite begleiteten Eros und Himeros oder die Sehnsucht **). Eros ward ihr Begleiter und Diener, wie überhaupt die älteren Götter den jüngeren dienen, nachdem ihr ursprüng-

*) Hesiod. Theog. 190, wahrscheinlich aus dem verschütteten Samen, wie auch M. G. Herrmann mit dem Scholiasten erklärt. Diese Art von Erzeugung findet sich auch sonst, wie in der häßlichen Geschichte zwischen Hephästos und Athene, Apollodor. III, 14, 6 und der Geburt des Attis aus dem verschütteten Samen des Zeus, Pausan. VII, 17. Mit der Aphrodite sollte auch der menschenfreundliche Fisch Pompilos, der den Schiffen den Weg zeigt, aus dem Blute des Uranos entstanden seyn, nach der telchinischen Geschichte des Epimenides oder Telekleides. Athenae. VII, p. 282, e. f.

**) Theog. 198.

liches Reich aufgehoben, und das freie Bewußtseyn an dessen Stelle getreten ist. Sie werden also von dieser Welt des freiern Bewußtseyns aus bald als die ehrwürdigen Väter, bald als die besiegten Gehülfen dieser Götter angesehen. Sehr übereinstimmend mit dem Geiste dieses Ganzen ist es, daß Aphrodite hier nicht erscheint als mit den jüngeren Göttern verwandt, sondern als entsprungen aus jenem Abfall, durch welchen erst die Persönlichkeit der Götter und die Liebe, welche sie belebt, möglich gemacht wurde.

Fünftes Capitel.

Von der Geburt der Kroniden und dem Titanenkriege.

Von den Titanen, als den ersten Grundkräften der gesonderten und geordneten Schöpfung, wie sie auch die orphischen Hymnen *) darstellen, können keine besonderen Thaten erzählt werden; denn sie sind ja nur eine Mittelstufe der Weltbildung, welche zwischen dem allgemeinen Grundwesen und dem Übergange desselben in die Welt freier und in vollkommener Willkür lebender Götter liegt. An ihnen ist daher nichts zu bemerken, als allein das Geschäft der nothwendigen Zeugungen, aus welchen diese Götter entsprangen. Der Vater von diesen war aber Kronos, der jüngste der Titanen, welcher erst das be-

*) Hymn. Orph. XXXVI.

sondere Leben durch Entmannung des Uranos befreite. Dieser zeugte mit der Rheia zuerst die Hestia *), dann Demeter, Here, Aïdes, Poseidon und endlich Zeus **). Aber da Gáa und Uranos selbst ihm weissagten, daß einst sein eigener Sohn Zeus ihn mit klugem Rathschluß vom Throne stoßen würde, so verschlang er alle diese Kinder, so wie sie nach einander geboren wurden, damit nicht ein anderer von den Uranionen einst der Königswürde ihn berauben möchte. Eben so wie Uranos strebte er also der weiteren Entwickelung des Weltalls entgegen, und wollte es auf der Stufe festhalten, worauf er es gebracht hatte. Der ganze Sinn dieser Götterzeugungen läßt es nicht zu, diese Sage anders zu deuten, und nur wenn man diesen nicht in seinem ganzen Umfang auffaßte, und blos das Nächste einzeln herausnahm, daß Kronos die Zeit bedeute, konnte man unter dem Verschlingen der Kinder das stets in sich selbst zurückkehrende Jahr verstehen. Es heißt ja nicht, er fresse seine Kinder immer fort ins Unendliche ***), sondern nur die sechs Kinder fraß er, die er nach einander gezeugt hatte. Und er kann ja auch selbst nicht den bloßen abgezogenen Begriff der Zeit darstellen, sondern, wie oben gezeigt worden, die ganze Natur und den

*) So auch Apollodor. 1, 1, 3.

**) Hesiod. Theog. 446 seq.

***) Wenngleich Kanne, Mythol. der Griechen Th. I, S. 35 dies behauptet, so wird es doch nirgend bewiesen.

Himmel, wie darin alles in regelmäßigen Zeitläufen wechselt und wiederkehrt, weshalb auch die bloße Zeit *) noch als eine besondere Gottheit vorkommt, welcher im Folgenden weiter gedacht werden wird.

Über diese schreckliche Sitte war die Mutter Rheia herzlich betrübt, und flehte Uranos und Gáa um Beistand an **). Immer hatte, wenn der Vater auf seiner Herrschaft beharren wollte, die Mutter den Trieb, ihre Geborenen glücklich aufwachsen und gedeihen zu sehen, wie auch Gáa dem Kronos die Mittel zur Erkämpfung der Herrschaft gab. Denn die Mutter hatte von Anfang an den Trieb das unabhängige Leben hervorzubringen, der Vater aber die Welt zu gestalten und von seinem eigenen Daseyn aus zu beherrschen.

*) Χρόνος. **) Hesiod. Theog. 462.

XIV.

Renunciatio Doctorum post Bökhii orationem in nataliciis Friderici Guilielmi III. anno MDCCCXIV. dicta.

Quibus et naturae dotibus, Auditores, et humanae sapientiae institutis ante omnes fere alias orbis terrarum regiones patria excellat, quibusque Regis clementissimi sapientissimi virtutibus et rebus fortiter ac praeclare gestis cum universa Europa ex impiae dominationis quasi gurgite servata sit, oratorem doctissimum facunde audivistis exponentem. Quae quum animis Vestris reputaveritis, omnes, puto, recte me statuere concedetis, quum dixero, nostram aetatem maiora vidisse iis, quae nationum antiquarum sive religio sive superstitio adeptos deos immortales eorumque filios heroas referre solita fuerit. Nam omnia illa, quae summa generis humani bona vere praedicari possunt, non rudis alicuius

multitudinis mentibus commendanda et institutis firmanda erant, sed per seculorum seriem nobis tradita et diligenter exculta, quum in summo discrimine versarentur, servata sunt et partim restituta. Quo beneficio in universum genus humanum atque in futura secula collato quid cogitari potest sublimius, quid quovis gratitudinis documento magis colendum? Itaque post gratias primum Deo ter Optimo Maximo, qui sese nobis omnium rerum et creatorem et gubernatorem summum revelavit, deinde Regi clementissimo sapientissimo rite peractas, nihil nobis pulchrius, nihil antiquius esse debet, quam ut heroibus nostris, felicissimis reipublicae sospitatoribus, omnium earum rerum, quarum usum in posterum iis debebimus, primitias pie ac reverenter offeramus. In quibus primum nuncupo magnanimum et sapientissimum Regni cancellarium, qui, quum foederibus ictis bellum initio dubium in felicissimum cursum direxisset, in suavissima pacis otia et rerum prosperarum spem certissimam tamquam in portum nos deduxit. Deinde regiorum exercituum summum praedico ducem, qui sub canis etiam iuvenili fervore et verae gloriae cupidine flagrans, atrocem Gallorum tyrannum vinci, profligari, dissipari posse omnium mortalium docuit primus; reliquos denique exercituum duces, supremumque castrorum praefectum, quorum virtute, prudentia, sapientia patria liberata, urbs haec ipsa

hostium furori erepta, bellum post hominum memoriam atrocissimum et gravissimum intra unius anni spatium confectum est. Quorum virorum dignitatem tantum abest, ut honoribus a nobis oblatis augeri posse putemus, ut etiam probe intelligamus, quantum nobis et commodi et famae accedere debeat, si illi studia nostra benigne respicere, societatemque nostram non defugere non dedignentur. Honores igitur, qui apud nos habentur summi, si in illos conferendos censuimus, neque arrogantiae neque imitationi hoc tribuendum est. Quamvis enim nos non fugiat, quantum hoc sit, quod afferre possumus, tamen ubi ceteri omnes civitatis ordines certant inter se gratiarum actionibus, nos, quorum maxime interest, ut salva sit patria, ne veri dicendi ius, sine quo artes ingenuae coli nequeunt, ullis tyrannorum suspicionibus sit obnoxium, obmutescere certe non debebamus. Neque mirandum est philosophorum ordinem hoc munus suscepisse, quum hic quasi communem litterarum curet focum, et ultimas rerum causas cognoscere, eamque cognitionem ad actuosae vitae usum traducere inter omnes studeat maxime. Cui ordini non possum non gratulari, quod ei contigit tanta nomina sua facere, et tamquam tutelarium geniorum simulacra in omne aevum colenda dedicare.

Hanc postquam exposui huius actus rationem et consilium: auspiciis laetissimis saluberrimis serenissimi ac potentissimi Principis FRIDERICI GUILIELMI III. Borussiarum Regis, Regis ac Domini sapientissimi, iustissimi, clementissimi, eiusque auctoritate regia

Celsissimum principem,

CAROLUM AUGUSTUM DE HARDENBERG,

Regni Borussici cancellarium, virum omnibus, quibus vita mortalium ornatur, ingenii animique dotibus praeditum, eruditione, prudentia, sapientia, humanitate conspicuum, patriae in discrimine positae sospitatorem felicissimum, litterarumque patronum optimum, illustrissimum atque excellentissimum:

Te, celsissime princeps,

GEBHARDE LEBERECHT BLÜCHER DE WAHLSTATT,

exercituum Borussicorum ducem supremum, virum prisca Germanorum integritate ac candore animi, prudentia, audacia, humanitate, clementia, denique imperatoriis virtutibus universis conspicuum, Germanicae libertatis vindicem acerrimum, gloriae Borussicae reciperatorem invictum, felicem, immortalem:

Illustrissimum atque excellentissimum

FRIDERICUM BOGISLAUM EMANUELUM COMITEM TAUENTZIEN VITEBERGICUM,

Regis Borussiarum peditatus ducem:

Illustrissimum atque excellentissimum

JOANNEM LUDOVICUM COMITEM YORK WARTENBURGICUM,

Regis Borussiarum peditatus ducem:

Illustrissimum atque excellentissimum

FRIDERICUM AEMILIUM FERDINANDUM HENRICUM COMITEM KLEIST NOLLENDORFICUM,

Regis Borussiarum peditatus ducem:

Illustrissimum atque excellentissimum

FRIDERICUM GUILIELMUM COMITEM BÜLOW DENNEWITIACUM,

Regis Borussiarum peditatus ducem:

viros virtutibus bellicis civilibusque omnibus praestantes, victoriis praeclarissimis de patria immortaliter meritos, Germanorum libertatis vindices; postremo

Illustrissimum atque excellentissimum

AUGUSTUM NIDHARDUM COMITEM DE GNEISENAU,

Borussicarum copiarum supremum castrorum praefectum, virum ingenii et eruditionis laude celebratissimum, consiliis sapientissimis promptissimis saluberrimis in proeliorum discrimine de patria immortaliter meritum, Germanorum libertatis vindicem,

nomine Senatus academici ex ordinis philosophorum decreto ego Carolus Guilielmus Ferdinandus Solger, philosophiae doctor, facultatis h. t. decanus et promotor legitime constitutus, doctores philosophiae creo, creatos renuncio, atque ad Deum Optimum Maximum, ut hac re bonarum litterarum propagetur honos, reipublicae huiusque Universitatis commoda augeantur, Divini Numinis gliscat religio, vota pia facio.

XV.

Oratio natalitiis Quadragesimis sextis Friderici Guilielmi III. Celebrandis Auctoritate Universitatis Litterariae Berolinensis d. III. Aug. MDCCCXV habita.

Viri excellentissimi, illustres, celeberrimi, Auditores omnium ordinum rite colendi, Commilitones dilecti!

Rediit dies laetissimus, qui principe optimo, justo, strenuo, libertatis nostrae vindice atque cujusvis felicitatis recuperatore, non patriam solum, sed universum terrarum orbem donavit. Quem diem ut publicis laetissimisque sollemnibus rursus celebremus, et communis civitatis sensus a nobis postulat, et beneficiis, quibus nos obstrinxit innumeris universitatis huius litterariae conditor augustus, ultro nos impelli cum gloria profitemur. Neque annuae orationi deficiit materia, quae tantum abest ut lau-

dationibus nostris unquam confici possit, ut potius vehementer nobis verendum sit, ne nimis longe orationis vim atque copiam post se relinquat. Etenim si ejusdem argumenti tractatio, quo saepius repetenda est, eo difficilior videri solet oratori, praereptis iis locis, qui maximam apud auditores gratiam ei paraturi fuissent, nobis, in optimi regis laudatione occupatis, tanta in dies crescens rerum affluit copia, tam celeriter beneficia ejus beneficiis cumulantur, ut iis quasi obruamur, neque quid primum, quid deinde, quid postremo loco praedicandum sit, apud nos constituere valeamus. Non igitur egestas sollicitudinem nobis objicit, sed abundantia. Ea vero quem magis premi ac paene confundi putetis, quam me, qui tenuitatis meae exiguaeque in dicendo exercitationis mihi bene conscius, praeter omnem exspectationem meam Vestris, Patres, suffragiis sensuum Vestrorum publicus interpres sum constitutus! Dum autem, ut jussis Vestris satisfaciam pro viribus, quum regis optimi virtutes et gloriam, tum res a populo Borussico felicissime hoc auspice gestas considero, et orationi quomodo haec omnia scite intexam, diligenter quaero, tanto fulgore animus meus ita obcaecatus est, ut tantum ea, quae tamquam recentissima in omnium oculis posita sunt, prehendere, quaeque in iis maxime animum commovere videntur, contemplationi Vestrae, Auditores, subjicere mallem, quam transire leviter

et tantummodo perstringere magnitudinis regiae amplissimum argumentum.

Quae vero et quantae res vel sic mihi commemorandae sunt! Abundat enim et hic annus factis paene inauditis, et quicquid eorum tangam, in cogitationem inde summae nostrae felicitatis abripior. Victo atrocissimo hoste, qui, insatiabili dominandi cupidine stimulatus, universum genus humanum caede, fame, contumeliis, omni denique miseriae genere per tot annos vexaverat, respirabat cum reliquis Europae civitatibus patria. Antiqua ejus ditio recuperata erat, immo imperii fines in tantum prolati, ut ii, qui trans Albim fluvium vicini nostri appellari cupierant, foederatorum principum benignitatem in eo admirari deberent, quod Borussorum Batavorumque imperium ne antiquis quidem Galliae limitibus terminari passi essent. Ante omnia autem eo efferebantur jure meritoque Borussorum animi, quod in hoc discrimine ipsi constantia et fortitudine ceterisque bellicis virtutibus inter ceteras nationes non ultimum locum tenuerant. In quibus omnibus regis fortissimi, constantissimi exemplum iis praeluxerat. Hanc enim laudem neque sociorum quisquam nobis detrectat, et hostes ipsi nobis tribuerunt atque ad ultimum tribuere perrexerunt, sive conviciis in nos ante pugnam utentes acerrimis, sive post cladem malitioso silentio. Haec fiducia virium, gloriaeque partae con-

scientia nos eo adduxit, ut domi etiam meliorem illam fortunam, quam militia experti eramus, nobis redituram non modo speraremus, sed videre jam renasci nobis videremur. Quid enim certius esse poterat, quam eum, qui in media septem annorum calamitate rebus nostris ita consuluerat, ut ceteris Germaniae nationibus invidiam movere potuerimus, qui tantum bonis artibus publicaeque educationi largitus erat, quantum raro felicissimi principes, cum alma pace bonorumque vitae omnium affluentia, fidem, libertatem, securitatem, nobis non modo redditurum, sed omnia haec sapientibus institutis ita firmaturum esse, ut posteris nostris sine metu tantorum malorum, quanta ipsi perpessi eramus, ea tradere, atque eadem virtute defendenda relinquere possemus! Tali exspectatione ad summam laetitiam evecti, repente novo terrore concutimur. Hostis enim, in angustum mediterranei maris saxum relegatus, e custodia erumpit, cum exigua desperatorum hominum manu Galliam petit. Qui simulatque ad infelicem Europaeque fatalem oram iterum appulit, populus Gallorum universus, tamquam fascinatus a praestigiatore, datae fidei sacramentique immemor, regem suum destituit. O spectaculum foedum et luctuosum, cujus exempla in omni historia frustra te quaerere gaudeas! Ducum potentissimus quisque, quanto enixius opem pollicitus erat fidemque suam jactaverat, eo citius copias,

quarum imperium ad regem servandum acceperat, antiquo tyranno adducit. Civium animi terrore stupent. Jubet rex infelicissimus: nemo paret; orat denique rogatque militem, ut voce saltem testetur ipsius reverentiam: obmutescunt omnes. Nihil igitur ei restat, quam ut iterum solum vertat, nullius armatae manus telis victus, neque populi seditione pulsus, sed quia nemini, simulatque adversarius iste apparuerat, rex esse visus est. Illi interea affluit undique satellitum multitudo, regiam ipse occupat, mensibus duobus elapsis in campo illo Madio thronum ascendit, ubi octodecim millia civium, circumdati scilicet armatorum triginta millibus, imperatorem liberis votis iterum creatum testantur.

Conversa ita fortuna, spes exspectationesque nostras nonne plane nos fefellisse putare poteramus? Nonne terrorem nobis incutere debebat non modo humanarum rerum inconstantia, sed, quod majus et atrocius est, perjurium et perfidia, leges divinas humanasque cunctas spernens? Sed hic discat, quisquis historiae nostrorum temporum documentis nondum satis usus est, quid intersit inter regem legitimum a populo probo dilectum, et tyrannum effrenatae perditaeque multitudinis cupiditatibus suffultum, quid inter mutuam bonorum fidem et flagitiosorum communionem! *Blücheri Wellingtonique*, summorum et imperatoriis virtutibus et antiqua probitate virorum, victorias, Lutetiam illam,

malorum infinitorum fontem, iterum captam, omnes hodie non modo gaudemus, sed cum divini numinis veneratione admiramur. Sed haec quid copiose praedicem, quum neque meae vires tanto argumento sufficiant, et res ipsae satis clare loquantur! In hoc uno alioqui libentissime moraremur, quod sicut principum, ita et ducum exercituumque concordia, omni aemulatione fortior, rarius etiam exemplum nobis praebet quam hostium perfidia. Impar tali virtuti tyrannus cum tanta sua et suorum ruina, cum tanta Borussorum et Britannorum gloria paucis diebus dejectus est a throno usurpato, ut divina providentia ad nullum alium finem nisi ad res nostras augendas meliusque stabiliendas eum denuo accivisse videatur. Majore igitur hodie quam unquam fiducia et hilaritate futura prospicimus.

Sed hic audio aliquem, frequentatorum bellorum et diuturnae miseriae taedio captum, ita fere mihi obloquentem: Quid juvat victoria, si optimorum fortissimorumque civium paratur interitu? Quid gloria et fiducia ex victoria redundans, si crudeles immanesque mores, quales bellum fovet, gliscunt, si artium disciplinarumque cultores in castra et proelia rapiuntur, pacis cessant emolumenta, omnis denique humani sensus jactura verenda est? Gravia haec sunt, non nego, belli opprobria; viros, qui pro patria mortem obierunt, quamquam ut heroas veneramur, posterorumque memoriae commenda-

bimus colendos, lugemus tamen, et eorum desiderio diu laborabimus; multa in bello geruntur atrociter et inique, fiunt multa, quae sensus humanitatis abhorret. Attamen divino quodam artificio ita comparatum est genus humanum, ut maxima ejus commoda provehi, immo ingenii facultates ad perfectionem aliquam excoli nequeant, nisi summa omnium virium intentione, qua ita animus erigatur, ut propriae saluti universorum gloriam et libertatem, justum, verum, honestum, divini numinis denique religionem anteponat. Hoc divino afflatu impulsi et in proeliorum discrimina ruunt mortales, et in verum indagandum, in artes excolendas, in respublicas constituendas easque legibus ornandas omnes vires vitamque ipsam impendere non recusant. Inde refellendi sunt ii, qui pacis et quietis emolumenta nimis jactant, qui bonarum artium culturam, morumque comitatem et elegantiam in luxus alicujus loco numerantes, statim humanitati metuunt, ubi quietem vel potius desidiam suam turbari vident. Ab istis decantatum est illud, sine pace bonas artes perire, bellum, immane quoddam monstrum, humano generi dedecori ac flagitio esse; quod saepe longe aliter se habere, tum antiquarum tum recentiorum nationum historia diligentius excussa videtur evincere. Nam etsi hoc mittamus, non sane minimi momenti, quod virtutis animique ad coelestia versi non leve documentum est, vitam pro dilecto principe ac patria,

pro bono et justo alacriter projicere, artes quoque ac rerumpublicarum administrationes non aliis temporibus magis floruerunt, quam iis ipsis, quae bellis justis libertatisque tuendae causa susceptis abundarunt. Hujus rei testimonia, si quaeritis, non pauca occurrunt. Graeciae illa lumina, poëseos et historiae quasi patres, Aeschylus, Herodotus, alii, nonne Persicorum bellorum tempora ornaverunt? Subsequens belli Peloponnesiaci aetas nonne Periclis eloquentia, Anaxagorae et Socratis sapientia, poësi Sophoclis et Euripidis, Phidiae, Ictini multorumque aliorum operibus nobilitata? Romanos quoque circa bella Punica Musarum amor occupavit. Atque si recentiorum populorum exempla desideratis, apud Italos triumviri illi celeberrimi, Dantes, Petrarcha, Boccaccius, in mediis Guelforum et Gibellinorum floruerunt dissidiis. Hispani Carolo imperatore ac Philippo secundo, qui atrocissima bella gesserunt, regnantibus artium culturae se diligentius applicuerunt. Sed nimius esse in percensendis, quae huc adduci possent, omnibus nolo. Non hoc dico, quod forsan mihi aliquis sive falsa sive malevola interpretatione utens supponat, res humanas inter caedem et violentiam prosperrime cedere. Neque enim loquor de seditionibus ex depravata morum et reipublicae conditione ortis, neque de vi, qua populi integri domantur et subiguntur, sed de bellis justis, in quibus virtus populorum maxime cernitur. Con-

tra quid pax diuturna efficere possit ac dolosa securitas, et ipsi experti sumus, et aliorum frequentissimis docemur exemplis. Igitur bonis artibus propter hanc saltem causam non tantum, quantum multi putant, nostris temporibus metuendum est, modo ne pro bonis habeantur artes voluptati et luxuriae inservientes. Fortitudo enim virtutes omnes non modo excitare, sed firmare quoque videtur et corroborare.

Si multi sunt, Auditores, quos hac nostra aetate propter continuos turbulentosque motus vivere poeniteat, contra hos satis mihi videor dixisse. In ipsa verò Borussorum republica mihi clarissime apparere videtur, non modo non quodvis bellum domesticae felicitati obesse, sed bene susceptum atque gestum hanc etiam provehere. Nam ad alia venio, quorum causa beatum se ipsum quisque praedicare debet, qui sub *Friderico Guilielmo* lucem vidit. Verum est, fortitudinem non virtutem integram, sed ejus demum partem esse, quod et Plato contendit et firmat Aristoteles. Quorum uterque hoc etiam addit, virtutem ipsam sive universalem, ceterasque virtutes singulas et complectentem et moderantem, esse justitiam. Uberius hoc Plato demonstrat in quarto de republica. Quum enim tria hominum genera in bona civitate esse fecerit, quaestuarios scilicet, et auxiliarios sive bellatores, et custodes, quibus e quatuor, quas antiqui numerabant, virtutibus

tribuit temperantiam et fortitudinem et sapientiam, harum virtutum quartam, justitiam, in eo positam esse docet, ut generum illorum unumquodque suum opus peragat, neque plura tractet, aut alterum commutet in alterum. Quo ordine, diversorumque munerum harmonia contineri salutem civitatis, sicut confusione perniciem, ex hoc facile intelligitur. Haec autem justitia non aliter servari potest, quam bene instituta reipublicae forma. In qua excogitanda et antiqui et recentiores philosophi multum laborantes, nihil tamen invenerunt non modo praeferendum, sed ne aequandum quidem ei rerum gerendarum rationi, qua sub regiae majestatis auspiciis virorum delectorum concilia, universi populi vice fungentium, de legibus atque oneribus publicis deliberant. Tale institutum ne in mentem quidem venisse antiquis, sane mirandum est, ac nescio an plurima, quae in antiquorum vita summopere laudantur, ab hoc invento, quod recentiores populi jure suo sibi vindicant, facile superentur. Illos vero hoc institutum plane ignorasse, non solum civitatum antiquarum historia docet, sed philosophorum etiam commenta. In ipsis enim rebuspublicis ordinandis apud eos plerumque de singulorum potestate ac juribus agebatur, sive summa rerum penes regem esset, optimates regnarent, sive impotens multitudo ipsa res suas administraret. Atque omnes earum conversiones hoc spectabant, ut po-

pulus optimatibus aut regibus, vel hi populo potestatem eriperent sibique ipsis arrogarent. Etsi enim non omnes optimo jure cives erant, non tamen ideo ii, qui erant, ceterorum curam agebant. Et quum singulos dico, multitudinem etiam sive ordinem intelligo, non universorum, sed suam utilitatem affectantem. Dissentientes scilicet non omnium communem salutem quaerebant, sed ne sibi eriperentur civitatis jura, contendebant anxie. Unde factum est, ut civitates populares, magistratuum ab ipso populo creatorum potentiam invide circumscribentes, in privatorum hominum eorumque flagitiosissimorum ruerent maxime pudendam servitutem, ii autem populi, qui regio imperio se dederant, mox omnem libertatis sensum ita exuerent, ut boni etiam reges a tyrannis saepe nihil differre cogerentur. E philosophis satis erit Platonem commemorasse, qui summam civitatum salutem in educatione ac disciplina atque in eo ponit, ut ordinum hominum quisque suum agat officium. Quorum ordinum inter se rationes ex eo loco intelliguntur, ubi ex innato iis auro vel argento vel aere mores eorum atque officia definit; ex quo apparet, hic etiam plurima ad singulorum ordinum jura redire, atque iis, quibus sapientiae munus assignatum est, paternam magis quam civilem credi potestatem. E civitatum autem formis, quae iis cognitae erant, sapientissimi antiquorum omnes, Plato, Xenophon,

Aristoteles, mixtam aliquam, qualis erat Spartanorum, ceteris praeferunt. Eidem generi Romanorum quoque respublica jure adnumeratur. Hae civitates quum sentirent, opus esse magistratu aliquo, qui universae plebis personam suscipiat ejusque jura tueatur, Spartani ephoros, Romani tribunos plebis instituerunt. Verum enim vero in utrisque maxime cernitur vitium, quo omnes laborabant respublicae antiquae. Nam ephori tyrannidem durissimam non in populum solummodo, sed in ipsos reges exercuerunt, tribuni autem quot et quantarum seditionum infelicissima causa fuerint, nemo est, qui ignoret.

In veterum mentione diutius commoratus sum ideo, quod in consuetudinem abiit horum instituta civilia tamquam exemplaria ad imitandum proponere. Longum neque hujus loci est ea enarrare, quae in recentiorum populorum, praesertim Germanicae stirpis, historia inveniuntur optimae illius, quam significavi, reipublicae initia et incrementa. Consummatam hujus imaginem superius demum vidit saeculum. Nam ordinum, qui appellantur, apud Germanicos populos institutio, quamquam antiquorum rationi, ut mihi quidem videtur, praeferenda, nimium tamen singulis hominibus eorumque privatis commodis videtur tribuere. In ea autem, quam praedicavi, republica, non singulorum voces audiuntur, de suis juribus atque pote-

state expostulantium, sed vox populi, qui nihil aliud, quam rex, velle potest. Regem enim esse, qui in populi, tyrannum, qui in privatam suam utilitatem omnia consilia sua dirigit, inter omnes constat. Regis igitur maxime interest, ut cum populo agat, non cum singulis; nam ut singulorum hominum utilitati suam postponat, hoc ridiculum foret postulare. Multitudo autem ipsa, quum ex singulis constet, vel nihil ab iis differt, vel iis etiam multo impotentior est, aliis aliorum desideriis repugnantibus. Instituenda igitur sunt concilia, quae neque singulorum, neque ordinis alicujus, sed universi populi vice fungantur, ac simul cum rege in eum finem agant, ut justitiae quam perfectissimum exemplar praebeat civitas. Quae concilia quomodo comparata esse ac quo ritu commune opus cum rege atque sub ejus auspiciis efficere debeant, non hujus loci est pluribus illustrare. Quamquam satis cognovimus, ita etiam haec comparari posse, ut, speciem quandam justi prae se ferentia, colorem solummodo tyrannidi praebeant. Hoc modo iis abusus est et Gallorum tyrannus, et frater ejus iste, qui nihil se nisi stupidos satellites desiderare impudenter professus est. Mihi consilium nullum aliud fuit, quam animis Vestris hoc proponere, aetatem nostram non modo non ob bella et pericula vituperandam, sed ob rerumpublicarum rationes sapientissimo invento emendatas etiam summe praedicandam esse. Quod inventum ne ab iis quidem, qui in negotiis unice versantur, eo nomine vituperari potest, quo saepissime sapientium commenta repudiare illi student, quod scilicet e mundo fictitio sint deprompta, et simulatque ad vitae quotidianae usum applicari debeant, nullius utilitatis esse convincantur. Nam hoc ipsa experientia docuit, et quod majus est, quomodo eo vel pervenerint populi, vel quibus erroribus simul cum libertate desiderata, eam quoque, qua fruiti erant, cum omnibus paene aliis vitae rectae bonis amiserint, exemplis nobis commonstravit.

Id igitur unum videtur relinqui, quod aliquis forsan objiciat, stultum esse pro certis incerta quaerere, multaque ei populo et perpetranda et exantlanda esse, qui mutata reipublicae forma in meliorem vitae conditionem transire studeat. Audio; sed ad hoc velim attendatis, quo maxime continetur rara felicitas nostra, quod scilicet nihil mutamus, quum bona et praeclara omnia ab regis dilecti paterna manu exspectamus. Deinde in eo quoque acquiescere possumus, quod, quum neminem alium deceat, nemini etiam melius procedere potest novarum legum institutio, quam regi benevolo et sapienti. Cujus sententiae, quamquam res ipsa eam persuadet, duo mihi adsunt testes, eo graviores, quod uterque in diverso genere summus est. Alter horum Plato, qui ex intima philosophia humanae-

que naturae cognitione rerum civilium optimam conditionem hausit, plus uno loco instat, ut regi sapientiae praeceptis imbuto civitas optimis legibus committatur ordinanda. Alter, quem in hujuscemodi materia laudans in suspicionem apud multos venire possis, est Machiavellus, homo, quicquid de moribus ejus judicetur, civili prudentia et experientia facile princeps. Hic quoque diserte confirmat, civitatis formam, quae omnium desideriis satisfaciat, firmamque illam et duraturam, non nisi ab uno, id est a rege, constitui posse.

Explevisse mihi videor, Auditores, pro virium mearum tenuitate, id, quod pollicitus eram. Dum enim studeo, ut cohibeam orationem, ne in nimis ampla spatia nimisque augustum argumentum excurrat, ideoque in iis, quae Vestris omnium oculis subjecta sunt, subsisto, sponte mihi oritur imago civitatis, sub optimo principe domi aeque ac militia ad summum felicitatis fastigium adsurgentis. Nam si ad bellorum historiam animum advertimus, nusquam fere nobis obversantur nisi populi, vel diripiendis aliorum bonis et evertenda eorum libertate gloriam sibi atque potentiam quaerentes, vel in defendenda patria et libertate tuenda infelici fortitudine nobilitati. Nos ab adulatione tyranni intaminati certamine acerrimo cum gloria libertatem et fortunam recuperavimus. Hoc igitur bonum, quod tam raro mortalibus contigit, post Deum optimum

maximum cuinam potius acceptum referre debemus, quam Friderico Guilielmo, qui primum adversam fortunam tulit animo aequo atque dignitate numquam imminuta, deinde alacri et constanti virtute hostem terribilem aggressus est, postremo, quum hic victus jaceret, non securitate obdormivit, sed, novis turbis exortis, primus fuit ad novum certamen paratus! Si autem spectamus reipublicae nostrae constitutionem, quid nobis contingere poterat jucundius, quid honorificentius eo dono, quod Fridericus Guilielmus nobis promisit nuperrime? Jam enim in eo est, ut pulcherrimus ille rerum ordo, qui alias non prodire solet nisi ex multis dissidiis atque acrumnis, apud nos per mutuam inter regem et subditos fidem atque amorem constitui debeat. Haec enim concordia, quae numquam a nobis abfuit, periculisque bellicis magis etiam firmata est, non concilianda nobis, sed tantummodo, uti decet in rebus ad civilem vitam pertinentibus, disertis verbis videtur concipienda esse legibusque sancienda. Quis est tam ingratus, tam a cura patriae alienus, ut in hoc temporis momento non meminerit vocis illius vere regiae ac paene divinae, quam in illo discrimine princeps edidit dilectissimus: *Causa, quam ago, mihi cum populo meo communis est!* Quae nunc in altera quoque significatione videtur ad eventum esse perventura. Igitur, quum regi optimo gratissimum atque veneran-

tem animum verbis testari nobis constitutum esset, nihil nobis, regiae majestatis verecundia captis, magis poterat decorum videri, quam in civitatis et militaribus et domesticis incrementis gloriam ejus ac virtutem considerare. Talem denique nostrarum rerum moderatorem, regem serenissimum, justissimum, clementissimum, cum principe regni herede atque universa domo augusta, populique Borussici gloriam atque salutem, ut servet Deus ter optimus maximus, pia mente ac religiosa precamur.

Druckfehler im ersten Bande.

Seite XVI Zeile 9 von oben st. Hagel l. Hegel.
— 8 Zeile 13 von oben l. Rothkäppchen
— 45 — 5 v. unten l. Raynal's st. Raynels
— 85 — 12 v. u. fehlt es hinter ich
— 93 — 7 v. o. l. Roquairoc
— 128 unten in der Note l. 1817
— 141 Zeile 6 v. o. l. Keßler
— 168 — 6 v. u. l. Gewerbe
— 171 — 8 v. o. l. ein für im
— 212 — 5 v. o. l. Verfall
— 275 — 8 v. u. l. noch f. nach
— 300 — 3 v. u. l. Kraniche
— 301 — 5 v. u. l. schon lange st. so
— 345 — 11 v. o. l. Yorkshire
— 360 — 11 v. o. l. zeitlichen
— 362 — 4 v. o. l. Harrington
— 370 — 2 v. u l. beim st. kein
— 396 — 8 v. u. l. Freude
— 402 — 5 v. o. l. haben
— 419 — 6 v. u. l. suchen st. sichern
— 420 — 4 v. u. l. eigentlich st. eigentlichen
— 431 — 2 v. o. l. Dahore
— 453 — 3 v. o. l. Klopstock und Milton
— — — 11 v. o. l. nur f. nun
— 454 — 1 v. u. l. es ist ihnen aber mehr um st. nicht um
— 467 — 1 v. o. l. Gelo st. Gott
— 473 — 3 v. o. l. geschniegelten
— 475 — 13 v. u. l. Karyatiden
— 480 — 6 v. o. l. gelebt
— 485 — 7 v. u. l. frühere
— 489 — 14 v. o. l. Boccaz
— 497 — 6 v. u. l. Chiaja
— 511 — 13 v. u. l. viel mehr st. vielmehr
— 537 — 6 v. u. l. überschwängliches Übersetzertalent
— 589 — 11 v. o. l. zum Piräus st. zu Piräus
— 764 — 1 v. u l. Massen
— 765 — 14 v. o. l. jenes st. jedes

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

MAY 7 1928

JUN 27 1928

OCT 9 1928

FEB 24 1932

NOV 30 1934

3 '51

OFFIC. AUG 9 1990

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0114469979

1935.4 M
2

NOV 15 1926